

Antropología y neurodisidencia: algunos trazos desde las grietas de la incomodidad¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n57.07>

BERENICE VARGAS GARCÍA²

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

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa³, México

berenice.vargs@gmail.com

Cómo citar este artículo: Vargas García, B. (2026). Antropología y neurodisidencia: algunos trazos desde las grietas de la incomodidad. *Tabula Rasa*, 57, 139-167.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n57.0702>

Recibido: 28 de agosto de 2025

Aceptado: 31 de octubre de 2025

Resumen:

Este artículo presenta algunas indagaciones sobre el vínculo entre antropología y neurodivergencia desde una perspectiva auto(auto)etnográfica, encarnada y situada. A partir de una serie de escrituras de estudiantes de antropología en México, se problematizan los ideales neuronormativos, capacitistas y cuerdistas que configuran nuestra formación antropológica y etnográfica. El análisis imbrica aportes de los estudios críticos en discapacidad, locura y neurodivergencia, las epistemologías feministas y los posthumanismos del Sur global para explorar las potencias ontoepistémicas y afectivas del devenir neurodisidente. En el texto se plantea la posibilidad de una antropología encarnada y lisiada, contracapacitista y anticuerdistas, que reconozca la legitimidad y la potencia epistémica y material de los cuerpos-mentes disidentes.

Palabras clave: neurodivergencia; capacitismo; cuerdisimo; epistemologías feministas; antropología encarnada.

¹ Este artículo forma parte de una investigación más amplia en proceso, titulada «Afectos, cuerpos y poder: experiencias imbricadas de opresión y liberación en la linde humano-animal», que busca imbricar el análisis crítico del especismo-capacitismo-cuerdisimo-racismo-cisheterosexismo desde la perspectiva de la afectividad encarnada en cuerpos y contextos situados. Agradezco a todas las estudiantes que compartieron conmigo sus escrituras, a Diana Vite, Grecia Guzmán, andre elepé, Fernanda España y David Varela por abonar a las difracciones.

² Investigadora y docente disca-neurodisidente antiespecista. Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México.

³ Profesora asociada del Departamento de Antropología.

Anthropology and Neurodissidence: Traces from the Cracks of Discomfort

Abstract:

This article presents several inquiries into the relationship between anthropology and neurodivergence from an auto(auto)ethnographic, embodied, and situated perspective. Drawing on a series of *escrivivencias* (writing-living narratives) from anthropology students in Mexico, we problematize the neuronormative, ableist, and sanist ideals that shape anthropological and ethnographic training. The analysis weaves together insights from critical disability, madness, and neurodivergence studies, along with feminist epistemologies, and Global South posthumanisms to explore the onto-epistemic and affective potentials of neurodissident becoming. The article suggests the possibility of an embodied, disabled, counter-ableist and anti-sanist anthropology that recognizes the legitimacy and epistemic and material power of dissident body-minds.

Keywords: neurodivergence; ableism; sanism; feminist epistemologies; embodied anthropology

Antropologia e Neurodissidência: alguns traços nas fendas do desconforto

Resumo:

Este artigo apresenta algumas indagações sobre o vínculo entre antropologia e neurodivergência a partir de uma perspectiva auto(auto)etnográfica, encarnada e situada. Com base em uma série de *escrivivências* de estudantes de antropologia no México, problematizam-se os ideais neuronormativos, capacitistas e cordatas que configuram nossa formação antropológica e etnográfica. A análise entrelaça contribuições dos estudos críticos da deficiência, da loucura e da neurodivergência, das epistemologias feministas e dos pós-humanismos do Sul global para explorar as potências ontoepistêmicas e afetivas do devir neurodissidente. O texto propõe a possibilidade de uma antropologia encarnada e deficiente, anticapacitista e anticordata, que reconheça a legitimidade e a potência epistêmica e material dos corpos-mentes dissidentes.

Palavras-chave: neurodivergência, capacitismo, cordatismo, epistemologias feministas, antropologia encarnada

Seguimos prefiriendo nuestros pájaros a vuestras jaulas

«Navajazos» (Folie a Trois, 2024)

En la puerta de un cubículo de los sanitarios de mujeres, en algún edificio de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (UAM-I), al oriente de la Ciudad de México, alguien escribió con plumón indeleble: «*Lxs autistas también*

podemos ser buenxs antropólogxs y etnógrafxs» (Figura 1). Alguna estudiante fotografió esa declaración y después circuló por las historias de *Instagram*, hasta llegar a mí. «Claro que podemos», pensé, en tanto *potentia* spinoziana: fuerza vital y despliegue de una existencia en acto (Spinoza, [1677] 2000). Pero, ¿«podemos», en tanto condición de posibilidad? Recordé aquella ventana que abre Eduardo Galeano sobre las prohibiciones (2016): si un letrado dice «prohibido el cante», es porque todavía hay gente que canta. Si un letrado dice que «las⁴ autistas también podemos ser buenas antropólogas y etnógrafas», es porque todavía hay quienes lo dudan.

En este artículo me interesa plantear algunas ideas respecto de la relación entre antropología y neurodivergencia: qué puede decir la primera de la segunda y en reversa; las experiencias de sus estudiantes en los procesos de formación disciplinaria y los ideales neuronormativos de esta ciencia; las presunciones capacitistas y cuerdistas de lo que puede o no puede un cuerpo antropólogo-etnógrafo; así como las potencias ontoepistémicas y afectivas del devenir neurodisidente en antropología. Este ejercicio analítico-reflexivo emerge de un diálogo con las epistemologías feministas, los estudios críticos en discapacidad, locura y neurodivergencia, los posthumanismos antiespecistas desde el sur y la antropología encarnada. Al mismo tiempo, hace parte de una inflexión auto(auti) etnográfica que se instala en los intersticios de la incomodidad, queriéndose indócil, pero sin autoencerrarse en las jaulas de la determinación.

El escrito está estructurado en cuatro apartados. En el primero de ellos me detengo en una revisión sucinta —y por lo mismo, incompleta— de la neurodivergencia como identificación política y categoría que alude a una dimensión puntual de la opresión; motivo por el que argumento sobre la importancia de prestarle atención más allá del dominio psi —psiquiatría, psicología, psicoanálisis, psicoterapia— que la ha apropiado y cooptado en varios sentidos. Como propuesta-provocación, considero que la palabra «neurodisidencia» puede tener mayor resistencia o fricción frente a la simplificación y vaciamiento con que se entiende la neurodivergencia en la actualidad; aunque el desplazamiento hacia esta nomenclatura no está exenta de riesgos.

En un segundo apartado, desde una antropología encarnada (Esteban, 2013), autoetnográfica y situada, reflexiono sobre los modos en que se disciplinan los cuerpos-mentes neurodivergentes y discas⁵ en la formación antropológica, específicamente en México. Y, también sobre la *potentia* para resistir y hallarse incómodamente en las grietas de las expectativas académicas. Para ello, traigo los trazos y las escrituras (Evaristo, 2020) de algunas estudiantes de antropología

⁴ Salvo la mención al mensaje de la pinta, en todo el texto hago uso del femenino genérico para accesibilizar la lectura y como un posicionamiento frente al falocentrismo en antropología.

⁵ Como Diana Vite, con *disca* me refiero a un devenir alegre —en sentido spinoziano— y a «un ejercicio subversivo a partir del lenguaje» (2025a, p. 156), que evoca las potencias de cuerpos-mentes para incomodar, cuestionar y «entretejer alianzas colectivas en contra de las opresiones y violencias» (Vite, 2020, p. 25).

a nivel licenciatura o pregrado, tanto de la UAM-I como de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), con quienes he compartido dentro y fuera del aula al menos durante los últimos tres años y de cuyos procesos formativos como investigadoras también he sido copartípe. En el tercer y cuarto apartado, a modo de cierre, discuto la posibilidad de una antropología en neurodisidencia, contracapacitista y anticuerdista, en la que nuestro lugar legítimo en esta disciplina no se ponga en duda. Parafraseando a Gloria Anzaldúa (2016), una antropología en la que nunca más sintamos vergüenza por existir.

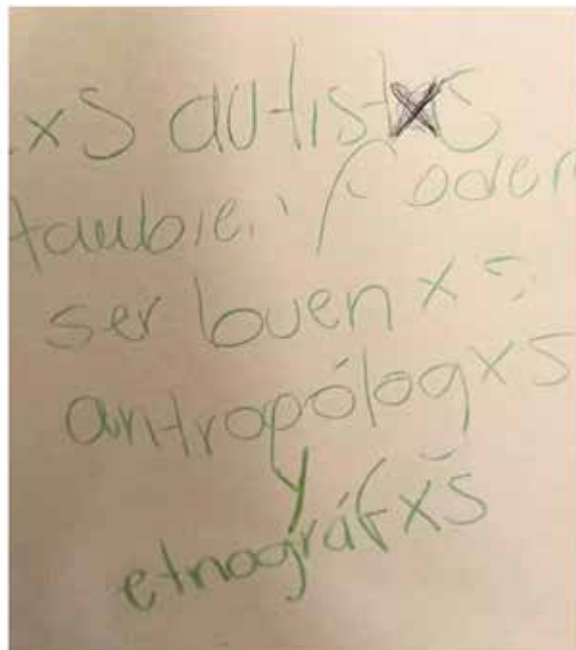


Figura 1. La pinta en el sanitario de la UAM-I, 2025.

Fotografía del archivo personal de Skull.

Algunas notas terminológicas

Desde una revisión situada en Latinoamérica,⁶ es posible identificar por lo menos dos importantes malentendidos en el uso de la neurodivergencia como categoría. El primero, que se entiende *neurodivergencia* y *neurodivergente* como etiquetas diagnósticas, cuando se trata, en cambio, de términos de identificación política.

