


Weaving anti-speciesist dialogues with the women of Abya Yala

Guerra Marroquín, Lidia Patricia

 **Lidia Patricia Guerra Marroquín**
lidiaguerra@gmail.com
Universidad Autónoma Metropolitana, México

Analéctica
Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 8, núm. 50, 2022
revista@analectica.org

Recepción: 01 Junio 2021
Aprobación: 01 Diciembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/251/2512852011/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5894949>

Resumen: La teoría feminista desde la década de los años 70 ha establecido las relaciones que existen entre especismo, sexismo y racismo; los feminismos antiespecistas evidencian la violencia que sufren otros animales y proponen una postura política y ética en contra de la explotación animal y cuestionan el pensamiento moderno que posiciona a los humanos como superiores al resto de los seres. Como feminista antiespecista me pregunto qué demandas de las mujeres de Abya Yala y qué elementos de sus cosmovisiones pueden contribuir a las prácticas feministas antiespecistas en América Latina, por esto, a partir de una lectura antiespecista, presento las demandas y pensamiento de las mujeres de Abya Yala pues encuentro posibilidades muy potentes en los saberes milenarios que reivindican, ya que desplazan al ser humano de la jerarquía más alta y plantean una visión horizontal donde todos los seres somos iguales pues tenemos corazón; a la vez, propongo que la defensa del territorio que las mujeres organizadas en feminismos indígenas y comunitarios también aporta a las prácticas ecofeministas y antiespecistas.

Palabras clave: Antiespecismo, mujeres Abya Yala, feminismos antiespecistas.

Abstract: Feminist theory since the 1970s has established the relationships that exist between speciesism, sexism, and racism; antispeciesist feminisms show the violence suffered by other animals and propose a political and ethical stance against animal exploitation and question modern thinking that positions humans as superior to other beings. As an antispeciesist feminist I wonder what demands of the women of Abya Yala and what elements of their worldviews can contribute to antispeciesist feminist practices in Latin America, for this reason, from an antispeciesist reading, I present the demands and thoughts of the women of Abya Yala because I find very powerful possibilities in the ancient knowledge that they claim, since they displace the human being from the highest hierarchy and propose a horizontal vision where all beings are equal because we have a heart; At the same time, I propose that the defense of the territory that women organized in indigenous and community feminisms also contributes to ecofeminist and antispeciesist practices.

Keywords: Antispeciesism, Abya Yala women, antispeciesist feminisms.

Introducción

En la teoría¹ feminista la cuestión animal ha estado presente desde la década de los años 70, a través de diversas propuestas las feministas han posicionado la discusión sobre la dominación de otros animales² y han evidenciado las conexiones que existen entre sexismo, especismo y capitalismo. Tomando en cuenta los trabajos de feministas estadounidenses blancas (Adams, 1991; Adams, 2016; Adams & Donovan, 1995; Adams & Gruen, 2014; Dunayer, 2004; Gruen, 1996; Gruen & Jones, 2015; Jones, 2011), feministas veganas negras y de color (Feliz Brueck, 2020; Harper, 2010; Ko & Ko, 2017), ecofeministas (Gaard, 1993; Puleo, 2017; Velasco Sesma & Nuño Gómez, 2017), feministas en los estudios críticos animales en América Latina (Beltrán Hernández & Mendoza Jiménez, 2020; Fernández Aguilera, 2018; González & Ávila Gaitán, 2014; González et al., 2017; Leyton, 2017; Navarro, 2016b; Navarro, González, Fleisner, Forte, & Yañez Gozález, 2019) y otras feministas como Catia Faria (Faria, 2012; Faria, 2016a; Faria, 2016b) y Constanza Alvarez (Alvarez, 2014), planteo que los feminismos antiespecistas usan la categoría especie para analizar las relaciones entre animales humanos y no humanos con el fin de develar las bases sobre las que otros animales son discriminados y oprimidos por no pertenecer a la especie humana. Los feminismos antiespecistas buscan rechazar el especismo proponiendo nuevas prácticas de vida, la construcción de nuevas relaciones interespecie de resistencia y vínculos, que posicionen a los animales no humanos al centro de la discusión como seres sintientes, quienes tienen sus propios intereses (Faria, 2012); esta es una postura política que considera que los feminismos al querer transformar la realidad y las sociedades analizan también las opresiones, violencias y explotación que sufre la naturaleza y otros animales, por lo que buscan la justicia social con el fin de construir nuevos mundos donde todos vivamos libres de violencia y dominación.

Al situarme en el contexto latinoamericano, reconozco que las luchas de las mujeres de los pueblos originarios enriquecen los feminismos, a la vez, como feminista antiespecista me pregunto qué demandas de las mujeres de Abya Yala y qué elementos de sus cosmovisiones pueden contribuir a las prácticas feministas antiespecistas en América Latina. A partir de una lectura antiespecista de las propuestas de las mujeres en los feminismos comunitarios e indígenas he encontrado hermosas posibilidades de tejer diálogos que son necesarios para crear coaliciones que fortalezcan la defensa de la vida y así proponer prácticas antiespecistas en coherencia con ser feministas.

Con el fin de tejer diálogos antiespecistas con las mujeres de Abya Yala a continuación, expongo sobre los feminismos comunitarios e indígenas, seguido planteo el pensamiento nosotrocéntrico de las cosmovisiones de los pueblos originarios y la concepción de que todo tiene corazón, como elementos importantes que aportan a la propuesta antiespecista ya que se desplazan hacia un pensamiento no antropocéntrico al posicionar al ser humano en la misma jerarquía que el resto de las especies en el planeta. Por último, cito las demandas pronunciadas en la Cumbre de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra que relaciono con los ecofeminismos antiespecistas.

