

Contranatura: convergencias y divergencias entre la teoría cuir y el pensamiento ambiental

Daniel Mendizabal Castillo
Universidad Veracruzana, México
daniel.mc22@gmail.com

Edgar J. González Gaudiano
Universidad Veracruzana, México
egonzalezgaudio@gmail.com

Fecha de recepción: 7/02/2023
Fecha de aceptación: 20/09/2023

Resumen

La naturaleza es un concepto complejo, producto de la interacción entre los seres humanos y su ambiente. Para las diversidades sexogenéricas (DSG), la Naturaleza ha representado un dispositivo normativo y opresivo, donde a través de la supuesta *contra-naturaleza* de los cuerpos LGBTI+, se nos ha excluido –dentro de un mundo cis-heteropatriarcal– del propio *orden natural*. Ante lo anterior, las DSG hemos resignificado la Naturaleza y desde el deseo, la diversidad y la comunidad, le hemos otorgado un potencial disruptivo para imaginar y crear otras formas de ser y estar en el mundo. A partir del cruce de la teoría cuir con el pensamiento ambiental, este artículo busca analizar la intrincada relación entre la Naturaleza y las DSG con el objetivo de explorar, identificar y reconocer otras formas de *ser* humanxs en el contexto de la crisis socioambiental que nos aqueja hoy en día.

Tramas
y Redes
Dic. 2023
Nº5
ISSN
2796-9096

Palabras clave

1| naturaleza 2| LGBTI+ 3| ecologías cuir 4| eco-pedagogías queer 5| educación ambiental

Cita sugerida

Mendizabal Castillo, Daniel y González Gaudiano, Edgar J. (2023). *Contranatura: convergencias y divergencias entre la teoría cuir y el pensamiento ambiental*. *Tramas y Redes*, (5), 343-359, 500h. DOI: 10.54871/cl4c500h



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

Contranatura: convergências e divergências entre a teoria cuir e o pensamento ambiental

Resumo

A natureza é um conceito complexo, produto da interação entre o ser humano e nosso ambiente. Para as diversidades sexogenéricas (DSG), a Natureza tem representado um dispositivo normativo e opressor, onde através da suposta contra-natureza dos corpos LGBTI+, fomos excluídos da ordem natural dentro de um mundo cis-heteropatriarcal. Diante do exposto, as DSG deram um novo significado à Natureza e a partir do desejo, diversidade e comunidade, atribuímos-lhe um potencial disruptivo para imaginar e criar outras formas de ser e estar no mundo. A partir da encruzilhada da teoria cuir com o pensamento ambiental, este artigo busca analisar a intrincada relação entre Natureza e DSG a fim de explorar, identificar e reconhecer outras formas de ser humano no contexto da crise socioambiental que hoje nos aflige.

Palavras-chave

1| natureza 2| LGBTI+ 3| ecologías cuir 4| eco-pedagogías queer 5| educação ambiental

Contranatura: convergences and divergences between cuir theory and environmental thought

Abstract

Nature is a complex concept, product of the interaction between human beings and their environment. For sexual and gender diversities (SGD), Nature has represented a normative and oppressive device. Through the supposed counter-nature of LGBTI+ bodies, we have been excluded from the natural order within a cis-heteropatriarchal world. Given the above, the SGD have given a new meaning to Nature, where desire, diversity and community, have brought a disruptive potential to imagine and create other ways of being and dwelling in the world. From the crossroads of cuir theory with environmental thought, this article seeks to analyze the intricate relationship between Nature and SGD in order to explore, identify and recognize other ways of being humans in the context of the socio-environmental crisis that afflicts us today.