⁶ Énfasis que los comentarios que realizo en este texto se refieren específicamente al contexto latinoamericano y hacen parte de una indagación de largo aliento que continúo desarrollando. Para otros repasos críticos puede consultarse: a Grant Bruno *et al.* (2025), para una perspectiva indígena y descolonial —puntualmente desde el autismo—; a Jacqueline den Houting (2019), sobre contextos angloparlantes del norte global; a Olivia P. Matshabane & Soraya Seedat (2024), para una revisión desde África; y a Tomoya Hirota, Keun-Ah Cheon & Meng-Chuan Lai (2024), para el caso de Asia del Este.

El segundo malentendido está en que el prefijo «neuro» se reduce al cerebro de manera simplista y esencializante, con lo que pueden llegar a ratificarse argumentos biologicistas y cerebrocentristas cercanos a las perspectivas biomédicas del déficit que originalmente buscaban cuestionarse.

Estas tergiversaciones han resultado en que su primario sentido crítico termine diluyéndose en la masiva circulación de la palabra que, para el caso mexicano, ahora forma parte del vocabulario de las redes sociodigitales, las instituciones educativas y gubernamentales, los servicios psi, el *marketing*, y las redes y colectivos activistas contrahegemónicos. Junto con ello, esta comprensión de la neurodivergencia ha contribuido a que la antropología no la conciba como uno de sus intereses, en tanto se asume que forma parte del dominio médico, clínico y de las disciplinas psi. En este apartado me interesa exponer algunos comentarios a propósito de dichas confusiones con el término, para argumentar que es posible hacer abordajes situados, cuidadosos y comprometidos *de* la neurodivergencia desde la antropología y, más significativo aún, hacerlos *desde y en* neurodisidencia.

Neurodiversidad, neurodivergencia y neuronormatividad

La genealogía del término neurodivergencia se remonta al año 2000, pero tiene sus antecedentes en la década de 1990, con el surgimiento de la *neurodiversidad* como concepto. En ambos casos, se trata de elaboraciones político-epistémicas nacidas en contextos blancos del norte global que han devenido «viajantes» (Said, 1994; 1983) y se han instalado, no sin fricciones, en otras latitudes como las latinoamericanas; desde donde se han reinterpretado, apropiado y transformado en mayor o menor medida.

De forma concisa, la neurodiversidad, como apuesta, se bifurcó en dos expresiones empalmadas: paradigma y movimiento social. Como paradigma, reconoce como un hecho la existencia de múltiples y variadas formas de configuraciones nerviosas, cognitivas y afectivas de la especie humana y aquí añadido, de otras especies también. Lo que implica, al tiempo, una confrontación directa con la «normalidad», en tanto imperativo e ideal regulatorio configurado por el paradigma patologizante (Walker, 2021) que se engrana con mandatos capitalistas, racistas, eugenésicos, especistas, capacitistas, cuerdistas y cisheteropatriarcales del supuesto «correcto» funcionamiento neurocognitivo y afectivo (de nuestra especie y de otros animales). Como movimiento social, hace parte de una lucha más amplia, que se trenza con el movimiento por los derechos de las personas con discapacidad y el movimiento del orgullo loco;⁷ adquiriendo especificidad de acuerdo con los sistemas de dominación imbricados en cada contexto.

⁷ La rememoración de este trenzado ha emergido de largas conversaciones con Grecia Guzmán Martínez y Andrea Alps. Las tres preparamos un artículo escrito a seis manos sobre esa articulación que está próximo a publicarse, y que lleva por título: «Alianzas locas-discas-neurodivergentes más allá de la identidad: reflexiones desde el sur».

Las primeras menciones del concepto de «neurodiversidad» o «diversidad neurológica» se han rastreado hacia 1996, fruto de formulaciones colectivas de las integrantes de dos comunidades en línea: *Independent Living on the Autistic Spectrum* (InLv) y *Autism Network International* (ANI-L) (Botha *et al.*, 2024; Dekker, 2023). Debido a que se ha mencionado erróneamente a la socióloga Judy Singer como creadora del término y ella misma ha consentido y aceptado tal atribución, es necesario insistir en un origen colectivo y tentacular que no borre «de forma consciente y flagrante a las personas neurodivergentes de su propia historia» (Botha *et al.*, 2024, p. 1593, traducción mía). Esta domesticación de la teoría es uno de los riesgos advertidos por Edward Said (1983) cuando de conceptos viajeros se trata; el cual se recrudece al articularse con prácticas de extractivismo e injusticia epistémica, testimonial y hermenéutica que la academia despliega continuamente sobre nos/otras.

Es en esta fermentación contra-normativa que aparecen los términos *neurodivergencia* y *neurodivergente*. Aunque en este caso sí es posible nombrar una autoría de las palabras, su sentido no deja de ser reapropiado colectivamente, en una itinerancia que también ha contribuido a su simplificación y doma. Kassiane Asasumasu, activista autista, bipolar y birracial —como ella misma se nombra—, los propone en el 2000 para hacer referencia a quienes divergen del estándar hegemónico de normalidad neurológica (Asasumasu, 2015), sin aludir exclusivamente a las autistas, como solía emplearse en un inicio con el término neurodiversidad. En estas categorías paraguas se incluyó a personas autistas, con atención divergente, con dificultades de aprendizaje, epilépticas, con estrés postraumático, con esquizofrenia, con esclerosis múltiple, con parálisis cerebral, con apraxia, disléxicas, con depresión, con ansiedad, y un largo y prolongado etcétera. A partir de entonces, se entiende como una categoría de identificación y de autoadscripción de personas con discapacidad psicosocial y/o con sufrimiento psíquico, sin importar la existencia de un diagnóstico. Es decir, para nombrar a todas aquellas que cabrían en un gabinete de «anormalidad» y «desvío», según los paradigmas psicopatologizantes y los saberes moderno-coloniales.

La definición actual más extendida suele entenderla como un funcionamiento cerebral diferente al «normal» —diferente en sí mismo—. Contrariamente, la neurodivergencia busca nombrar las experiencias cognitivas, perceptuales, sensibles, epistémicas y afectivas que incumplen con el mandato de *la neuronormatividad*. O sea, del régimen que clasifica, jerarquiza y corrige las mentes-cuerpos, los afectos y los modos de ser y estar que no convergen en el ideal hegemónico de normalidad, racionalidad, cordura, salud, integridad corporal obligatoria y demás ficciones biopolíticas que figuran a los cuerpos-

mentes como «exentos de precariedad» (Maldonado, 2017). Ficciones con derivas necro y moropolíticas que, a su vez, configuran las nociones dominantes de discapacidad y locura.⁸

Como plantea la investigadora Nick Walker, esta estrategia discursiva de identificación permite explicitar a ese régimen y remarcar la existencia de una *neuronorma*. Es decir, la ficción reguladora basada en la imposición de performarse de acuerdo con «las imágenes predominantes, en la cultura local dominante, acerca de cómo piensa, luce y se comporta una persona supuestamente “normal”, con una mente supuestamente “normal”» (Walker, 2021, p. 51, traducción mía). En nuestros sures, la configuración cuerdista y capacitista de la neuronormatividad es intrínsecamente capitalista, fallogocéntrica, cisheteronormada y alosexual.⁹ Pero, además, es simultáneamente blanca, racista, colonial y especista. Estos tres últimos atributos en tanto fabulan un ideal de lo humano blanco, cuerdo, sano, íntegro; neurotípico;¹⁰ frente al que se coconstituye su opuesto abyecto animal, bestializable, enjaulable e in-humano.

Como estrategias discursivas, neurodivergencia/neurodivergente permiten señalar las violencias de dicha ficción reguladora de los modos «correctos», «saludables» y «normales» de pensar, procesar la información, captar el mundo, ser y estar en él. Pero también abren grietas de fuga y de desacuerdo frente a sus imposiciones. Es por ello que no se trataba de una etiqueta diagnóstica o una forma eufemística o políticamente correcta para decir «trastorno» o «enfermedad mental», como suele usarse ahora. Más bien, autonombrarse desde ahí se ideó como un modo de (des) identificación que hacía posible, como dice Walker recordando a Audre Lorde,

⁸ No comprendo a la *discapacidad* desde la ideología de la normalidad y el déficit (Rosato & Angelino, 2009), sino como existencia con potencia para transgredir el deber-ser naturalizado de las mentes-cuerpos sin fragilidad, tal como han invitado a pensar autoras como Diana Vite (2025a) y Víctor H. Gutiérrez (2020). Por otro lado, siguiendo a Grecia Guzmán y a quienes ella rememora, entiendo la *locura* como «una respuesta y propuesta socialmente patologizada y desde ahí forzada a entrenarse, desoirse, acallarse y excluirse»; así como «un paraguas amplio para hacer referencia a experiencias psíquicas y resistencias históricamente psicopatologizadas y/o psiquiatrizadas» (Guzmán, 2022, p. 7).

⁹ En las siglas de la comunidad sexodisidente, la «A» ratifica la existencia de la comunidad asexual, es decir, el espectro de aquellas personas que experimentamos una atracción sexual no normativa, esporádica, menos intensa, en circunstancias-conexiones específicas o completamente ausente. *Alosexual* se refiere, por contraste, a la forma hegemónica que supone como normal, natural, saludable, idónea y necesaria la experimentación de atracción sexual constante, intensa y continua (y el mantenimiento de relaciones sexuales en el mismo sentido). Considero que la cisheteronorma está en constante coalescencia con la alosexualidad.

¹⁰ La palabra *neurotípico* tampoco está libre de confusiones. Comúnmente se utiliza para referirse a una configuración neurológica-cognitivo-afectiva «normal», «común» o «promedio». Sin embargo, como revisa Nick Walker, es un término que hace parte del vocabulario de la neurodiversidad y busca rotular una posición no marcada. Se refiere entonces a quienes «viven, se comportan y experimentan el mundo de una manera que consistentemente se encuentra dentro de los límites de la neuronormatividad, es decir, dentro de los límites de lo que la cultura predominante imagina que una persona con una “mente normal” debería ser» (Walker, 2021, p. 52, traducción mía), adquiriendo con ello privilegios y ventajas estructurales frente a quienes no tenemos tal *passing* de normalidad.

arrojar las herramientas del amo. En resumen, originalmente se trató de una herramienta para hacer decible —y reconocerse *en*— una experiencia opresiva en común: la neuronormatividad y sus mandatos.