Feminismos de las mujeres de Abya Yala³

Las mujeres indígenas y campesinas organizadas en sus movimientos por la defensa de los territorios, algunos nombrados como feminismos indígenas y feminismos comunitarios, enriquecen y revitalizan la teoría feminista occidental (Marcos, 2014; Tapia González, 2010), problematizan la realidad actual capitalista antropocéntrica en la que vivimos y hacen una revisión crítica desde adentro de sus propias culturas, sin reivindicar aquello que desde su cosmovisión justifica su dominación⁴ (Cabnal, 2010; Gargallo Celentani, 2014; Marcos, 2014; Tapia González, 2010). Entre otros aspectos, ponen al centro de la discusión al sistema capitalista neoliberal que explota a las mujeres y a la naturaleza; ponen en evidencia la arrogancia sobre la supuesta superioridad de algunas formas de conocer sobre otras, que muchas veces los feminismos occidentales asumen (Gargallo Celentani, 2014; Marcos, 2014). Las mujeres en estos feminismos viven una teoría encarnada que de acuerdo con Sylvia Marcos⁵ está arraigada a los cuerpos de las mujeres en conjunto con todos los seres que integran la naturaleza; los discursos de los movimientos de las mujeres indígenas se caracterizan por expresiones corporizadas de una teoría que se habla, vive, siente, baila, oye, huele y toca (Marcos, 2014). Esta teoría tiene una profunda conexión con el concepto de cosmos, donde cuerpo y espíritu son un continuum (Marcos, 2014), de esta cuenta que los feminismos indígenas y comunitarios no tienen olas, sino que están encarnados en la tierra y en los cuerpos de las mujeres (Cruz Hernández, 2020).

Los feminismos indígenas, comunitarios y territoriales, surgen de ideas milenarias y filosofías que son cosmovisiones de los pueblos originarios en encuentro con los reclamos feministas a partir de diálogos y discusiones entre mujeres que comparten, reformulan e inventan nuevos conceptos que dan cuenta de las opresiones que viven. Es un pensamiento dinámico que sigue recreándose, tejiéndose (Cabnal, 2010; Marcos, 2014; Tapia González, 2018). Sus términos y conceptos “se cruzan, se confrontan, se separan y se resignifican mutuamente, siempre imbricados unos con otros [...] tanto en el campo discursivo propio como en el quehacer de la vida cotidiana y en las prácticas” (Marcos, 2014, p. 23). De esta manera, las mujeres de Abya Yala se han autoconvocado para ver hacia dentro de sus comunidades de manera crítica, rebelde y transgresora y para asumirse como sujetas epistémicas que construyen conceptos y categorías propias para reflexionar en los espacios comunitarios, indígenas, de mujeres y de feministas (Cabnal, 2010), si bien no todas se nombran feministas, sus luchas tienen intenciones feministas y no se posicionan antagónicas a los feminismos (Cruz Hernández, 2020)⁶. Como consecuencia, están estableciendo un importante lugar en las epistemologías y éticas de sus pueblos, al concebir sus cuerpos interconectados con los de otros seres buscan la justicia que se alcanza con el equilibrio entre todas las formas de vida humana y no humana. Proponen tanto teorías como prácticas, porque la realidad está conformada por complejas interrelaciones entre seres diversos y plurales que se relacionan recíprocamente (Tapia González, 2018).

Propongo que la cosmovisión de los pueblos originarios⁷ reivindicada y la teoría encarnada de las mujeres en los feminismos comunitarios e indígenas,

sean el sustento para tejer diálogos con los feminismos antiespecistas, ya que permiten plantearnos vínculos y relaciones con sujetos no humanos desde nuestros cuerpos, la forma en que habitamos este planeta y la defensa de la vida pues, “los animales se comunican con nosotros; las estrellas nos miran; las piedras tienen memoria, [...] se recorre la vida con la mirada y el corazón” (Silvia Rivera Cusicanqui como se citó en Tapia González, 2015, p. 31).

Nosotros, todes tenemos 'altzil, corazón

Como elementos importantes de la cosmovisión de las mujeres de Abya Yala que considero podrían aportar al antiespecismo feminista, a continuación, presento el pensamiento nosotrocéntrico y la concepción de corazón que va más allá de un órgano, implica concebir a todo ser como sujeto que tiene dignidad. En este sentido,

[...] el corazón ha sido y sigue siendo un elemento importante en el pensamiento de varios pueblos del Abya Yala: o'tan entre los mayas tseltaletik, puksi'ik entre los mayas yucatecos, pusik'al entre los mayas ch'oleetik, 'altzil entre los mayas tojolabaletik, yólotl entre los nahuas, shungu entre los kichwas de Ecuador (Pérez Moreno, 2012, p. 203).

Anima k'ux en maya kaqchikel. Afirmar que todo tiene 'altzil significa que los sujetos son iguales en tanto que tienen corazón, pero plurales en diversidad; no hay seres que se conciban como mejores que otros, cada ser vivo es portador de dignidad y de la mano de los valores de la reciprocidad y complementariedad, se reconoce la interdependencia entre todos los habitantes de la Tierra (Tapia González, 2018). Entre los seres con quienes se comparte el cosmos, el corazón cumple las funciones del teyolía: la razón, la inteligencia, la vida (Sylvia Marcos como se citó en Tapia González, 2015); además, en el corazón se encuentran los sentimientos:

[...] el o'tan es un stalel (forma de ser-estar-sentir-decir-hacer-pensar) de nosotros los mayas tseltaletik porque para todo –como explicó una compañera– usamos el corazón, no la cabeza. Todo brota en el corazón: el deseo, la verdad, los sueños, el anhelo, las palabras, la vida, el cariño, los sentimientos, los pensamientos, las emociones, las acciones, el conocimiento, la forma de ser de un ser. El corazón refleja la vida, por eso se considera que todo está vivo y tiene corazón: las montañas, el agua, la tierra, el maíz, los animales, las plantas, los rayos, la lluvia... Pero sobre todo, tener corazón implica sentir (Pérez Moreno, 2012, p. 203).