Keywords

1| nature 2| LGBTI+ 3| queer ecology 4| queer eco-pedagogies 4| environmental education

Introducción: ser contra-natural¹

En marzo 2020, en una entrevista para el periódico *The Israel Times*, el rabino Meir Mazuz culpabilizó a la comunidad LGBTI+ de desatar la ira de Dios en la forma del famoso virus SARS COV-2. “[C]uando alguien va *en contra de la naturaleza*, aquel que la creó toma venganza” (Staff, 8 de marzo 2020; cursivas propias). A esta acusación, se le suman otras más de líderes religiosos que interpretaron la emergencia del COVID-19 como un castigo divino en respuesta a la larga lucha de las diversidades sexogenéricas (DSG) y de los logros alcanzados por la comunidad, como el matrimonio igualitario, el reconocimiento de la identidad de género, e inclusive del mismo desfile. De este modo, el “homovirus” como fue denominado por el ministro estadounidense Earl Walker Jackson, se convirtió en el medio para justificar y perpetuar los discursos de odio, a la vez que evidenció –por medio de la supuesta contra y anti-naturalidad de las DSG– la interrelación entre dos campos de conocimiento presuntamente distantes, la teoría cuir y el pensamiento ambiental, los ejes teóricos del presente artículo.

Durante varias décadas, la *anti-naturaleza* y los *actos contra-naturales* de las DSG han sido el principal motor de políticos, académicos y religiosos para culpabilizarnos de la tragedia y desastre tras un fenómeno natural. ¡Hemos sido lxs responsables! Al igual que ocurrió en la pandemia por COVID-19, previamente huracanes, terremotos, tsunamis e incendios forestales habían sido los escenarios de otros castigos divinos ocasionados por la comunidad LGBTI+; escenarios donde la sexualidad y la identidad de género encontraron eco en la Naturaleza.

Nuestra *naturaleza anti-natural* nos ha llevado a ser excludixs del mundo natural. Nuestro ser, estar, desear no-heteronormativo nos ha posicionado en lo *abyecto* de la vida misma. Somos seres contra-naturales. Ante lo anterior, el presente ensayo parte del cruce entre el mundo natural

1 El presente texto emerge de las discusiones de la tesis doctoral de Daniel Mendizabal Castillo bajo la dirección del Dr. Edgar González Gaudiano, titulada *Naturalezas Otras en Educación Ambiental: narrativas autoficcionales sobre el habitar el ambiente urbano desde el cuerpo geronte LGBTI+*. Esta tesis tiene como principal objetivo recuperar los relatos de vida de los participantes de Vida Alegre, una comunidad de adultxs mayores en la Ciudad de México, donde desde una aproximación narrativa y fenomenológica se pretende el reconocimiento de los procesos educativos emergentes desde las corporalidades, relacionalidades, espacialidades y temporalidades de estxs sujetxs en interacción con el ambiente urbano (heteronormativa y edadista), que llevan (y han llevado) a la conformación de una identidad –ahora geronte– LGBTI+. A partir de estos procesos, la tesis dialoga con las ecopedagogías cuir y, mediante un ejercicio autoficcional, infaga en estas realidades urbanas desde una perspectiva no-humana (con relatos de cucarachas, palomas, ratas y malezas...), reconociendo con ello las des-orientaciones y des-identificaciones de estos cuerpos en relación con la naturaleza urbana (la sucia, la enferma, la que es plaga...), para encontrar así otras posibles rutas para re-conocer y re-aprehender al ser urbano (geronte/LGBTI+/no-humano) que somos y habitamos. Una apuesta para y desde la investigación en educación ambiental.

y la identidad anti/contra-natural de la comunidad LGBTI+, para explorar la compleja interrelación entre sexualidad, identidad de género y Naturaleza. Desde el cuerpo LGBTI+ este concepto ha sido resignificado para transformarse en un sitio de lucha y transgresión. Hemos construido nuestras propias naturalezas y, con ello, otras formas de habitar y de ser, cuya exploración en el marco de los ejes teóricos mencionados, resulta de interés en el contexto socioambiental actual y del devenir humanx.