Sin embargo, el cada vez más extendido uso público de esas categorías borra muchas de sus complejidades y neutraliza gran parte de su potencia subversiva, al convertirla en algo edulcorado, inocuo y altamente mercantilizable; motivo por el cual ahora también se denuncia la existencia de una «neurodiversidad lite» que instrumentaliza la neurodivergencia para las lógicas capitalistas-productivistas de la neuronormatividad en nuestras sociedades (Broderick & Roscigno, 2021; Neumeier, 2018). Al mismo tiempo que el dispositivo psi¹¹ reclama un monopolio sobre ella y controla nuestras propias narrativas de identificación y resistencia, pero también aplanar las ambigüedades, los matices y las contradicciones que encarna toda forma de autoidentificación viva.

Dicho aplanamiento coincide con ciertas nociones esencializantes y reificantes de la neurodivergencia, que están presentes aún en los colectivos que hacen parte del movimiento de la neurodiversidad. Al menos en lo que a México se refiere, el prefijo «neuro», reducido además exclusivamente al cerebro, se toma como una *tabula rasa* biológica que, en ciertas lecturas, sobredetermina el ser-sentir-pensar-estar de las personas neurodivergentes. Una suerte de destino biológico del cual no puede tenerse control porque «así es como funciona mi cerebro». Lu Ciccía (2022), en las coordenadas del análisis del sexo como categoría biológica, anota que estos determinismos esencialistas caen en «sesgos de causalidad» que, además, contribuyen a la reproducción de discursos científicos androcéntricos, derechizados, modernos y coloniales. Más aún, como advierten Eduardo Restrepo, Axel Rojas y Lía Ferrero en su reflexión sobre «el buenismo», esta forma de comprender-se da la apertura para la construcción de «sujetos subalternizados cristalizados como figuras moralmente incontestables» (Restrepo, Rojas & Ferrero, 2025, p. 19).

Para contraponerse a esa simplificación, algunas autoras han insistido en que lo *neuro* remite a una mente encarnada y corporizada que está coconstituida por dinámicas sociales, culturales y políticas (Walker, 2021), por lo que también se configura en la imbricación estructural e histórica con diversas formas de opresión que se internalizan y se resisten. En otras palabras, identificarnos como neurodivergentes no nos exime de la reproducción y materialización de violencias de otros tipos y tampoco nos da un halo de congruencia y resistencia absoluta.

Al mismo tiempo, desde los entendimientos neomateriales —a los que me sumo— la neurodivergencia se comprende como una encarnación agencial, material y afectiva simultáneamente (Mitchell & Snyder, 2017); lo que permite distanciarse

¹¹ De acuerdo con Néstor Braunstein (2013), se refiere al conjunto integrado por la psiquiatría, psicología, hospitales psiquiátricos, psicofarmacología, cursos de especialización, manuales diagnósticos y su alianza con instituciones familiares, escolares, religiosas, etcétera.

de perspectivas cartesianas y moderno-coloniales que asumen un distanciamiento ontológico y jerárquico entre mente y cuerpo. Otras apuestas desde los posthumanismos, además, argumentan que los términos puedan expandirse más allá de lo humano, al reconocer el antropocentrismo especista y el excepcionalismo humano de la definición original (Tarragnat, 2025; Prince-Hughes, 2025, Vargas, 2024). Sin embargo, en la actualidad esas discusiones raramente trascienden los muros académicos, de ahí que no siempre logren trasminarse a los terrenos de las redes sociodigitales, los activismos de base y la cotidianidad.

Devenir neurodisidente

La neurodiversidad lite viaja y se adapta sin tensiones a las retóricas psicopatologizantes y a los imperativos de productividad y su neuronorma, despolitizando las formas de identificación para que, como dice la ficticia tímida radical Amy Littlewood en la pluma de Hamja Ahsan, «aceptemos las taxonomías de sus manuales de diagnóstico como jaulas para pájaros exóticos» (Ahsan, 2023, p. 82).

Como parte de este compostaje de términos, *neurodisidencia* aparece como una alternativa a ese encierro categorial, que comienza a formar parte del vocabulario activista, pero que hasta el momento no había participado de los debates académicos de ciencias sociales, específicamente hablando de Latinoamérica.¹² Esta categoría la comprendo con un perfil político mucho más explícito que pone mayor fricción a las tácticas de cooptación y captura —aunque sin ser del todo impermeable—; pues hace del disenso y la disidencia una estrategia deliberada de ruptura con el orden hegemónico que clasifica, jerarquiza, disciplina y excluye a determinadas mentes-cuerpos biomaterializadas como menos-que.

La neurodisidencia no es «desviada» en sí misma, sino que se inscribe en la intraacción de una relación sistémica, en donde hay quienes *convergen*¹³ o se alinean más que otras en los imperativos y expectativas de la normalidad —según cada caso y contexto, aplicado para humanos y más-que-humanos—, por lo que están momentáneamente menos expuestas a la violencia sistémica de la matriz de dominación (Collins, 2000), a lo que Katharine Jenkins (2020) llama la «injusticia óptica», o lo que Frantz Fanon (2009) nombró como zona del no-ser.

¹² Por ejemplo, Mauricio López Fernández, investigador y activista autista-cuir, desarrolla este término desde un enfoque afirmativo y político: «El término “neurodisidencia” se define como aquellas expresiones de procesamiento cognitivo/sensorial que cuestionan el régimen neuronormativo impuesto y su uso para patologizar cualquier variante natural y necesaria del desarrollo cerebral humano» (López Fernández, 2025).

¹³ Agradezco a andre elepé por acercarme al trabajo de Sher Griffin (2025), quien propone una perspectiva sistémica para la neurodivergencia-neuroconvergencia, misma que me ha servido para complejizar lo que comprendo como *neurodisidencia*. Esta conceptualización también juega con la noción de lo *neuroqueer* propuesta por Nick Walker (2021), pero desde el quiebre posthumano y antiespecista de Ombre Tarragnat (2025) y la vulnerabilidad radical de la animalidad críp con Anahi Gabriela González (2025).

En eco con Diana Vite y su comprensión de lo disca (2025a), concibo a la *neurodisidencia* como un devenir semiótico-material-espiritual en el que se diside y disiente tanto de la neuronorma como del neurocentrismo y sus falacias. Es un desborde raro y a-diagnóstico, cimarrón, maleza y *physarum*,¹⁴ que también busca huir de la sobredeterminación esencialista y las «narrativas de lo obvio»

¹⁴ El realismo agencial de Karen Barad está en buena medida pensado con el *physarum polycephalum*, moho mucilaginoso, un organismo raro-cuñ que desafía todo intento de clasificación y con el que Barad ejemplifica la «intraacción», la indocilidad y la premisa de que nada preexiste a sus relaciones (Barad, 2023, pp. 13-15).

(Restrepo, 2023) de las políticas de identidad, para ubicarse en intersticios de permanente incomodidad, tensión interna y contradicción sin purezas. Radicalmente contextual, sin certezas, pero con una apuesta en la *potentia*

de su indocilidad para aliarse desde grietas, fragilidades y fuerzas compartidas con otras criaturas inadecuadas, incómodas o —como diría Donna Haraway (2019)— inadaptadas/inadaptables de la comunidad terrestre.

El paradigma de la neurodiversidad y la identificación neurodivergente/neurodisidente ejemplifican una coalición de fuerzas para resistir a la neuronormatividad que tiene al menos treinta años de existencia, como intenté repasar en este apartado. Su trayectoria ejemplifica una tensión viva, sin clausura, que no puede ser presentada bajo el monopolio de las disciplinas psi porque su germinación se dio en la tierra fértil del derecho a la diferencia, la pregunta por la alteridad, el malestar colectivo, el reclamo por la vida digna y las disputas por mundos y futuros otros. Su legitimidad en antropología, no como objeto de estudio sino como lugar de enunciación y fuente de indagaciones, no puede ponerse más en duda. O, como ya había escrito Claude Levi-Strauss en 1961 (2008, p. 46): «mientras el modo de ser o de actuar de determinados seres humanos plantea problemas [incomodidad] a otros, siempre habrá lugar para una reflexión sobre esas diferencias».

Escrivencias para trazar las grietas de la disciplina

Si con el apartado anterior parece quedar asentado que *puede* haber una antropología de la neurodisidencia, en este segundo momento quiero detenerme en la pinta del sanitario convertida en pregunta: ¿las neurodisidentes podemos ser (buenas) antropólogas y etnógrafas?, ¿podemos hacer antropología en neurodisidencia? Por un lado, es una provocación posible de responderse apelando a una consabida frase spinoziana: nadie sabe lo que puede un cuerpo-mente. O sea, la posibilidad indeterminada de la existencia en acto, su *potentia*.

Por otro lado, esta interrogante me lleva a preguntarme por el cómo en un sentido estructural y sistémico —es decir, las condiciones de posibilidad—: cómo ser (buenas) antropólogas y etnógrafas, cómo se nos enseña o no se nos enseña, cómo lo aprendemos o no, cómo lo especulamos y ponemos en práctica. Junto con Asun Pié Balaguer (2024, p. 26), lo anterior me llevó a cuestionarme «¿qué

cuerpos[-mentes] son susceptibles de ser considerados educables? ¿Y con base en qué criterios?». Lo que hace que me coloque frente a frente con la historia de mi propia formación y con mi papel en tanto docente-investigadora que participa en la coformación de futuras antropólogas.