Por otro lado, las teorías y conocimientos de Abya Yala surgen de las cosmovisiones de sujetos que no son individuales (Gargallo Celentani, 2014), el pensamiento de los pueblos originarios, como el maya, es un pensamiento centrado en el nosotros, es decir, nosotrocéntrico, “subrayamos que el mismo NOSOTROS no se refiere sólo a los humanos sino a todo lo que vive en el cosmos” (Lenkersdorf, 2004, p. 198). Este nosotros, es una categoría desconocida en la sociedad dominante, busca la complementariedad y no la competitividad, explica la posibilidad del acuerdo (Lenkersdorf, 2004). Nosotros, responde a la idea de que:

[...] todos los seres son sujetos porque poseen corazón, es decir, valor, dignidad y espíritu, entonces, las formas de vida no humanas que existen sobre la tierra también

tienen su propio modo de racionalidad. Con esto se pone en cuestión la definición tradicional del hombre como un ser superior a otros debido a su razón (Tapia González, 2015, p. 263).

De acuerdo con el pueblo maya tojolabal, les humanes somos una especie entre muchas, que habita un cosmos vivo; el mundo y la naturaleza no está a la disposición de les humanes, es nuestro deber aprender a convivir con todo lo viviente como hermanes, donde el corazón es la fuente del pensamiento, que difiere de la razón del pensamiento occidental en cuanto este pensamiento es nosotrocéntrico (Lenkersdorf, 2004; Pueblo Maya, 2007). Este pensamiento está en armonía con el antiespecismo que propone nuevas formas de pensarnos como humanes y de relacionarnos alejadas de la dominación de otros animales (Fernández Aguilera, 2018; González & Ávila Gaitán, 2014) en reconocimiento que existen otros sujetos plurales no humanos.

El pensamiento nosotrocéntrico concibe al sujeto como colectivo el cual abarca al nosotras y nosotros que incluye a otros animales, al mundo vegetal y al mineral, para considerarles como iguales, como sujetos con extensión cósmica, ya que todo vive, todo tiene 'altzil, corazón o principio de vida (Lenkersdorf, 2004). Sin embargo, es importante recalcar que mujeres mayas de Guatemala, México y otros países de Abya Yala, denuncian que la solidaridad nosotrocéntrica no ha impedido las desigualdades entre mujeres y hombres (Gargallo Celentani, 2014). Esta desigualdad la extiende a otros animales que da lugar a la explotación de sus cuerpos aun cuando se consideran como sujetos, ya que tienen 'altzil.

Respecto a la explotación de los animales, si bien en las cosmovisiones mayas y de otros pueblos originarios, se les concibe como iguales, con dignidad, sujetos, hijos de la Madre Tierra, en las prácticas de la vida cotidiana esto no es así ya que se les usa en beneficio de los intereses humanos en concordancia con que actualmente los animales no humanos “representan un valor de uso porque importa su corporeidad: un buey, una vaca, un perro de caza son útiles en la agricultura, la producción de lácteos o la caza, respectivamente y se debe «cuidar» su corporeidad” (Lucano Ramírez, 2017, p. 41). Sin embargo, es importante evidenciar que la explotación animal no sucede de la misma forma en cada cultura, el uso de animales en los pueblos indígenas difiere de forma sustancial de la explotación que ejercen las grandes empresas de la industria cárnica y láctea; sobre todo, en cuanto al trato cruel y el (ab)uso de sus cuerpos. Por tanto, ya que desde las cosmovisiones de Abya Yala se dictan relaciones de respeto con los animales no humanos, pero aun así se les explota, me inclino a pensar que en las filosofías de los pueblos originarios las prácticas especistas se dan desde una postura bienestarista, aun cuando desde las ideas se acercan a una postura antiespecista, al considerarles como sujetos con dignidad, con corazón.

Ahora bien, las mujeres indígenas defienden sus culturas siempre y cuando no vulneren sus derechos (Tapia González, 2018), repensar lo milenario y la sacralidad de los pueblos indígenas ha sido parte de lo que las feministas comunitarias han debido hacer para cuestionar y sospechar los aspectos de su cosmovisión que las oprimen (Cabnal, 2010)⁸. Considero que la sospecha y el cuestionamiento como estrategia, pueden extenderse para cuestionar las prácticas especistas que actualmente definen nuestras vidas y lograr identificarnos con otros animales, ya que en concordancia con el feminismo comunitario es necesario el acuerpamiento y la resistencia como apuesta cósmico-política para

acoger la vida, la cual no se puede dar sino en armonía al identificarnos con otros para crear una red de pluralidad y acuerpar las otras luchas (Patiño, 2020), ya que la

[...] identificación como puesta en marcha de la política no apela a una identificación solamente con las otras vidas humanas o las otras vidas animales. Supone también acoger a otros seres que desde un registro ontológico son considerados como carentes de vida, como las piedras y las montañas; los ríos, el fuego. [...] permite que la política sea entendida también como una apuesta por pensarnos por fuera de las jerarquías antropocéntricas (Patiño, 2020, p. 17).

De esta cuenta es que encuentro la posibilidad que tanto mujeres en los feminismos comunitarios e indígenas, así como, en feminismos occidentales, cuestionen sus prácticas especistas poniendo en sospecha el pensamiento antropocéntrico que nos ha hecho creer que los animales están a nuestro servicio, por lo que les explotamos y consideramos sus vidas con menor valía respecto a las humanas. Y al mismo tiempo, también considerar en los espacios feministas la invitación que hace el antiespecismo a cuestionar los vínculos y relaciones que entablamos con otros animales, para evidenciar el sesgo antropocéntrico en ellos, así como para proponer nuevas formas de cohabitar el planeta con el resto de los seres sintientes. En relación a esto, feministas como Alexandra Navarro (Navarro, 2016a; Navarro, 2016b; Navarro, 2019) y Laura Fernández (2018), desde los Estudios críticos animales, ECA, plantean nuevas formas de concebir nuestra vida en este planeta, donde otros animales también son sujetos habitantes y constructores de sus mundos. Estos planteamientos antiespecistas los relaciono con la convocatoria de las mujeres de Abya Yala como Lorena Cabnal⁹, para hacer florecer la RED DE LA VIDA, la cual es el “Principio cosmogónico, que en maya se nombra Tzt’at, es compartido por otros pueblos originarios. Es una de las dimensiones interpretativas de la vida, desde donde se asume que todo está relacionado a la vida”¹⁰ (Patiño, 2020). La RED DE LA VIDA asociada al pensamiento nosotrocéntrico, asegura que todos somos parte del cosmos y nos orienta a pensar en la necesidad urgente de llevar a cabo acciones en coherencia con el reconocimiento, de que tanto naturaleza como animales, son sujetos con dignidad, con sintiencia y con un propósito específico como parte del cosmos y no son mercancías al servicio de los humanos. Considero que, tanto por parte de las mujeres en feminismos comunitarios e indígenas como por parte de las feministas antiespecistas, la invitación es a repensarnos el nosotras y los modos con los que nos vinculamos con la naturaleza y otros animales.