La invención de la Naturaleza y su devenir en el Antropoceno

“[E]l tema de la naturaleza cuenta entre las preguntas más profundas que el ser humano se ha planteado acerca de sí mismo y del universo” (Kwiatkowska, 2002, p. 95). En la tradición presocrática, la naturaleza se relacionó con los conceptos de *physis* y *genesis*, designándola como “la sustancia primaria de todas las cosas, de la cual todo procede y a la cual todo vuelve” (Kwiatkowska, 2002, p. 99). En la Edad Media este concepto adquirió un “significado moral y simbólico” (Kwiatkowska, 2002, p. 101), cuando, al reconocerla en lo animado e inanimado como obra de Dios, fue despojada de su autonomía y se convirtió en un objeto. No fue hasta el Renacimiento que la naturaleza obtuvo cierta *independencia*; el arte permitió su representación a través de “los encantos del mundo físico y biológico” (Kwiatkowska, 2002, p. 101), mientras que la ciencia persiguió su reconstrucción en torno al universo-máquina, plasmándola como un mundo aparte del ser humano. Actualmente en el discurso de la ética ambiental, la naturaleza es entendida como todo aquello que “existe independiente o alejado de la tecnología humana” (Kwiatkowska, 2002, p. 102), es decir de la propia cultura; esto crea un *ideal* que refuerza la división entre *ciertos* seres humanos y... todo lo demás.

Ante la *Gran División* entre la Cultura y la Naturaleza (Descola, 2013), hoy en día esta última ha buscado ser re-entendida como una construcción social en la que, a partir de la dialéctica entre individuo y sociedad/mundo, se evidencia su dependencia y restricción ante los universos simbólicos (temporales y espaciales) desde donde se significa (Russell, 2005). En este sentido, la Naturaleza emerge como el producto de una respuesta cultural bajo determinadas circunstancias históricas permitiendo crear una representación compartida de lo que significa el entorno habitado (Stapleton, 2020). En este proceso de resignificación, el cuerpo y las experiencias de vida adquieren una importancia conceptual, pues es en la intersección de la raza, clase, identidad de género, orientación sexual, etnicidad, nacionalidad, tamaño corporal, habilidad, edad, geografía, y otras subjetividades más, desde donde emergen las múltiples y diversas formas de habitar el mundo, de

definir y entender la naturaleza, y de re-conocer nuestra relación con/en/por ella (Maina-Okori, Koushik y Wilson, 2018; Gough y Whitehouse, 2019).

Pero ¿cuál es el significado de esa Naturaleza? ¿Qué es? ¿Quién es? En su artículo “Whose environment? The end of nature, climate change and the process of post-politicization”, el geógrafo belga Erik Swyngedouw (2011), retoma a Timothy Morton (2007), y el pensamiento de Slavoj Žižek (1992; 2008) para reconocer en nuestro universo simbólico tres significados de la naturaleza:

- a) Su conceptualización como un *significante vacío*, una palabra cuyo “contenido” es expresado por un sinfín de otros términos, provocando una inestabilidad en su significado. En este sentido, “¡La Naturaleza no existe!” como menciona Žižek (1992), adquiere significado únicamente en relación con otros elementos mayormente reconocibles, como plantas, ríos, animales, montañas, ADN, un huracán, un terremoto, el COVID, etc.
- b) Como una ley universal, trascendental e independiente, “una norma por medio de la cual medimos nuestras desviaciones” (Morton, 2007, p. 14). Este principio organizador de la Naturaleza es producto de su entendimiento como algo dado, como una base sólida ontológica que provee juicios éticos a nuestras prácticas ecológicas, sociales, políticas y culturales. El perfecto ejemplo es la antinaturalidad de lo no-heterosexual, el elemento estructurante del presente texto.
- c) A partir de su idealización como una pluralidad de fantasías y deseos (por ej. la naturaleza sostenible, el balance climático, la venganza de la Naturaleza, etc.), que nos llevan a pensar en ella como ese *gran Otro*; el elemento que restaurará la “armonía humana” y no traerá el tan esperado “equilibrio ecológico”. Así, la Naturaleza se convierte en ese objeto otro, aquel elemento externo (*Deus ex machina*) que da forma a nuestro ímpetu de buscar una vida más sostenible.