Este llamado a responder me lleva a un ejercicio de antropología encarnada, como propone Mari Luz Esteban, que consiste en «partir de una misma» para entender a las otras, «sobre todo cuando se ha pasado por las mismas cosas», y «que se refiere al hecho mismo de la encarnación conflictiva, interactiva y resistente de los ideales sociales y culturales» (Esteban, 2013, p. 51); en este caso, de una mente-cuerpo neurodisidente. Esta estrategia es un hilvanado entre vida-vivida y producción de conocimiento científico con objetividad encarnada. Es decir, un conocimiento situado para poner el cuerpo y, con ello, retar «la idea tan común y aún vigente en la academia y en la sociedad en general de que la única teoría existente es la académica y que ésta está ligada indisolublemente a la objetividad y la neutralidad», como nos recuerda Xóchitl Leyva (2019, p. 354).

Este poner el cuerpo es una de las condiciones primarias de la autoetnografía, ese pulso de investigación-escritura que hace un vaivén entre la experiencia personal de quien escribe y la experiencia sociocultural que le coconstituye (Ellis, Adams & Bochner 2019, p.18). Pero, con la advertencia ya hecha por Aitza Miroslava Calixto: «abordar críticamente lo propio no es una moda posmoderna, es una urgencia descolonial y para muchas una estrategia de sobrevivencia» (Calixto, 2025). En una antropología neurodisidente, como la mía, también es un ejercicio autietnográfico —en tanto cismujer autista antropóloga— que, en resonancia con Andrea Gómez, «resalta el poder transformador en las historias de lo llamado aberrante; al mismo tiempo que permite reflexionar sobre la posición de autora frente a realidades no pensadas para ésta» (Gómez, 2021, p. 230), porque históricamente y sistemáticamente hemos sido subordinadas a la condición pasiva de sujetas de estudio. De ahí que esta forma de marcar el lugar-cuerpo-mente de enunciación sea un modo de retar la neuronormatividad de la disciplina y por eso adquiere un potencial contestatario, como ejemplifica esa declaración de posibilidad que alguna estudiante pintó en la puerta de ese sanitario.

Aunque las reflexiones que hago en este texto emergen de esa estrategia auto(auti) etnográfica de la antropología desde una misma, y que solo puede ser con y a través de las otras, en esta ocasión quiero centrarme en las experiencias de algunas estudiantes que me compartieron sus pensamientos y sentires, ya fuera en forma de prosa, poesía, clip de audio o dibujo. Para eso, procedí de la siguiente manera: primero, lancé una invitación abierta a dos grupos de estudiantes de antropología de nivel licenciatura o pregrado —uno de la UAM-I y otro de la ENAH, instituciones de educación pública ubicadas en la Ciudad de México—. En los dos casos, solicité la colaboración voluntaria de quienes se identificaran como neurodivergentes y les describí los objetivos que me propuse para este texto.

Posteriormente, me puse en contacto con las estudiantes interesadas y les compartí un ejercicio autietnográfico reflexivo sobre mi propia andanza formativa en antropología. Esto lo hice para que pudieran tener una idea más clara de a lo que me refería cuando les pregunté por sus experiencias en una antropología neurotípica —es decir, que opera en los límites marcados por la neuronormatividad—, pero también como una manera de no dejarlas solas en la exposición y vulnerabilidad que implican estos gestos desde una misma con la otra. Sus experiencias se suman a varios relatos más que otras estudiantes han compartido conmigo desde el 2022, año en el que comencé mi propio —entreverado— devenir neurodisidente antiespecista y una desviación de los intereses antropológicos que tenía hasta ese momento.

Si bien solamente una de las estudiantes le llamó explícitamente así a su creación textual, considero que cada una, sin importar el formato ni la extensión, es una *escrivivencia*. Para Conceição Evaristo las escritivencias son un acto de creación, de búsqueda y de orientación para insertarnos en el mundo-vida «con nuestras historias, con nuestras vidas, que el mundo desconsidera» (Evaristo, 2020, p. 35, traducción mía). Las entiendo también como actos escriturales, encarnados y del cuerpo, en los que no podemos darnos el lujo de escondernos de nosotras mismas, como dice Anzaldúa (2015, p. 111); porque la intención es hacer de la escritura una forma de provocar resonancias comunes desde un sistema que nos aprieta, en este caso, por nuestra inadecuación incómoda e inadaptada/ble. Nos recuerda Evaristo: son gestos de autoinscripción, pero con letras que no le pertenecen a una sola. En todos los casos, se trataron de inscripciones que pusieron el cuerpo para colectivizar un malestar que también comparto con ellas, como se los hice saber.

«Escrivivencias para sanar heridas que fingimos no tener»

Cuando conocí el texto de Ingrid Espitia Beltrán, Diana Ojeda Ojeda y Claudia Rivera Amarillo (2019), no pude más que compartir la rabia con ellas. Hasta ese momento, no había reparado atentamente en las prácticas de disciplinamiento de los cuerpos-mentes que hacen antropología y etnografía; prácticas que, en el análisis de estas colegas, fundamentalmente reproducen y fomentan la interiorización de mandatos patriarcales, androcéntricos y de la cisheteronorma.

¿Cuál es el ideal normativo o el arquetipo del *etnógrafo*, si no un cuerpo fuerte, capaz, adecuadamente sociable, resistente, valiente, flexible, racional, afectivamente neutro, con *parole*? En definitiva, una sarta de estereotipos masculinos y falocéntricos que dictan y prefiguran quienes sí tendrán madera etnográfica o, en todo caso, cuáles son los costes que tendrá que cumplir aquel cuerpo desviado de tal ficción reguladora. Una figura, cuerpo dócil, a quienes las autoras nombran «la princesa antropóloga», pero que en mi lectura prefiero llamar «la antropóloga incómoda/ble»: neurodisidente, tímida, introvertida, que pone el cuerpo, intensa, temerosa, disca, doliente, inadaptable. Es decir, todo lo

contrario de lo que se espera de una buena antropóloga y etnógrafa; una pauta marcada por el ancestro Bronislaw Malinowski quien, paradójicamente, fue el mejor ejemplo del malestar psíquico-afectivo-corporal en trabajo de campo y la labor antropológica, como dejó constancia en su diario. En un correlato inesperado con el diario malinowskiano, *Lepidóptera*¹⁵ me comparte:

Esclava de los antidepresivos y la marihuana, con hiperfijaciones y obsesiones temporales que se mitigan con episodios depresivos prolongados. Me gusta dibujar lo que siento y lo que pienso, aunque me he puesto muy triste porque hace mucho que no lo hago. (*Lepidóptera*, en comunicación con la autora, octubre de 2025)

Al pensar en mi propio proceso formativo —inicié la licenciatura en antropología social en el año 2009, en la ENAH— recordé las muchas veces que me pregunté

¹⁵ Para referirme a las estudiantes utilicé seudónimos elegidos por ellas mismas.

si acaso esa disciplina era para mí. Introvertida con ansiedad generalizada, dificultades de socialización, mutismo

situacional, autista sin saberlo, «desafiante de autoridad», con pensamiento monotrópico, tímida, hipersensible a los sonidos, las luces y los olores, con dolor crónico, migrañas recurrentes y colitis nerviosa. Sin duda, no se adaptaba al arquetipo sobre el que las profesoras y los manuales de metodología y técnicas etnográficas reiteraban constantemente. Aunque me convertí incómodamente en antropóloga, no dejó de atormentarme esta inadecuación perpetua, «esa extraña sensación de no pertenecer», como me dijo una de las estudiantes (*Lepidóptera*, en comunicación con la autora, octubre de 2025).

Aunque la revisión exhaustiva de los fundamentos neuronormativos del método etnográfico antropológico excede por mucho las pretensiones de este artículo, sí es posible mencionar algunos atributos que también han sido identificados por Andrea Gómez (2021), por Cinzia Greco (2022), por Aitza Calixto (2025) y por Mayne Souza y Kátia Moraes (2025). Además de las lógicas patriarcales y androcéntricas que también revisan Espitia, Ojeda y Rivera (2019), las autoras prestan atención de manera imbricada, reconociendo cómo el arquetipo de nuestro oficio se funda en lo blanco-masculino como neutro, al tiempo que reproducen mandatos de integridad corporal obligatoria; con lo que cuerda-neurotípica-capaz se convierten en otras formas no marcadas de la (buena) antropóloga-etnógrafa por excelencia.

Como nos recuerdan Isabelle Stengers y Vinciane Despret, lo no marcado es cuando una categoría se construye como «imperceptible», «ya que lo que designa se vuelve sinónimo del patrón que caracteriza lo que “marca” a quienes se apartan de la norma» (Stengers & Despret, 2023, p. 42). Los libros y las clases de técnicas etnográficas asumen al cuerpo exento de fragilidad como la posición no marcada, lo que deriva en presuponer que el estudiantado tiene su cuerpo íntegro; sus «sentidos

completos», preponderantemente la vista y el oído; que es capaz de adaptarse con facilidad al terreno de trabajo de campo —especialmente si este no se localiza en contextos ciudadanos—; que su movilidad depende solamente de su voluntad o su presupuesto; que *a donde fuere, hará lo que viere*. Se asume también que es necesario un correcto y racional despliegue de empatía que no ponga en peligro la pretendida objetividad sin sujeta; que la etnógrafa tenga excelente memoria; que sea hábil en la socialización; que sea equilibrada psicoemocionalmente; que se maneje fluidamente en la escritura y la exposición oral de sus ideas; que tenga una mesurada dosis de extroversión; que no anteponga el cuerpo a la razón —ratificando así esa clasificación cartesiana— y que esté dispuesta a incomodarse.

Lo último, no obstante, es una constante en cómo las estudiantes neurodisidentes atraviesan gran parte de su formación, tanto en el aula como en trabajo de campo, lo que en muchas ocasiones las lleva a sentir el rechazo de la academia y a replicar «contestonamente» cuando no se puede disimular más la incomodidad, como me expresó Skull (en comunicación con la autora, octubre de 2025). Pero, otras veces, se da la internalización de un dolor profundo por el continuo señalamiento de nuestra inadaptabilidad a los ritmos y resultados esperados para estudiantes *promedio*; una formación entre «lágrimas atoradas, miedos y espasmos», como cuenta Flor de Loto: «No saben cuánto odiaba ser yo. Diariamente me comparaba con las demás. Me preguntaba por qué no puedo ser como ellas, “normal”, por qué el simple hecho de aprender era complicado» (Flor de Loto, en comunicación con la autora, octubre de 2025).