Defensa de la vida en diálogos ecofeministas antiespecistas

Las mujeres indígenas y campesinas resisten y luchan por la defensa de la vida y el territorio, conciben una existencia como parte de un cosmos donde todos los seres vivos somos sujetos; considero que sus causas son muy cercanas a las ecofeministas ya que su búsqueda de la igualdad la extienden a las relaciones con vidas no humanas (Tapia González, 2015). Así, las feministas comunitarias radicalizan su feminismo a partir de una perspectiva ecofeminista que implica una economía del cuerpo y la tierra, la Pachamama no le pertenece a la comunidad, sino que la comunidad existe al estar y compartir su ser con la Tierra (Gargallo

Celentani, 2014). Con el objetivo de relacionar las causas de las mujeres de Abya Yala con las propuestas ecofeministas y antiespecistas, a continuación, expongo fragmentos de su pronunciamiento en la Cumbre de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra en Cochabamba celebrada en abril de 2010¹¹.

Entendemos a la Pachamama, a la Mapu, como un todo que va más allá de la naturaleza visible, que va más allá de los planetas, que contiene a la vida, las relaciones establecidas entre los seres con vida, sus energías, sus necesidades y sus deseos. Denunciamos que la comprensión de Pachamama como sinónimo de Madre Tierra es reduccionista y machista, que hace referencia solamente a la fertilidad para tener a las mujeres y a la Pachamama a su arbitrio patriarcal (el énfasis es mío, Gargallo Celentani, 2014, p. 186).

La Pachamama desde un paradigma cosmogónico heterosexual de la realidad, se feminiza y es fecundada como hembra por un macho asociado a los astros. Esta visión de la Madre Tierra feminizada en una hetero realidad, da lugar a descubrirla, penetrarla, torturarla y convertirla en mercancía (Cabnal, 2010; Cumes, 2021). Asocio esta hetero realidad con lo que explica la ecofeminista Alicia Puleo (2010) sobre la concepción de la Tierra imaginada como mujer con cabellera de vegetación y madre que da frutos; esta idea fue desechada por el racionalismo y reemplazada por la idea de máquina, que ha hecho que tanto ciencia como tecnología, operen sobre ella y le han desatado una guerra a través del uso de químicos en la agricultura, entre otras acciones (Puleo, 2010). De acuerdo con la ecofeminista Amaranta Herrero (2018), el patriarcado somete a la naturaleza no humana, así como condiciona y somete los cuerpos, mentes y vidas de las personas,

[...] la destrucción de los bosques, la contaminación de las aguas, los productos tóxicos del tecnoindustrialismo o el trato que se le da a los animales no humanos son temas profundamente feministas, pues entender cómo el sistema patriarcal influye en estas entidades ayuda a comprender una parte central del estatus oprimido de las mujeres de forma transcultural (Herrero, 2018, p. 21).

Desde una postura feminista antiespecista al hablar de la dominación patriarcal de la naturaleza también se está hablando de la dominación de otros animales, por lo que es necesario nombrarles explícitamente y posicionar la explotación de sus cuerpos y el sufrimiento que viven como parte del uso que actualmente se hace de la Tierra, percibida como mercancía al servicio del consumo humano,

Es necesario entonces, desmontar el Estado Patriarcal y Neoliberal en sus concepciones perversas para poder -como pueblos- interactuar con un par político, un igual que sólo prevé el bienestar colectivo e individual, que no lo determina, oprime y norma, como hacen los estados hoy (el énfasis es mío, Gargallo Celentani, 2014, pp. 191).

El patriarcado capitalista reduce la vida al valor del dinero desde una lógica de acumulación del capital; en la década de los 90s la ecofeminista Val Plumwood ya denunciaba que el pensamiento capitalista se basaba en dualismos de valor que jerarquizan, dividen la realidad en pares de valor opuesto en lugar de complementario, otorga poder a unos en detrimento de otros (como se citó en Herrero, 2018). El capitalismo ha colonizado nuestras mentes y la consciencia

sobre las condiciones de producción de lo que comemos (Carreras, 2016; Varela, 2016), ha hecho que las sociedades industriales capitalistas se caractericen por los procesos de industrialización para obtener capital a través del progreso, la sobreproducción, sobreexplotación y el consumo excesivo, incluyendo el de los animales no humanos. Las multinacionales comercializan animales muertos para consumo humano y venden productos de higiene y limpieza testados en animales (Lucano Ramírez, 2017). Esta producción capitalista hace que la sintiencia de los animales y su sufrimiento, se fetichicen ya que sus cuerpos son transformados en productos, mercancías, instrumentos para nuestros intereses y nos ciegan para no ver lo que realmente son: seres vivientes, que sienten y tienen sus propios deseos de vivir y disfrutar (Lucano Ramírez, 2017); es decir, son seres que tienen corazón, 'altzil. En concordancia con las mujeres de Abya Yala y las ecofeministas, quienes denuncian que el capitalismo patriarcal convierte todo en mercancía, desde el antiespecismo también se visibiliza que otros animales se han convertido en objetos de consumo.

En el sentido de concebir a otros animales como parte de nuestra comunidad, las mujeres explican que la Pachamama no es propiedad de nadie y que es la que posibilita la vida de la comunidad:

[...] la relación con la Pachamama es una relación recíproca y no de propiedad. La gente es parte de la Pachamama y la Pachamama no es propiedad de nadie. Ella es propia de sí misma y a la vez es nuestra madre, pero que la Pachamama sea nuestra madre no quiere decir que tengamos que arrebatarle sus cualidades y a los seres que constituyen su naturaleza como minerales, animales y vegetales para el enriquecimiento, la plusvalía o el lujo.