Swyngedouw describe que, por medio de dichas conceptualizaciones, la Naturaleza se vuelve ideología y actúa ideológicamente, llevándonos a ignorar “las multiplicidades, inconsistencias e incoherencias inscritas en su simbolización” (2011, p. 73). De este modo, la Naturaleza adquiere una supuesta posición políticamente muda y socialmente neutral, y ante esta representación, cualquier idea “real” de las naturalezas es rechazada en favor de una fantasía. Las Naturalezas “heterogéneas, impredecibles,

ocasionalmente catastróficas, producto de los procesos socio-ecológicos que caracterizan al Antropoceno” (Swyngedouw, 2011, p. 73) son negadas, y con ello, nos vemos impedidxs para construir estrategias políticas y sociales situadas que atiendan estos nuevos arreglos socioecológicos.

Desde la realidad latinoamericana, estas conceptualizaciones sobre la Naturaleza se encuentran fuertemente ancladas a los procesos históricos de conquista y colonización de la región, donde desde la idea de lo *salvaje* –aquello primitivo, feroz y brutal– se persiguió el control, dominio y explotación de esta en aras del capital y del progreso (Gudynas, 2010). Estos procesos han permeado y se han agudizado hasta el día de hoy. Sin embargo, es en estos mismos territorios donde la Naturaleza entra en contacto con otras formas de representación, tales como cosmovisiones indígenas o de matriz africana, cuyo entendimiento va más allá de los dualismos y de su división con la Cultura, para abrir paso a otros mundos y a otros entendimientos sobre nuestro habitar (Gómez Rocha, 2020; Silva Meira et al., 2016). De este modo, en América Latina la Naturaleza se torna compleja y deviene en una lucha centenaria entre comunidades, ideologías y verdades circunscrita desde la dominación y la emancipación, que tras la crítica del propio concepto permite trazar el camino para ese su último objetivo, el de un buen vivir (Martínez y Acosta, 2017).

La heterosexualización de la Naturaleza

Desde su discurso neocolonialista y su ideología normativa, la Naturaleza organiza y es organizada por las complejas relaciones de poder que estructuran la realidad. Mediante el mismo concepto de Naturaleza, la heterosexualidad obligatoria y el binario (hombre/mujer cis) se han posicionado como el *estado natural del ser*, limitando y restringiendo el entendimiento de la sexualidad, el género y el sexo, no únicamente del mundo humano, sino también de aquellxs no-humanxs. Hemos heterosexualizado a la Naturaleza. En este sentido, Catriona Mortimer-Sandillands y Bruce Erickson (2010) en su libro *Queer ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*, analizan la relación histórica que la Naturaleza ha tenido y tiene con la sexualidad, una relación fuertemente anclada en discursos biologicistas producto de una ciencia reduccionista y heterosexista.²

2 A lo largo de la historia el discurso opresivo hacia las DSG ha encontrado gran apoyo en la biología, especialmente en la evolución y la ecología. Estas teorías han sido fuertemente apoyadas por la postura dominante repro-céntrica característica del discurso evolutivo y ecológico del siglo XIX y XX, que como menciona Catriona Mortimer-Sandillands se fundamenta en la lógica que “si la habilidad de supervivencia de una especie en su ambiente se encuentra atada a su habilidad reproductiva, entonces los ambientes ‘sanos’ serán aquellos donde la heterosexualidad sea la actividad dominante” (2005, p. 10). En el segundo capítulo

A finales del siglo XIX, con ayuda de la religión, la psicología y de la misma Naturaleza, la homosexualidad fue *inventada*. Frente al riesgo de estas “nuevas desviaciones”, la sexualidad tuvo que ser naturalizada a partir de la supuesta inherente condición humana (y natural) de la heterosexualidad: “lo perverso, lo contaminado y lo degenerado contra lo óptimo, lo sano y lo natural” (Mortimer-Sandillands y Erickson, 2010, p. 3). Paralelamente, tras el surgimiento de las ciudades modernas, una gran oleada de hombres y mujeres –ahora homosexuales– migraron a estos ambientes urbanos en busca del anonimato y de la expresión de otras formas de deseo. A raíz de esto, la *artificialidad* del ambiente ciudadano comenzó a ser vista como el *agente causal* de dichos comportamientos, y desde la idea de la anti-naturalidad y contranaturalidad de las DSG, la ciudad también fue privada de su Naturaleza misma.