El sentirse incómodas, rechazadas o infiltradas es una encarnación de las violencias del capacitismo académico, en tanto éste fabula que «quienes trabajan y habitan las universidades y espacios de ciencia son —exclusivamente— personas que cumplen con ciertos parámetros corponormativos y vitales hegemónicos» (Schewe, 2025, p. 191). Esto se suma a las lógicas empresariales, de productividad y meritocracia del neoliberalismo, que producen cuerpos agotados, un «subproducto de la sociedad del rendimiento» (Zerega, Tutivén & Bujanda, 2020, p. 150). Lo anterior tiene consecuencias ontoepistémicas y políticas, porque llevan a la autorización y la internalización de expectativas dolorosas y asfixiantes que las estudiantes discas y neurodivergentes tienen menos probabilidades de cumplir sin hacerse cicatrices. Así lo describe una estudiante:

Me faltaba el aire constantemente por no alcanzar los parámetros establecidos tanto de la escuela, compañeros, mi madre y conmigo misma. Ansiedad. Mi cabeza siempre está organizando todas las actividades que tiene que hacer, escolares, personales, laborales y de hogar. Y al no cumplirlas entro en estado de ansiedad, sobre todo porque me distraigo y procrastino demasiado. Por lo que entro en un círculo sin fin. La

inseguridad me sobrepasa. No me siento capaz de alcanzar mis metas, de ser merecedora de elogios, ni de ser aceptada por profesoras y compañeras. (Seta, en comunicación con la autora, julio de 2025)

Descreeer de lo que se sabe

En las conversaciones que tuve con estas estudiantes había un constante poner en duda qué tan aptas podían ser no solamente para la vida académica, sino especialmente para la antropología. A grandes rasgos, noté dos ejes principales de preocupación. El primero, referente a si cumplían o no el estándar intelectual esperable por sus profesoras en educación superior, especialmente en cuanto a comprensión lectora, velocidad de lectura, pensamiento abstracto, redacción y argumentación oral y escrita.

Hay textos que son una verdadera tortura para mí. Leo un párrafo, no entiendo. Lo leo otra vez, lo entiendo menos. Reviso y noto que me quedan cincuenta páginas más por delante. Las letras se me revuelven porque también soy disléxica. Además de leer, tengo que hacer un control de lectura y no sé si concentrarme en entender las palabras revueltas o en anotar las ideas principales. Me canso. Me distraigo. Me duelen los ojos. Llora de la frustración. Decido mejor ya no leer ni entregar la tarea. Seguramente faltaré a la clase. ¿Me torturé por nada? Odio ser tan incompetente. (Canaria, en comunicación con la autora, octubre de 2025)

Canaria me contó que la dislexia se siente dolorosa y frustrante porque, además, al leer se compara constantemente con otras compañeras, a quienes no imagina transitar por esa tortuosa experiencia porque ellas «sí son inteligentes». Esto no proviene de la nada, sino que es resultado de todo un sistema educativo que, al menos en México, se caracteriza por la aplicación de pedagogías de la crueldad que acusan de «tonta», «fracasada», «mediocre» o «complicada» a quien no encaja en sus estándares de productividad y excelencia. Quizá no en un señalamiento explícito, pero sí por contraste, al elogiar públicamente a aquellas alineadas con lo que el capacitismo académico celebra: una extroversión de la inteligencia que se demuestre continuamente en forma de ensayos impecables, participaciones atinadas en clase y oralidades sin titubeos. Este aplauso a la performance de la neuronormatividad será por medio de oportunidades laborales, inclusión en proyectos de investigación, premiaciones en forma de invitaciones a publicar o en la expansión de capitales sociales de las estudiantes, entre otras más. Ventajas que no serán para las estudiantes tímidas, introvertidas, silenciosas o adormiladas.

Me diagnosticaron con déficit de atención e hiperactividad desde niña. Recuerdo que las maestras solían regañarme mucho por inquieta, sucia, distraída y floja, así fue hasta los quince años, más o menos. Al iniciar

la carrera en antropología empecé a notar que había cosas que para mí eran extremadamente difíciles, pero no para mis otras compañeras. Por ejemplo, mantener mi atención cuatro horas continuas sin moverme. No podía evitar jugar con mi bolígrafo, mover nerviosamente mis piernas, tronarme los dedos de las manos, cambiar de posición mi pupitre. Hubo una ocasión que la profesora me sacó del salón porque distraía a las demás y recuerdo que lloré del coraje y la vergüenza. En parte, esa fue una de las razones por las que decidí iniciar con medicamento psiquiátrico para enfocarme más y dejar de ser tan inquieta. Pero ahora me pierdo mucho de las clases porque estoy adormilada, uno de los efectos esperados en lo que mi cuerpo se acostumbra. Hay días en que no puedo levantarme de la cama por el sueño tan intenso. Otras veces, me quedo dormida en el salón, pero al menos ya no distraigo a nadie. (Mazatl, en comunicación con la autora, octubre de 2025)

Mazatl también me dijo que puede darse cuenta cómo el hecho de estar más adormilada hace que el profesorado la note menos; una experiencia compartida para quienes nos identificamos como introvertidas o tímidas, una forma de ser y estar que ha recibido rechazo, acoso, humillación, burla y patologización constante (Ahsan, 2023, p. 15), dentro y fuera del sistema educativo. En las escrituras compartidas, hay varias menciones al sentirse desplazadas por no saber o no poder expresar articuladamente sus ideas en clase:

[La tristeza y la inseguridad] hacen temblar mis dedos cuando me enfrento a la pantalla y el teclado, cuando entro al cubículo del académico blanco y me siento intimidada, cuando mi mente se queda en blanco y olvido las palabras al intentar hablar en público o expresar bien mis ideas. (Lepidóptera, en comunicación con la autora, octubre de 2025)

En estos casos, hay una profunda imbricación entre el silencio y la colonialidad del saber, el racismo, el clasismo y el androcentrismo. Los episodios de mutismo se recrudecen en los ambientes de una academia blanca que mal-oye las voces con acento o con sintaxis de un español como segunda lengua; voces generizadas; voces titubeantes, que se traban; que no tienen el capital cultural esperado; que hablan en lengua de seña o con sistema de comunicación aumentativa y alternativa. Esto es lo que me ha llevado a argumentar que la neuronormatividad también es falocéntrica.

Con esto me refiero a que pondera como única forma legítima de conocimiento una racionalidad instrumental masculinizada que se expresará en el uso de la palabra y el logos: « *eje constitutivo de la inferiorización sistemática de las mujeres, los animales, las personas racializadas y de aquellas corporalidades, inclinaciones y entidades*

ubicadas en el lugar de lo irracional, por oposición a la esfera del intelecto y de la Razón» (González & Ávila, 2022, pp. 41-42). El fallogocentrismo se estructura en y estructura a oposiciones jerarquizadas de exclusión mutua, como varón-mujer, masculino-femenino, razón-afecto, mente-cuerpo, humano-animal, cordura-locura, capacidad-discapacidad; que, además de ponerlas en tensión confrontativa, asume a unas como peyorativas (Torrano & Balcarce, 2023, p. 3).

Lo que puede y no puede un cuerpo

El segundo eje de preocupación que noté en las escrituras es sobre el desempeño esperable en trabajo de campo: tanto en su forma correcta de socialización como en sus capacidades materiales y afectivas para sobrellevar las jornadas. Para Jade, por ejemplo, ser una estudiante con fibromialgia y perimenopausia ha hecho que sus experiencias etnográficas «todo terreno» sean solitarias y dolorosas:

Ni los compañeros ni los profesores varones parecen entender mi agotamiento y mis bochornos en clase. A eso se suma que en las prácticas de campo colectivas siempre soy la que va hasta atrás, caminando lento y por la sombra, si es que hay. Aunque les pido que me esperen o les aclaro que no puedo ir a su ritmo, no empatizan. No quieren o no pueden hacerlo, no sé. Me han dicho que para qué voy, que mejor me quede en mi casa. Pero es mi derecho a estudiar y no voy a forzarme más. He aprendido a respetar mis límites. (Jade, en comunicación con la autora, octubre de 2025)

Sin duda, la ilusión de cuerpos omnipotentes es uno de los principales mitos del *etnógrafo arquetipo*, masculino, cuerdo, neurotípico y físicamente íntegro. En las lecciones no marcadas que se nos da a las estudiantes de antropología aprendemos prontamente que en el quehacer etnográfico no puede haber espacio para la fragilidad ni la vulnerabilidad, entendidas como una ineludible interdependencia de cualquier cuerpo orgánico y mortal, llámese disca-neurodisidente-loco o no. No es posible reconocer públicamente lo cansado y angustiante que puede ser socializar con otras personas; lo agotador de un cuerpo doliente, hipersensible al calor o al frío, a los sonidos o las luces; lo aterrador de los terrenos no conocidos; lo solitario de tener restricciones alimentarias que deben justificarse ante otras continuamente; el agobio al prever cientos de escenarios catastróficos para prepararse mental y afectivamente al campo; el gasto energético y temporal de considerar si los espacios son accesibles a nuestra especificidad; y un largo etcétera.

Nada de esto forma parte de nuestros cursos de técnicas etnográficas porque el profesorado usualmente es alguien que cumple con los mandatos de la neuronorma y la integridad corporal obligatoria; y contribuye quizá sin saberlo y sin desearlo, a un despliegue de «tecnologías de poder, centradas en la vida normatizada

[donde] lo anormal eclosiona por contraste» (Zerega, Tutivén & Bojanda, 2020, p. 151). Parafraseando a Vinciane Despret (2008), la autorización de estos ideales regulatorios etnográficos por parte de profesoras y lecturas obligatorias que son autoridad, autoriza a las estudiantes a replicar estos disciplinamientos para sí y para las otras.