La Pachamama garantiza la vida de la comunidad, sin ella no hay vida. Por ello, a su vez la comunidad, trata con respeto a la Pachamama, sin depredarla, sin eliminar, torturar y perseguir a los seres que están ella.

Concebimos a la comunidad como ser en sí misma, con identidad propia. Mujeres, hombres, tierra, territorio, animales, vegetales. Verticalmente, arriba -cielo, espacio aéreo y todos sus seres vivos-, abajo -subterráneo, vida animal, vegetal y mineral. Y horizontalmente, aquí -donde nos movemos todos los seres vivos humanos, animales y vegetales- la extensión de la tierra y el territorio de la comunidad hasta los límites que ella y otras comunidades designen (el énfasis es mío, Gargallo Celentani, 2014, pp. 187, 190).

La relación con otros animales como parte de la comunidad la relaciono con el trabajo de las ecofeministas que abogan por los cuidados éticos y políticos que reconocen la interdependencia social y ecológica como principio de una nueva organización social (Herrero, 2018, p. 24), esta nueva organización social contempla el cuidado de los animales, ya no con fines humanos, sino dándoles el lugar como sujetos a quienes se les respeta sus propios intereses, como el de vivir; encuentro que esto concuerda con reconocer que tienen 'altzil. Sumado a esto, desde una postura antiespecista se evidencia que existen otros animales además de aquellos que han sido domesticados y a los que se les quita la vida en granjas industriales; existen los silvestres que luchan por sus vidas ante las sequías, incendios, inundaciones, contaminación y la guerra que los cazadores les han declarado. Los animales silvestres no pueden defenderse cuando sus ríos y manantiales han sido envenenados por productos que se usan en la agroindustria y otros químicos como el arsénico de las megaminerías (Puleo, 2010), prácticas que son parte de la dominación de la naturaleza que impone el capitalismo patriarcal. El sufrimiento de los animales silvestres debido a acciones especistas es

consecuencia de la dominación de sus hábitats y atentan directamente contra la Pachamama y la comunidad de la vida.

Otra de las demandas de las mujeres de Abya Yala está relacionada al cambio climático y a los roles que se les quiere imponer como salvadoras,

El Cambio Climático no es un proceso natural de la Pachamama, ni de autorregulación ni de autodeterminación, elementos coartados por la humanidad que no la concibe como un ente con vida y con derechos. El Cambio Climático es consecuencia de la actividad humana, de los excesos humanos concebidos en el marco de un modelo de desarrollo depredador que se sostiene con el consumo de combustibles fósiles y con la deforestación y violentación de la naturaleza para ampliar las ciudades de cemento.

Desde el feminismo comunitario demandamos que todos y todas quienes han contribuido al calentamiento global, contaminación y por ende cambio climático asuman su responsabilidad en la medida que les corresponda, unos o unas más que otros, seguramente (el énfasis es mío, Gargallo Celentani, 2014, p. 192).

En este sentido, desde el antiespecismo se evidencia que la industria cárnica y láctea contribuyen en gran medida a la emisión de gases de efecto invernadero; de acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura, FAO, la producción ganadera requiere de un tercio de las tierras de cultivo de todo el mundo, las cuales están destinadas a producir pienso (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, 2014 [FAO]). Diversos organismos y organizaciones como GRAIN (GRAIN, 2018), ONU (2020) y el Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático, IPCC (Hurlbert et al., 2019), han empezado a recomendar que para evitar la catástrofe climática es necesario reducir la producción y consumo de carne y productos lácteos, entre otras acciones. Si bien cuando se discuten las crisis climáticas la preocupación está centrada en preservar la vida humana, considero que reflexionar sobre los efectos que tiene la explotación animal en el planeta puede ser un camino que nos acerque a las prácticas antiespecistas que se oponen a todo (ab)uso de otros animales, es una oportunidad para evidenciar la crueldad que inflige la industria de la carne en los cuerpos de otros animales.

Desde el feminismo comunitario nos negamos a aceptar que son las mujeres quienes deban ser “capacitadas” con tecnologías de los “países desarrollados” para sanar a la Pachamama. No vamos a asumir solas, una responsabilidad que es colectiva y social [...]

Queremos la restitución de derechos. Ya no se puede reparar el daño causado, pero se puede restituir los derechos de la Pachamama y para ello dismantelar el patriarcado con sus estados, sus ejércitos, sus trasnacionales, su lógica jerárquica y toda la violencia que ello significa para las mujeres y la Pachamama. Tampoco aceptaremos que nos responsabilicen a las mujeres por la depredación, lo que tenemos ante nosotras y nosotros es una tarea comunitaria. O sea, de todas y todos (el énfasis es mío, Gargallo Celentani, 2014, pp. 193, 194)

Concebir a las mujeres indígenas como potenciales salvadoras del planeta antes las crisis climáticas obstaculiza los diálogos interculturales (Tapia González, 2018), para un diálogo que propicie la autocrítica entre las culturas para enfrentar estas crisis climáticas e incorporar las voces de las mujeres indígenas, Puleo explica que es importante cuestionar la imagen de las mujeres defensoras del medio ambiente y que es necesario revisar que las prácticas y saberes de estas mujeres defensoras no sirvan para legitimar su opresión y que se reconozca la defensa de la

igualdad de derechos y libertades respecto a sus compañeros (Puleo como se citó en Tapia González, 2018). Por tanto, en lugar de hacerlas responsables de salvar a la Pachamama acercarnos y aprender de ellas puede ser una estrategia que nos facilite crear alianzas. En este acercamiento es que veo posibilidad de plantear la cuestión animal como tema de discusiones que sumen a las causas de proteger el planeta de las crisis climáticas, así como también, para proteger la vida de otros animales.

Con estos fragmentos del pronunciamiento de las mujeres he tratado de demostrar que sus demandas se compatibilizan con las de las ecofeministas animalistas y, además, a través de prácticas antiespecistas que se oponen a la explotación de otros animales nos beneficiarnos todos al mitigar las crisis climáticas, lo que nos conduce a repensarnos vivir en un planeta que no es mercancía sino vida en el que habitamos en codependencia con el resto de los seres.