La heterosexualidad se vio vulnerada y la Naturaleza nuevamente fue heterosexualizada convirtiéndola en un “espacio de intensa regulación moral” (Mortimer-Sandillands y Erickson, 2010, p. 160). Los parques urbanos se posicionaron como el *antídoto* para esta *problemática ambiental*, concibiéndolos como “una forma de brindar salud y moralidad a los habitantes de la ciudad” (Mortimer-Sandillands y Erickson, 2010, p. 12). El hombre heterosexual fue obligado a buscar su contacto en otros espacios más naturales, con especial atención en las áreas silvestres (*wilderness*) donde bajo los ideales de masculinidad, virilidad y blanquitud, se pudieran recuperar las tan “amenazadas virtudes” (Mortimer-Sandillands y Erickson, 2010, p. 12). Parafraseando a Catriona Mortimer-Sandillands, fue hasta que el hombre homosexual se hizo urbano que este se volvió *antinatural*, y con ello la Naturaleza fortaleció su ideal masculino y heterosexual. Hoy en día, la Naturaleza se ha apoyado en la crisis socioambiental para continuar con este proceso de opresión. Las orientaciones y deseos no normativos son asociados a la contaminación y a la toxicidad ambiental, a la vez que, desde un discurso moral, son estos mismos cuerpos LGBTI+ lxs responsables de muchos de los fenómenos climáticos recurrentes (Guerrero-McManus, 2014; Dominey-Howes, et al., 2022).

Sin embargo, siguiendo a Mortimer-Sandillands y Erickson, es en la intersección de la Naturaleza y la sexualidad donde podemos encontrar resistencias, “nuevos modos de teorizar en torno a las relaciones humanas/

de este mismo libro (“Enemy of the species”), Ladelle McWhorter realiza un análisis del concepto de especie y de la reproducción sexual, evidenciando el modo en que estas ideas han actuado como herramienta de opresión para diversas poblaciones minorizadas, incluyendo grupos racializados y comunidades LGBTI+. Ante ello, propone la problematización de la especie y su posición ontológica, para dar pie a nuevas formas de entender la diversidad y lo natural.

mas-que-humanas” (2015, p. 23). Así como la Naturaleza dirige los discursos en torno a las DSG, la sexualidad (no normativa) también tiene mucho que decir en el discurso de la Naturaleza donde, desde la perspectiva y posición de estas identidades, se construyan otros conocimientos, prácticas y espacios que problematicen dichas “hetero-ecologías”, dando paso a una “política sexual que incluya al mundo natural y su constitución biosocial” (Mortimer-Sandilands y Erickson, 2015, p. 5). Es un acto urgente en el contexto socioecológico donde *nuestra misma especie y nuestros propios ambientes se encuentran en riesgo*.

Naturalezas cuir

La Naturaleza realmente no es tan heterosexual como se nos ha hecho creer. De hecho, la Naturaleza, entendida como lo no-humano, como “todo lo demás”, es homosexual, bisexual, trans, intersexual, no-binarix, heterosexual y una *infinidad* más de formas múltiples y variadas de ser y estar. La naturaleza es cuir, lx más. ¿Por qué no nos habíamos percatado de la maravillosa DSG que existe en la Naturaleza? se pregunta la ecóloga y bióloga evolutiva Joan Roughgarden en su libro *Evolution's Rainbow: Diversity, Gender, and Sexuality in Nature and People* (2004, p. 3). La gran mayoría de los seres vivos en la Tierra prestan poca atención a la clasificación humana de dos sexos; es más, la mayoría de los organismos en cuatro de los cinco grandes reinos ni siquiera utilizan el sexo como estrategia reproductiva (Garrard, 2010). Comenzando con el reino Animal, el nuestro, en más de 1500 especies entre peces, anfibios, reptiles, aves, primates (humanos y no-humanos), cetáceos, ungulados, cánidos, félidos, marsupiales, úrsidos, roedores, entre otros, se han identificado comportamientos no heterosexuales (Alaimo, 2010). “Paternidades gay, lesbianismo, homosexualidad, cambio de sexo y otros comportamientos” (Hird, 2004, p. 87), han demostrado que la Naturaleza definitivamente no es heterosexual, o por lo menos no lo es únicamente.