En las ocasiones en que he impartido cursos de metodología etnográfica, mi autoridad ha autorizado que las estudiantes se pregunten sobre sus propias fragilidades, incomodidades y potencias abiertamente en clase. Por ejemplo, han preguntado en voz alta: «¿cómo hacer entrevistas si eres una persona tímida?», «¿cómo le hace usted para vencer la introversión al hablar con personas extrañas?», «¿cómo explico que no me alimento de animales?», «¿qué hago si presencio algo que me indigna profundamente?», «¿cómo puedo hacer etnografía usando otros sentidos que no sean la vista o el oído?». La mayoría de las veces no tengo respuestas inmediatas ni definitivas.

Lo que quise explorar en este apartado es que la cruda violencia de la neuronormatividad —cuerdista y capacitista— se hace patente en una disciplina que se arroga a sí misma el estudio comprometido con la alteridad. Desde luego, a esto se le suman las dimensiones coloniales, racistas y especistas que arrastra la antropología desde sus semillas. Hay una exigencia de normalidad que no necesariamente es explícita —como en tantas ciencias más— pero que continuamente orienta lo que puede o no puede un cuerpo-mente en (de) formación antropológica. Con otras palabras, el disciplinamiento antropológico-etnográfico requiere de la puesta en marcha de procesos de corposubjetivación, es decir, procesos-devenires a través de los que las estudiantes se materializan y se van transformando constantemente de forma compleja, performativa, afectiva y encarnadamente, «al tiempo que se estabilizan y actualizan a través de ciertas representaciones sociales», «gramáticas de representabilidad» que articulan la clase, la racialización, el género, la orientación sexoafectiva y la neuronormatividad (Pons, 2019, pp. 143-144). Mapeos de poder que fragmentan nuestros cuerpos-mentes (Lugones, 2021), como todo disciplinamiento científico, colonial y moderno. Tal como plasma el dibujo de Lepidoptera (Figura 2).

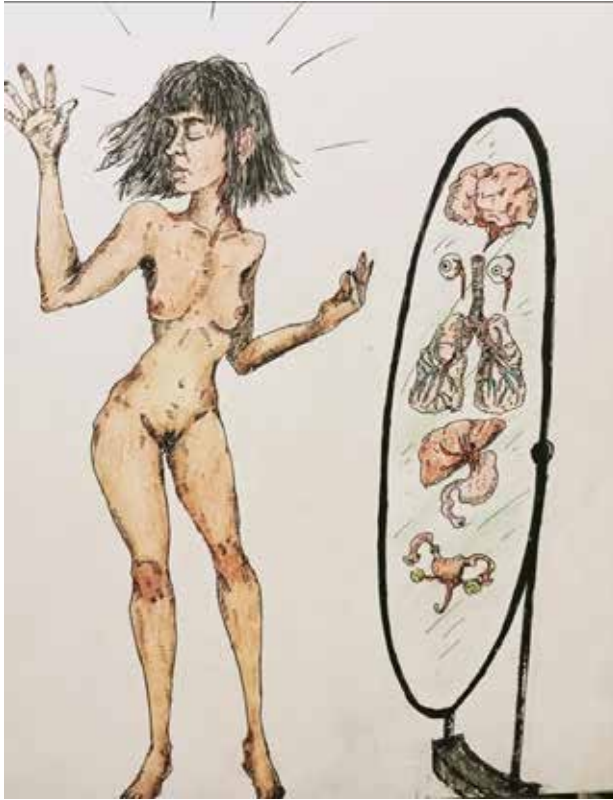


Figura 2. Mapeos y fragmentaciones del poder.
Fotografía del archivo personal de Lepidóptera.

El esfuerzo por encajar funcionalmente junto con el reconocimiento de estar permanentemente «fuera de lugar» —esa «incómoda sensación de [necesitar] camuflajearse en un mundo que no admite otros mundos», como anota Fernanda España para describir los procesos de blanqueamiento que también son neuronormados (España, 2025, p. 39)— va dejando marcas indelebles que nos erosionan de a poco, como toda violencia. Así lo escribe Rata Albina:

Neurodisidente, ¿funcional?

Siempre entrego mis tareas, hago mis lecturas, participo en clase y redacto mis ensayos.

Soy una alumna ejemplar. Funciono... ¿a costa de qué?

Sé leer mientras lloro, sé cortarme camino a la escuela para no faltar a mis clases, sé escribir ensayos en mis peores momentos, sé forzarme hasta que duele la psique. Soy la crueldad andante y recibo felicitaciones constantes

por ello. Ningún maestro pregunta si me encuentro bien, si debajo de mis mangas se dibuja el infierno, si detrás de mis ojeras se asoma la desesperación. Pero todos me felicitan, hasta yo. Fue un orgullo cuando pasé mis materias, la misma semana que fui internada en el hospital. Enferma, pero cumplida. Loca pero consciente.

¿Qué es ser funcional? Si me descompongo a cada paso que doy con tal de sacar ese ansiado 10... Si termino sujeta a la cama del psiquiátrico, ¿qué tan bien sabe ese 10? ¿Vale la pena sacrificar mi bienestar, mi libertad, mi autonomía?

La realidad es que nunca he sido funcional, solo obsesivamente productiva. Mi boleta solo es eso, una prueba de que no estoy bien y eso está bien, una evidencia de que soy fiel víctima y usuaria de las pedagogías de la crueldad.

Y la academia me felicita.

Mato.

Y la asesina me felicita.

Muero.

Y la academia me felicita. (Rata Albina, en comunicación personal, octubre de 2025)

Las crueldades de la neuronormatividad nos fragmentan y se osifican en nos/otras, pero también componen la necesidad de rubricar nuestra singularidad en salones de clase, ensayos, ponencias y puertas de sanitarios. Queda suficiente espacio entre las grietas para la resistencia y la subversión, como enfatiza este fragmento:

En la academia aprendí que debía observar con distancia, pero a mí todo me atraviesa. No puedo separar lo que pienso de lo que siento, ni mi cuerpo de lo que estudio. Habitar la antropología con TLP¹⁶ ha sido intentar existir en un espacio que exige estabilidad emocional y claridad constante, cuando mi forma de estar en el mundo es movediza, intensa y a veces, contradictoria. En la neuronorma académica, esa intensidad se vuelve sospechosa, como si sentir demasiado nublara la razón. Pero yo encaro el conocimiento con el cuerpo entero: mis afectos, mis crisis, mis silencios también nombran. (Neblina Floral, en comunicación con la autora, octubre de 2025)

Con otras palabras, nos provocan a hacer de las escrituras una estrategia «para sanar heridas que fingimos no tener», como me dijo Abeja: «Hoy, escribo con rabia, con dolor, pero también con la firme idea de que, si se alza la voz, se logra algo, aunque suene utópico y aunque no sea inmediato» (Abeja, en

¹⁶ Trastorno límite de personalidad.

comunicación con la autora, octubre de 2025). Estos gestos escriturales son una forma de poner el cuerpo (neurodisidente) en la antropología, de enfatizar que también hay lugar para la ampliación de un «proyecto político emancipatorio» colectivo que, como apuesta Diana Vite (2025b, p. 46), se pueda traducir en el desmantelamiento del cuerdisimo y el capacitismo como *deber-ser* regulatorio de nuestra disciplina y de nuestros cuerpos-mentes.

Disrumpir la antropología: devenires frágiles, lisiados e incómodos de una in-disciplina

En su escritividad, Abeja inscribe una frase que quise hacer mía: «Hace no mucho descubrí la belleza disruptiva de la antropología» (Abeja, en comunicación con la autora, octubre de 2025). Como ella y como otras estudiantes, reconocemos a esta disciplina como un espacio para habitar, para hacer mundo, para aprender a romperle el corazón de sus mandatos, como dice val flores (2021). Esta apropiación disruptiva e incomodable también se quiere indócil, no solo en el sentido de disidir de la neuronormatividad sino también del resistirnos a ser cuerpos-mentes dóciles en un sentido foucaultiano:

Antes de que suenen los violines y saquen los pañuelos: yo no soy una víctima (o no más víctima que cualquier otra persona que haya nacido y crecido bajo el sistema social y cultural en el que nos encontramos y que nos quiere a todas igualitas). Claro, he tenido mis malos momentos; momentos en los que, sistemáticamente, he sido aplastada una y otra vez por no «encajar» en el perfecto rompecabezas hegemónico. *Pero eso no significa que mis trazos no tengan algún tipo de valor. [...] También es válida la palabra tachada, la frase incompleta, la idea que se repite porque no sabe dónde más encajar.* (Abeja, en comunicación con la autora, octubre de 2025, énfasis míos)

En el apartado anterior me propuse recuperar las escritivencias de estudiantes para remarcar las prácticas de normalidad y neuronormatividad impuestas en la formación antropológica. Sus gestos escriturales dejan constancia de su presencia, como la pinta en el sanitario: sí existimos las antropólogas discas, locas y neurodivergentes/neurodisidentes, pero muy prontamente en la carrera internalizamos lo inadecuado de nuestro ser y la necesidad de adaptarnos o desertar; y quienes perseveramos, nos reconocemos en una experiencia compartida de incomodidad compostable. Para cerrar este escrito, me gustaría dejar algunos trazos especulativos de una antropología que oriente a esas estudiantes desde una perspectiva afirmativa y validante, más no por eso condescendiente o menos seria. Trazos incompletos, tachables, sobre la posibilidad de una antropología lisiada, neurodisidente, disca, frágil, como nos/otras.