Reflexiones finales

Escuchar y dialogar con las mujeres en feminismos indígenas y comunitarios, a través de procesos de descolonización, en los que incluyo a los procesos antiespecistas, nos da la posibilidad de entretejer nuestras luchas e identidades (Millán, 2014) y a mirar los múltiples tejidos de puentes construidos en las diversas luchas que nos llevan a imaginar nuevos mundos en contra de la lógica del capital (Cruz Hernández, 2020). Los diálogos y las políticas de solidaridad nos permiten establecer alianzas que reconozcan y respeten la diversidad de los intereses de las mujeres, lo que no implica imposibilidad sino articulación de luchas (Rosálva Aída Hernández como se citó en Tapia González, 2010) que nos encaminarán a seguir tejiendo pensamientos con otras mujeres de diversos pueblos (Cabnal, 2010). Es en este contexto de solidaridad y reconocimiento de diversas luchas que encuentro oportunidades para acercarnos las feministas antiespecistas con el resto de las mujeres en diversos feminismos de América Latina.

Los esfuerzos de las mujeres de Abya Yala para crear una nueva cosmovisión que retoma valores milenarios desde la autocrítica nos dan pistas importantes para construir propuestas antiespecistas que tomen en cuenta elementos de sus cosmovisiones, tales como el pensamiento nosotrocéntrico que nos plantean que humanos y otros animales somos parte del continuum con el cosmos al ser sujetos con corazón vida y que es necesario aprender a convivir en armonía reconociendo nuestra codependencia como una especie más entre muchas. Afirmar que todo tiene corazón, nos da la posibilidad de posicionar al resto de animales como sujetos con dignidad e intereses propios quienes no están al servicio humano. Además, nos brinda la posibilidad de reconocer la sintiencia y la consciencia de otros pues el corazón es el lugar de ser-estar-sentir-decir-hacer-pensar. La idea del equilibrio cósmico, es decir, la justicia social que buscan las mujeres de Abya Yala, nos dice que se requiere solidaridad con otras especies para acabar con su dominación y en esto, coinciden tanto las mujeres organizadas en defensa de los territorios como las feministas antiespecistas.

Por otro lado, las mujeres en los feminismos comunitarios e indígenas nos modelan y convocan a través de la metodología de la sospecha a cuestionar

nuestras vidas antropocéntricas en cuanto concebimos y vivimos a la Pachamama como mercancía al servicio del capital, nos invitan a defender la vida a través del reconocimiento de sujetos plurales humanos y no humanos. A esta invitación yo agrego sospechar de nuestros hábitos de consumo y cuestionar el (ab)uso de otros animales, esto conllevará un proceso reflexivo y de autocrítica, quizás doloroso pero necesario de cara a la violencia que como feministas ejercemos al contribuir con la explotación de otros animales.

Una lectura antiespecista de las demandas de las mujeres de Abya Yala me ha permitido desentrañar posibles tejidos con las propuestas ecofeministas antiespecistas; puesto que, la defensa de la vida que exigen las mujeres indígenas y de las comunidades en los pueblos originarios está intrínsecamente relacionada con las prácticas antiespecistas que diversas feministas están posicionando en América Latina. Por lo tanto, evidencio que construir coaliciones con las mujeres de Abya Yala a partir de sus cosmovisiones que desplazan al ser humano de la jerarquía más alta y plantean una visión horizontal donde todos los seres somos iguales, es esencial para fortalecer los feminismos antiespecistas en el contexto latinoamericano.

Finalmente, para que estos diálogos que hagan florecer la RED DE LA VIDA se concreten, es necesario escuchar las voces de las mujeres de Abya Yala respecto al antiespecismo con el objetivo de crear colectivamente un tejido feminista antiespecista en América Latina, labor que aún está pendiente por hacer.

Referencias

- Adams, C. J. (1991). Ecofeminism and the Eating of Animals. *Hypatia*, 6(1), 125–145. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1991.tb00213.x>
- Adams, C. J. (2016). *La Política Sexual De La Carne. Una teoría crítica feminista Vegetariana* (En español). Madrid: ochodoscuatro ediciones.
- Adams, C. J., & Donovan, J. (1995). *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations* (Kindle). North Carolina: Duke University Press Books.
- Adams, C. J., & Gruen, L. (2014). Ecofeminism Feminist intersections with other animals & the Earth (C. J. Adams & L. Gruen, Eds.). Londres: Bloomsbury.
- Alvarez Castillo, C. (2014). *La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lesbiko, antikapitalista & antiespecista*. Valparaíso: Trío editorial.
- Beltrán Hernández, Y. P., & Mendoza Jiménez, A. (2020). Sentipensar haciendo relaciones de parentesco más que humanas en territorios urbanos. *Revista Latinoamericana de Estudios críticos Animales*, I(VII), 450–476. Recuperado de <http://revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/260/209>
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Recuperado de <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Carreras, M. R. (2016). *Feminismo y antiespecismo: dos luchas con mucho en común*. Recuperado el 1 de septiembre de 2020, de *Interrelaciones animales: los otros y los humanos* website: <https://www.elsaltodiario.com/hemeroteca-diagonal/feminismo-y-antiespecismo-dos-luchas-con-mucho-en-comun>