En la Naturaleza, “el género es caleidoscópico, las sexualidades son múltiples, y las categorías de macho y hembra son fluidas y transmutables. Un mundo, tal cual como el que habitamos [los humanos]” (Alaimo, 2010, p. 51). El mundo animal presenta una gran diversidad: relaciones lésbicas en macacos japoneses (*Macaca fuscata*), denominadas “consortes hembra-hembra”, que sugieren nuevas estructuras sociales más allá de la dominación y jerarquía (Roughgarden, 2004, p. 143); intersexualidad en poblaciones de osos grizzli, negro y polar, donde algunas hembras (10-20%) llamadas “madres macho” por grupos Inuit y Bimin-Kuskusmin, presentan

un pene-clítoris a través del cual son capaces de parir (Alaimo, 2010, p. 37);³ asexualidad en lagartijas (*Cnemidophorus inornatus*, *Cnemidophorus velox* y *Cnemidophorus tesse*) cuyas poblaciones son conformadas únicamente por hembras, quienes además de involucrarse en actos lésbicos, son capaces de poner huevos sin necesidad de un macho (Alaimo, 2010, p. 129); transexualidad en peces payaso, una especie monógama en la que, ante la ausencia de la hembra, el macho es capaz de *transformarse* y formar pareja con otro macho juvenil (Alaimo, 2010, p. 33); y hasta especies con más de tres géneros, como es el caso del pez cíclido *Oreochromis mossambicus*, cuyos machos presentan tres géneros distintos, con *roles* y aspectos morfológicos diferentes entre ellos (Alaimo, 2010, p. 38). Como estos casos, hay cientos o hasta miles más de diversas, múltiples y fluidas formas de habitar en el mundo animal.

Siguiendo al reino *Plantae*, es importante considerar que la gran mayoría de las 300 mil especies de plantas con flor son hermafroditas simultáneas (Roughgarden, 2004, p. 30). Estos seres nos muestran ejemplos maravillosos de cambio de sexo, como es el de un jengibre tropical en China en el que, a través de un fenómeno llamado *flexistylly*, los individuos presentan un sexo por la mañana y por la tarde, otro (Roughgarden, 2004, p. 35). En el reino *Fungi* las cosas se tornan más complejas para la *heterosexualidad natural*, ya que rompe con “la concepción binaria de planta/animal, con el sistema sexual de reproducción basado en hembra y macho” (Kaishian y Djoulakian, 2020, p. 10) e inclusive con la supuesta “estructura discreta de los organismos” (Kaishian y Djoulakian, 2020, p. 4) y *lx no-binarix* aparece, por ejemplo en el *Schizophyllum commune*, un hongo con hasta 23 mil tipos de apareamiento. En el reino *Monera*, los líquenes y las bacterias nos demuestran que la reproducción sexual definitivamente no es *lo normal*, y que partiendo de la simbiosis nunca hemos sido individuos; los límites taxonómicos naturales del ser son solamente una idea, una sola forma de conocer (Griffiths, 2015; Hird, 2004). ¿Dónde quedó la heterosexualidad natural?

Por último, en su artículo “*Nature’s Queer Performativity*”, Karen Barad (2012) nos lleva hasta lo más profundo de la Naturaleza (y del ser) para proponer al átomo como una criatura *ultra-queer*. Partiendo del entendimiento de lo *queer* como “el cuestionamiento radical de la identidad y los binarismos” (Barad, 2012, p. 29) es la misma naturaleza del átomo, su identidad y su indeterminación, lo que le hace *queer*. Los átomos no presentan

3 En torno a la intersexualidad nos gustaría agregar el caso de delfines y cetáceos cuya intersexualidad ha sido descrita en algunas especies como *Stenella coeruleoalba*, *Balaena mysticetus*, *Balaenoptera physalus*, *Delphinapterus leucas*. En el discurso científico, esta *situación* ha sido asociada a los altos niveles de contaminantes como causantes de la *deformidad genital*. Sin embargo, como menciona Roughgarden (2004), tal vez los cetáceos se encuentran en un camino evolutivo intersexual similar al que han *transitado* los peces ...