Aunque «lo lisiado» suele asociarse a la genealogía española de los estudios en discapacidad, quiero recuperarlo para el caso mexicano porque es una expresión peyorativa mediatizada por la telenovela *María, la del Barrio*, que quedó cristalizada en la frase «¿Qué haces besando a la lisiada?!», dicha por la villana Soraya Montenegro —interpretada por la actriz Itati Cantoral—. Esta frase ha sido reproducida reiteradamente en un sentido burlón e hiriente, pero como en el caso de otras palabras injuriosas, se está reclamando para subvertir su sentido. Las lisiadas se besan, resisten, luchan, se equivocan, se contradicen; lisian el mismo sustantivo lisiado. La entiendo entonces como una metáfora de ruptura, transgresión, o torcedura de teorías, conceptos, términos y prácticas; una forma «de producir fisuras en los diferentes campos de conocimiento» (Gesser, Block & Guedes de Mello, 2022, p. 217) y de acomodarnos en esas grietas.

Cuando pienso en la práctica de lisiar la antropología no me refiero solo a esta dimensión metafórica. Más enfáticamente, pienso en el asumir un compromiso contracapacitista y anticuerdista que sea perceptible en los cuerpos-mentes que integren al estudiantado, las temáticas de los cursos, las autoras que leemos y enseñamos en clase, la formación disciplinar, el quehacer etnográfico, las estrategias pedagógicas y de acompañamiento, la conformación de las plantas docentes y los gestos escriturales y sus modos de comunicación accesibles. No se trata de una estrategia de inclusión, que la entiendo como Patricia Maccormack: un modo de mimesis en que «las incluidas devienen otras menores, pero aceptables, del dominante» (2025, p. 33). Más bien, como propone Diana Vite, contracapacitismo como:

una relación política desde y con cuerpos, ya sean normativos o no, que se necesita para derivar dinámicas de opresión, es decir, no es un diagnóstico de discapacidad o de ciertos cuerpos a los que se convoca, sino a una afinidad colectiva por reconocer que a todas nos atraviesa el capacitismo, pero también que existen corporalidades y condiciones que son más afectadas por él. (Vite, 2025a, p. 148)

Como un primer paso, es necesario rotular las nociones ficcionadas como no marcadas: normalidad, integridad corporal obligatoria y neuronormatividad; así como otras más presentadas como neutras. La alianza por afinidad colectiva contraopresiva —humana y más que humana—, como propone Vite, también implica entender al conocimiento como coproducido contextualmente y en el encuentro entre una pluralidad dialógica, crítica, intersubjetiva, donde nos reconocemos mutuamente como interlocutoras (Guerrero & Muñoz, 2018, p. 10). Como dice Flor de Loto (en comunicación con la autora, octubre de 2025), un esfuerzo por dialogar «con aquellas “rarezas”, porque gracias a aquello es que podemos ver el mundo de otra forma que muchas veces sería imposible para los “normales”».

Cuerpos entre cuerpos, cada uno con sus potencias. Como advierte Trébol sobre su aprendizaje en antropología: «siempre se habla de las “grandes mentes”, pero, siempre se ignora que eran todo menos “normales”» (Trébol, en comunicación con la autora, julio de 2025). Una estudiante tímida tiene miedo de hacer entrevistas etnográficas. ¿Qué pasaría si en lugar de decirle que se aguante o que cambie de carrera, coimaginamos estrategias para ella y con ella? Eso contribuiría, además, a una irrupción menos estruendosa y más respetuosa en trabajo de campo, el que muchas veces hacemos también con persona tímidas. ¿Qué potencias antropológicas hay en las existencias autistas sensibles a las pautas, los patrones, el silencio y la escucha atenta? ¿Qué potencias en la intensidad afectiva de estudiantes neurodisidentes y locas, que pueden implicarse activamente con causas que estudian, más allá de una curiosidad científica? ¿Qué pueden los cuerpos-mentes creativos, de atención divergente, fluida, imaginativa, soñadora? ¿Cuántas formas posibles y legítimas hay de poner el cuerpo en antropología, un cuerpo disca, doliente, frágil?

¿Y qué pasa con esas estudiantes que viven su propio devenir disca-loco-neurodisidente a su ritmo, sin nombrarse desde ahí ni desde ninguna etiqueta? ¿Qué pasaría si en lugar de exigirles que den cuenta de sus valoraciones médicas coimaginamos esas estrategias y comenzamos a reconocer y denunciar la inaccesibilidad de las universidades?

Esta antropología indisciplinada que imagino, partiría del principio de una accesibilidad en sus espacios institucionales incluyendo la academia y más allá de ella, no el mejoramiento del cuerpo individual a partir de ajustes razonables presentados como «favores», sino la habilitación de espacios, formas, habitares para que la pluralidad de cuerpos pueda florecer (Taylor & Montford, 2025, p. 122). Un cambio de mundo para que vivir sea posible:

para personas con discapacidad, para madres independientes, para estudiantes que trabajan y estudian, para emergencias, urgencias, para quienes aún no se descubren, para los momentos en que solo pasa, ajustes razonables para el dolor, para el humor, para la ternura, para la revolución, ajustes razonables y sin razonar. (Estudios Locos México, 2025, párr. 11)

Una educación desde y en fragilidad reconocida como potencia vital e interdependencia constitutiva, apoyo mutuo y sostenimiento colectivo. Lo que requiere de un compromiso genuino entre profesoras y estudiantes en el cuestionamiento de los mandatos de normalidad y de la neurodivergencia como determinismo de cualquier tipo. Una educación con sentido de responsabilidad hacia las otras o, como dice Anahí González, con hospitalidad, no solo como forma de acogida sino como «una práctica radical de interrupción de la norma» hacia mundos más vivibles (González, 2025, p. 71).

Punto final: las autistas podemos ser buenas antropólogas y etnógrafas

Como tracé a lo largo de este escrito, considero que la incomodidad puede ser compostable. Para nosotras, las neurodisidentes, locas y discas incómodas —no solo las autistas—, la formación antropológica siempre nos ha exigido salir de nuestra zona de confort. Más aún, nos hace naturalizar que la salida de esa zona es necesaria para acomodarnos en las expectativas de una disciplina que supuestamente se interroga por la diferencia, pero que en tantas ocasiones la señala cuando le resulta incómoda.

Como caso paradigmático de esta incomodidad, uno de los estereotipos más difundidos sobre las personas autistas es nuestra supuesta consustancial indiferencia y desconexión con el mundo, especialmente los mundos de las otras. En otro lugar (Vargas, 2024) tanteé que esta fabulación también ha sido replicada en trabajos antropológicos, con lo que se asienta, como sentido común disciplinar, que el ser autista es un revés del ideal del *etnógrafo arquetipo*. Contraintuitivamente, la antropología es un terreno que hemos reclamado no como propiedad privada, sino para habitarlo en la libertad del dejarnos-ser, como enfatiza Flor de Loto (en comunicación con la autora, octubre de 2025): «Hoy abrazo aquellas etiquetas que me fueron impuestas (lento aprendizaje, déficit de atención, autismo); dialogo con aquellas “rarezas”, porque gracias a aquello es que podemos ver el mundo desde otros ojos que muchas veces sería imposible para los “normales”».

Sin embargo, todavía es un terreno incómodo, agreste. Despret y Stengers nos recuerdan que para las científicas e investigadoras —incluyendo a las estudiantes en formación— la reivindicación de nuestros lugares-cuerpos de enunciación, como disca-loco-neurodisidente en este caso, rubrica la singularidad de nuestra práctica «pero a costa de dar armas perfectas a aquellos que no esperan más que eso» de nosotras (Despret & Stengers, 2023, p. 45). Pero quizá estamos más dispuestas a asumir ese riesgo que a continuar lacerándonos con la impostura de la normalidad humana.

La posibilidad de una antropología *en* neurodisidencia, ciertamente puede incomodar a algunas personas, porque quiebra un estatuto de normalidad sobre el que no habíamos reparado del todo y sobre el que algunas estamos reclamando el derecho a decidir disidir de él. Y, como dice la frase de Folie a Trois que hace de epígrafe a este texto, seguimos prefiriendo nuestros pájaros (en la cabeza) a vuestras jaulas.

Referencias

Ahsan, H. (2023). *Tímidos radicales: La política antisistémica del militante introvertido*. Traducción de Alejo Ponce. Caja Negra

Anzaldúa, G. (2015). *Light in the dark = Luz en lo oscuro: rewriting identity, spirituality, reality*. Duke University Press.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands / La Frontera: La nueva mestiza*. Traducido por Carmen Valle. Capitán Swing.

Asasumasu, K. (2015, June 11). PSA from the actual coiner of “neurodivergent. *Lost in my Mind TARDIS*. <https://sherlocksflataffect.tumblr.com/post/121295972384/psa-from-the-actual-coiner-of-neurodivergent>

Barad, K. (2023). Intraacciones: entrevista de Adam Kleinman a Karen Barad. En *Cuestión de materia: Trans/material/realidades y performatividad queer de la naturaleza* (pp. 9-28). Traducción de Silvana Vetö. Holobionte.

Benedetto, M. S. & Moraes, K. (2025). Neuroaquilombar the Black and the Autistic to Decenter White-Neurotypicality in the Workplace: Normal Is Just Another Word for White. *Anthropology of Work Review*, 46(1), e70000, <https://doi.org/10.1111/awr.70000>

Botha, M., Chapman, R., Giwa Onaiwu, M., Kapp, S. K., Stannard Ashley, 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>

Braunstein, N. (2013). *Clasificar en psiquiatría*. Siglo XXI Editores.

Broderick, A. & Roscigno, R. (2021). Autism, Inc.: The Autism Industrial Complex. *Journal of Disability Studies in Education*, 2(1), 77-101. <https://doi.org/10.1163/25888803-bja10008>

Bruno, G. Lindblom, A., Tupou, J., Kewene, F., Waisman, T.C., & Magiati, I. (2025). Decolonizing autism research: Integrating Indigenous ways of knowing, being, and doing. *Autism*, 29(11), 2637-2643. <https://doi.org/10.1177/13623613251382398>

Calixto, A. M. (2025). El cuerpo en el trabajo de campo antropológico: la participación perceptiva y el pulso autoetnográfico como herramientas metodológicas. En *Seminario Permanente de Corporalidades*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente. Evento virtual. Universidad Santo Tomás/Ciesas.