- Cruz Hernández, D. T. (2020). Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3, 88–107.
- Cumes, A. (2021). Entrevista con Aura Cumes: la dualidad complementaria y el Popol vuj. Patriarcado, capitalismo y despojo. Recuperado el 2 de mayo de 2021, de *Revista de la Universidad de México* website: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/8c6a441d-7b8a-4db5-a62f-98c71d32ae92/entrevista-con-aura-cumes-la-dualidad-complementaria-y-el-popol-vuj>
- Dunayer, J. (2004). *Speciesism*. Derwood: Ryce Publishing.
- Faria, C. (2012). Muerte entre las flores: el conflicto entre el ecologismo y la defensa de los animales no humanos. *Viento Sur*, (125), 67–76. Recuperado de https://vientosur.info/IMG/pdf/VS125_C_Faria_Muerte_entre_flores.pdf
- Faria, C. (2016a). La lucha por la igualdad y la justicia es necesariamente feminista y antiespecista. Recuperado el 1 de septiembre de 2020, de *Diagonal* website: <https://www.diagonalperiodico.net/global/29972-lo-personal-es-politico-feminismo-y-antiespecismo.html>
- Faria, C. (2016b). Lo personal es político: feminismo y antiespecismo. *Revista Latinoamericana de Estudios críticos Animales*, II(III), 20–38. Recuperado de <http://revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/67>
- Feliz Brueck, J. (2020). *Veganismo en un mundo de opresión. Un proyecto comunitario realizado por veganxs alrededor del mundo*. Madrid: ochodoscuatro ediciones.
- Fernández Aguilera, L. (2018). *Hacia mundos más animales. Una crítica al binarismo ontológico desde los cuerpos no humanos*. (eBook). Madrid: ochodoscuatro ediciones. Recuperado de https://www.academia.edu/37797669/Dialoguing_With_Nature_through_the_Thought_of_the_Heart
- Gaard, G. (1993). *Ecofeminism Women, Animals, Nature* (G. Gaard, Ed.). Philadelphia: Temple University Press. Recuperado de [https://we.riseup.net/assets/187554/GAARD,+Greta+\(ed.\).+Ecofeminism.pdf](https://we.riseup.net/assets/187554/GAARD,+Greta+(ed.).+Ecofeminism.pdf)
- Gargallo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección. Recuperado de francescagargallo.wordpress.com/
- González, A. G., & Ávila Gaitán, I. D. (2014). Resistencia animal: ética, perspectivismo y políticas de subversión. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 1, 35–50.
- González, A. G., Navarro, A., Aboglio, A. M., Ávila Gaitán, I. D., Horta, Ó., Gómez González, J., ... Giorgi, G. (2017). *Es tiempo de coexistir: Perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos* (A. Navarro & A. G. González, Eds.). Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.
- GRAIN. (2018). *Emisiones imposibles. Cómo están calentando el planeta las grandes empresas de carne y lácteos*. Recuperado el 27 de abril de 2021, de *GRAIN* website: <https://grain.org/es/article/6010-emisiones-imposibles-como-estan-calentando-el-planeta-las-grandes-empresas-de-carne-y-lacteos>
- Gruen, L. (1996). On the Oppression of Women and Animals. *Environmental Ethics*, 18(4), 441–444. <https://doi.org/10.5840/enviroethics199618412>
- Gruen, L., & Jones, R. C. (2015). Veganism as an Aspiration. *The Moral Complexities of Eating Meat*, 153–171. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199353903.003.0010>

- Harper, A. B. (2010). *Sistah Vegan. Black female vegans speak on food, indentity, health, and society* (A. B. Harper, Ed.). Brooklyn: Lantern Books.
- Herrero, A. (2018). Ecofeminismos: Apuntes sobre la dominación gemela de mujeres y naturaleza. *Ecología política*, (54), 20–27. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6292619>
- Hurlbert, M., Krishnaswamy J., Davin E., Johnson F.X., Mena C.F., Morton J., Myeong S., Viner D., Warner K., Wreford A., Zakieldeed S., Zommers Z., (2019). Risk Management and Decision making in Relation to Sustainable Development. En *Climate Change and Land: an IPCC special report on climate change, desertification, land degradation, sustainable land management, food security, and greenhouse gas fluxes in terrestrial ecosystems* (pp. 673–800).
- Jones, P. (2011). Fighting Cocks. Ecofeminism versus sexualized violence. En L. A. Kemmerer (Ed.), *Sister Species: Women, Animals and Social Justice* (pp. 45–56). Champaign: University of Illinois Press.
- Ko, A., & Ko, S. (2017). *Aphro-ism*. Brooklyn: Lantern Books.
- Lenkersdorf, C. (2004). *Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo*. Barcelona: Plaza y Valdés Editores.
- Leyton, F. (2017). Feminismo y antiespecismo: una relación ineludible. En A. Navarro & A. G. González (Eds.), *Es tiempo de coexistir: perspectivas, debates y otras provocaciones en torno a los animales no humanos* (pp. 131–145). Buenos Aires: Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.
- Lucano Ramírez, H. N. (2017). *A favor de los animales Fragmentos filosóficos contra el especismo*. Ciudad de México: CULAGOS Ediciones Universidad de Guadalajara.
- Marcos, S. (2014). *Feminismos en camino descolonial*. En M. Millán (Ed.), *Más allá del feminismo: caminos para andar* (pp. 15–34). Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales.
- Millán, M. (2014). Alcances políticos ontológicos de los feminismos indígenas. En M. Millán (Ed.), *Más allá del feminismo: caminos para andar* (pp. 119–144). Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales.
- Navarro, A. (2016a). *Identidades y especismo antropocéntrico: Notas para su articulación Alexandra*. En I. D. Ávila Gaitán (Ed.), *La cuestión animal(ista)*. Bogotá: Instituto de estudios críticos animales IECA.
- Navarro, A. (2016b). *Representaciones e identidades del discurso especista: el caso de la carne vacuna y sus derivados en la Argentina (2000-2012)*. tesis de doctorado, La Plata: Doctorado en Comunicación, Universidad Nacional de La Plata. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/52068>
- Navarro, A. (2019). Editorial Dossier. *Estudios Críticos Animales*. *Question*, 1(64), 1–5. <https://doi.org/10.24215/16696581e231>
- Navarro, A., González, A. G., Fleisner, P., Forte, D., & Yañez Gozález, G. (2019). *Resistir El Especismo: Hacia Comunidades Más Animales* (A. Navarro, Ed.). Buenos Aires: Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales. Recuperado de https://www.academia.edu/39842868/Resistir_el_especismo_Hacia_comunidades_más_animales
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura. (2014). *Ganado y Producción animal*. Departamento de Agricultura y Producción del Consumidor, 2–3. Recuperado de http://www.fao.org/ag/againfo/themes/es/animal_production.html