Ciccia, L. (2022). *La invención de los sexos*. Siglo XXI Editores.

Collins, P. H. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Routledge.

den Houting, J. (2019). Neurodiversity: An insider's perspective. *Autism*, 23(2), 271-273. <https://doi.org/10.1177/1362361318820762>

Dekker, M. (2023, July 13). A correction on the origin of the term “neurodiversity”. *Martijn “McDutchie” Dekker’s blog*. <https://www.inlv.org/2023/07/13/neurodiversity-origin.html>

Despret, V. (2008). El cuerpo de nuestros desvelos: Figuras de la antro-po-zoo-génesis. En T. Sánchez Criado (ed.), *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas. Volumen 1* (pp. 229-261). AIBR.

Despret, V. & Stengers, I. (2023). *Las que hacen historias. ¿Qué le hacen las mujeres al pensamiento?* Traducción de Víctor Goldstein. Hekht.

Ellis, C., Adams, T. E. & Bochner, A. P. (2019). Autoetnografía: un panorama. En S. Bénard Calva (sel.), *Autoetnografía: una metodología cualitativa* (pp. 17-42). Universidad Autónoma de Aguascalientes-El Colegio de San Luis A. C.

España, F. (2025). *Fuera de lugar: La incómoda sensación de ser mujer mestiza entre procesos de blanqueamiento*. [Tesis de licenciatura. Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa].

Espitia Beltrán, I., Ojeda Ojeda, D. & Rivera Amarillo, C. (2019). La «princesa antropológa»: disciplinamiento de cuerpos feminizados y método etnográfico. *Nómadas* 51, 99-115. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n51a6>

Esteban, M. L. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Bellaterra.

Estudios Locos México. (18 de agosto de 2025). Ajustes razonables: no son favores, son derechos. *Yo También. Discapacidad con todas sus letras*. <https://yotambien.mx/noticia/ajustes-razonables-no-son-favores-son-derechos>

Evaristo, C. (2020). Escrivência e seus subtextos. En C. Lima Duarte & I. Rosado Nunes (orgs.), *Escrivência: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* (pp. 26-47). Mina Comunicação e Arte.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.

flores, v. (2021). *Romper el corazón del mundo: modos fugitivos de hacer teoría*. Continta me tienes.

Folie à Trois. (2024). Navajazos [Canción]. En *Navajazos*. <https://fa3folieatros.bandcamp.com/album/navajazos>.

Galeano, E. (2016). *Las palabras andantes*. Siglo XXI Editores.

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>

Gómez, A. (2021). Actuaciones y percepciones situadas: anti-etnografía de una mujer autista haciendo antropología. En Asociación Latinoamericana de Antropología (comp.), *Memorias del VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, 2021 Desafíos emergentes. Antropologías desde América Latina y el Caribe* (pp.229-238). Asociación Latinoamericana de Antropología.

- González, A. G. (2025). Devenir animal, devenir crip: una política situada de los cuerpos que tiemblan. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 12(1), 36-75. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/554>
- González, A. G. & Ávila Gaitán, I. (2022). *Glosario de resistencia animal(ista)*. Desde abajo.
- Greco, C. (2022, May 26). Divergent Ethnography: Conducting Fieldwork as an Autistic Anthropologist. Member Voices, *Fieldsights*. <https://www.culanth.org/fieldsights/divergent-ethnography-conducting-fieldwork-as-an-autistic-anthropologist>
- Griffin, S. (2025, Feb 11). Why We Need “Neurodivergent” and “Neuroconvergent”. A Systemic Perspective. Threads. <https://www.threads.com/@sherlove971/post/DF9LonEJ6Le?hl=es-la>
- Guerrero Mc Manus, S. & Muñoz Contreras, L. (2018). Epistemologías transfeministas e identidad de género en la infancia: del esencialismo al sujeto del saber. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 4, e168, <http://dx.doi.org/10.24201/eg.v4i0.168>
- Gutiérrez, V. H. (2020). *Radiografías. Ensayos autobiográficos desde los márgenes*. Fábrica de producción editorial.
- Guzmán Martínez, G. (2022). *Hacia una democratización del conocimiento del malestar y la locura desde las epistemologías feministas: ciencia encarnada y políticas de la resistencia en el contexto contemporáneo de la salud mental*. [Tesis doctoral, Departamento de Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona]. <https://www.tdx.cat/handle/10803/675553>
- Haraway, D. (2019). *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre ciencia, naturaleza y otros inadaptables*. Traducción de Jorge Fernández. Holobionte.
- Hirota, T., Cheon, K.-A., & Lai, M.-C. (2024). Neurodiversity paradigms and their development across cultures: Some reflections in East Asian contexts. *Autism*, 28(11), 2685-2689. <https://doi.org/10.1177/13623613241285678>
- Jenkins, K. (2020). Ontic Injustice. *Journal of the American Philosophical Association*, 6(2), 188-205. <https://doi.org/10.1017/apa.2019.27>
- Levi-Strauss, C. (2008). ¿La antropología en peligro de muerte? *El Correo de la Unesco*, (5), 39-46. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000162711_spa
- Leyva Solano, X. (2019). «Poner el cuerpo» para des(colonizar)patriarcalizar nuestro conocimiento, la academia, nuestra vida. En X. Leyva Solano & R. Icaza (coords.), *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias* (pp. 339-362). Tomo 4. Clacso-Cooperativa Editorial Retos.
- López Fernández, M. [soycuttolopez]. (2025, 3 de enero). Enfoque afirmativo: Neurodisidencias [Publicación]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/DEXDt7usG0T/>
- Lugones, M. (2021). *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*. Ediciones del Signo.

Maccormack, P. (2025). *El manifiesto abumano*. Traducción de Abraham Cordero. Materia Oscura.

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.

Matshabane, O. P., & Seedat, S. (2024). An Afrocentric Perspective on Neurodiversity: Neuroethical Considerations in Africa. *AJOB Neuroscience*, 15(4), 274–276. <https://doi.org/10.1080/21507740.2024.2402237>.

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.

Neumeier, S. (2018, 9 de febrero). “To Siri with love” and the problem with neurodiversity lite. *Rewire News Group*. <https://rewirenewsgroup.com/2018/02/09/siri-love-problem-neurodiversity-lite/>

Pons, A. (2019). Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto. *Debate Feminista*, 57, 134–155. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2019.57.08>

Pié Balaguer, A. (2024). *Pedagogía crip y la revolución de los cuerpos*. Kaótica Libros.

Prince-Hughes, D. (2025). Relational Holographic Culture in Autistic People and Other Social Animals. En Á. Cancino, L. Flores, A. González, Á. López, A. Navarro, G. Ortiz, G. Quintero & B. Vanda (orgs.), *Congreso internacional, Segundo Congreso Internacional de Estudios Críticos Animales*. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales. Evento virtual.

Restrepo, E. (2023). Sin garantías. En M. Rufer (coord.), *La colonialidad y sus nombres: conceptos clave* (pp. 285-300). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Siglo XXI Editores.

Restrepo, E., Rojas, A. & Ferrero, L. (2025). Buenismo. *Tabula Rasa*, 54, 19-41. <https://doi.org/10.25058/20112742.n54.02>.

Rosato, A. & Angelino, M. A. (comps.). (2009). *Discapacidad e ideología de la normalidad: Desnaturalizar el déficit*. Ediciones Noveduc.

Said, E. (1983). Traveling Theory. En E. Said (ed.). *The World, the Text, and the Critic* (pp. 226–247). Harvard University Press.

Said, E. (1994). Travelling Theory Reconsidered. En R. Polhemus & R. Henkle (eds.). *Critical Reconstructions: The Relationship of Fiction and Life* (pp. 251-268). Stanford University Press.

Schewe, L. (2025). Investigaciones, discapacidad y feminismos: vínculos entre justicia epistémica y dinámicas de participación. En E. Ortega Roldán & D. Vite (eds.), *Discapacidad y feminismos: germinando perspectivas críticas y anticontracapacitistas desde América Latina* (pp. 173-202). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Spinoza, B. ([1677] 2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducido por Atilano Domínguez. Trotta.

Tarragnat, O. (2025). Biodiversidad, neurodiversidad, etodiversidad: hacia un giro más-que-humano y más-que-neurológico en los estudios sobre neurodiversidad. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 12(1), 230-258. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/530/430>.

Taylor, C. & Montford, K. S. (2025). El veganismo como diseño universal: acomodación e inclusión en el derecho y la praxis de justicia social. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 12(1), 92-128. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/542/419>

Torrano, A. & Balcarce, G. (2023). Aportes desde los feminismos del sur/latinoamericanos a los debates posthumanistas. *Resistances*, 4(7), e230116. <http://doi.org/10.46652/resistances.v4i7.116>.

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>

Vite, D. (2020). La fragilidad como resistencia contracapacitista: de agencia y experiencia situada. *Nómadas. Revista de Ciencias Sociales*, 52, 13-27. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n52a1>

Vite, D. (2025a). Vaivenes corporeotextuales. Mi devenir disca en compañía de un bastón, prótesis oculares y lectores de pantalla. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 12(1), 144-171. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/521/420>

Vite, D. (2025b). Sentipensar un feminismo contracapacitista: comunidad entre mujeres discas, enfermas y locas. En E. Ortega Roldán & D. Vite, (eds.), *Discapacidad y feminismos: germinando perspectivas críticas y anticontracapacitistas desde América Latina* (pp. 27-50). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

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

Zerega, M., Tutivén, C. & Bujanda, H. (2020). Devenir discapacitado: nuevos monstruos, cyborgs y desplazados en el capitalismo contemporáneo. *Nómadas. Revista de Ciencias Sociales*, 52, 149-165. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n52a9>