- Patiño, M. (2020). Apuntes sobre un feminismo comunitario. Desde la experiencia de Lorena Cabnal. Recuperado de <https://www.researchgate.net/publication/342215141%0AAPUNTES>
- Pérez Moreno, M. P. (2012). O'tan-o'tanil. Stalel Tseltaletik yu'un Bachajón, Chiapas, México. Corazón. Una forma de ser-estar-hacer-sentir-pensar de los Tseltaletik de Bachajón, Chiapas, México. tesis de maestría, Quito: Maestría en Antropología, FLACSO sede Ecuador.
- Pueblo Maya. (2007). RAXALAJ MAYAB' K'ASLEMALIL Cosmovisión maya, plenitud de la vida (M. F. Cochoy Alva, P. C. Yac Noj, I. Yaxón, S. Tzapinel Cush, M. R. Camey Huz, D. Domingo López, ... C. A. Tamup Canil, Eds.). Guatemala: PNUD Guatemala. Recuperado de http://funsepa.net/guatemala/docs/Cosmovision_Maya_Plenitud_de_la_vida.pdf
- Puleo, A. H. (2010). Mujeres por un mundo sostenible. *Dossiers feministes*, (14), 9–10.
- Puleo, A. H. (2017). Claves Ecofeministas, para rebeldes que aman a la tierra y a los animales. Madrid: Plaza y Valdés Editores. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Tapia González, G. A. (2010). Mujeres de todos los colores de la tierra: En defensa del territorio, los derechos étnicos y de género. 1, 139–148.
- Tapia González, G. A. (2015). Aportaciones de las mujeres indígenas al diálogo entre filosofía y ecología. En A. H. Puleo (Ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar* (pp. 263–278). Madrid: Plaza y Valdés Editores.
- Tapia González, G. A. (2018). *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Varela, I. (2016). Las panteras negras no envejecen. Recuperado el 1 de mayo de 2021, de Pikara, online magazine website: <https://www.pikaramagazine.com/2016/02/las-panteras-negras-no-envejecen/>
- Velasco Sesma, A., & Nuño Gómez, L. (2017). La ética animal ¿Una cuestión feminista? *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, (29), 297–299.

Notas

- 1 El presente texto forma parte de la investigación “Experiencias situadas hacia el devenir feminista antiespecista en América Latina” como parte del programa de Doctorado en Estudios Feministas de la Universidad Autónoma Metropolitana de México.
- 2 Como feminista antiespecista uso el lenguaje inclusivo para evidenciar que animales no humanos son explotados de forma diferenciada de acuerdo con su sexo, además, uso expresiones las expresiones animales no humanos y otros animales en reconocimiento que les humanos también somos animales.
- 3 Abya Yala es uno de los nombres ancestrales de América Latina, es utilizado por dirigentes indígenas para definir al sur y norte del continente ya que América es un nombre colonial, proviene del pueblo Kuna situado en archipiélagos de Panamá (Gargallo Celentani, 2014). Sobre referirme a pueblos originarios o indígenas sigo el ejemplo de Francesa Gargallo quien explica la complejidad al querer nombrar a todos los pueblos americanos no blancos ni blanquizados, considerando que algunos se niegan a ser llamados indígenas, otros afirman que son indios; y por otro lado la connotación de pasado que implica usar pueblos originarios la cual critica Silvia Rivera Cusicanqui (Gargallo Celentani, 2014). Por lo que usaré los términos con los que las mujeres se nombran y en general pueblos originarios para referirme al “conjunto de las nacionalidades americanas no estatales que hacen remontar su historia y su cultura a orígenes no europeos ni africanos” (Gargallo Celentani, 2014, p. 27).
- 4 Las mujeres de feminismos comunitarios no reivindican todos los conceptos de sus cosmovisiones, sobre todo aquellos que son patriarcales y han dado lugar a su opresión,

aseguran que si sus tradiciones las oprimen cambiarán esas tradiciones y apuestan por una nueva cosmovisión en búsqueda del equilibrio (idea similar a la equidad en el pensamiento occidental) (Cabnal, 2010; Gargallo Celentani, 2014; Tapia González, 2010), en este sentido concuerdo con Tapia González al afirmar que “Es necesario evitar la idealización de las culturas o el rechazo en bloque de sus aportaciones” (Tapia González, 2018, p. 99).

- 5 Sylvia Marcos es una investigadora feminista mexicana autora de diversas publicaciones sobre género, religiones mesoamericanas, epistemologías tradicionales y es parte de la comisión Sexta de EZLN.
- 6 Esto no quiere decir que no existan tensiones y retos que afrontar, uno de éstos es reconocer que los saberes son contextualizados desde diversas miradas, miradas que están marcadas por la identidad étnica (Tapia González, 2018).
- 7 Sin negar la diversidad de cada pueblo, es posible identificar una matriz cultural común caracterizada por el reconocimiento de sujetos no humanos, la complementariedad, el territorio-memoria-cuerpo, la agricultura basada en la sabiduría ancestral y una ética y política de acuerdo con la vida comunitaria (Tapia González, 2018).
- 8 Esta sospecha cosmogónica (Patiño, 2020), ha hecho que las feministas indígenas planteen la existencia de un patriarcado milenario que a través de la invasión española se refuncionalizó con el patriarcado occidental, a lo cual llaman entronque de patriarcados (Cabnal, 2010; Gargallo Celentani, 2014).
- 9 Feminista comunitaria, indígena maya-xinka. Se autodenomina sanadora, hija de la cosmogonía maya xinca y cofundadora del movimiento feminista comunitario-territorial en Guatemala, la Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario, Tzk’at (en maya quiché).
- 10 La autora escribe la frase en mayúsculas a petición de Lorena Cabnal.
- 11 El pronunciamiento se considera emblemático ya que en esta cumbre se incorporaron las voces de Aby Yala, pero fueron censuradas posteriormente en el Foro (Gargallo Celentani, 2014). He colocado con énfasis los fragmentos del pronunciamiento para diferenciarlos de otras citas textuales.