una identidad ontológica inherente, sino que es performática, dependiente del “aparato experimental utilizado para determinar su naturaleza” (Barad, 2012, p. 42), proyectándolo ya sea como onda o partícula. De este modo, Barad nos muestra que ni el átomo (ni nada ni nadie) es un objeto determinado, sino *fenómenos* emergentes conformados cuánticamente por objeto y aparato. Con lo anterior, la ontología clásica de un mundo poblado por individuos con límites y propiedades determinadas, localizados en un contenedor llamado espacio y que se desarrollan en una secuencia lineal de momentos llamada tiempo, es obsoleta. ¡Ocurre todo lo contrario! Dejamos de ser agentes discretos en un ambiente determinado interactuando con otros agentes *externos*, y nos volvemos un enredo de encuentros en espacio-tiempo-materia (*spacetime mattering*), donde no existe una posición pura y externa, únicamente relaciones materiales específicas más *diferenciadas*, de conexión y compromiso (Barad, 2012, p. 47). Desde el *ser átomo* es fácil ver que “los actos contra la Naturaleza” definitivamente no existen, puesto que ellx misma, es decir nosotrxs, siempre hemos sido *cuir*.

Otras naturalezas desde el cuerpo LGBTI+

En Latinoamérica, la DSG presenta una interseccionalidad compleja. La historia y la cultura, los intereses económicos, la Iglesia y el Estado, las exclusiones de raza, clase social y nación, así como las disputas políticas, se encuentran entrelazadas al sexo y al género (González Ortuño, 2016). Es a través de estas intersecciones que lo cuir en Latinoamérica surge como una (auto)crítica al discurso *queer* dominante cuyo marco en lo transgresor, lo no normativo y lo excéntrico, rompe con patrones de homogenización y de inclusión/exclusión, para crear nuevas relaciones de saber, poder y ser, donde los cuerpos abyectos, las voces marginalizadas y nuestras historias olvidadas sean tomadas en cuenta (Sibbald y Parriego, 2010). Utilizando el cuerpo material como un espacio de lucha política y a la subjetividad como productora de conocimiento, lo cuir latinoamericano emerge como una crítica antisistema, anticapitalista y anticolonialista (Vidal-Ortiz, et al., 2014) que, tras reconocer las complejas diferencias (y similitudes) entre la infinita multiplicidad y variabilidad de identidades LGBTI+, busca crear espacios de supervivencia y de construcción de una verdadera comunidad para estos cuerpos disidentes (González Ortuño, 2016).

Así como los átomos, hongos, bacterias y cientos de *otrxs* seres más, los cuerpos LGBTI+ representamos una subversión al sistema binario tradicional. Somos una interferencia en la línea de la vida (humana y heterosexual). Somos un punto de fuga, una irregularidad (Ahmed, 2019). A lo largo de la historia, la medicina, la psicología y la ciencia misma, han buscado medicalizarnos, criminalizarnos y patologizarnos. Nos convirtieron en

lxs rarxs. Hoy en día los discursos han cambiado, y a través del matrimonio igualitario o del capitalismo rosa, se ha buscado nuestra reincorporación a la línea de la vida (todavía humana y heterosexual, más incluyente ahora de *ciertxs* cuerpos LGBTI+). Aun así, como menciona Sarah Ahmed (2019), nuestra inclusión en este orden social (voluntaria e involuntaria) trae consigo cierta distorsión.

Los cuerpos, *nuestrxs* cuerpos, se encuentran enmarcados por nuestro des-conocimiento del mundo (Lopes Louro, 2004). Aprendemos a habitar en un mundo jerarquizado, normalizante y controlado, del mismo modo que aprehendemos *nuestrxs* cuerpos. Nuestro cierre del mundo viene acompañado de la clausura a nuestras propias identidades, y es con el mismo proceso de des-conocimiento de la Naturaleza que hemos provocado nuestra propia des-corporización. Aprendemos a aprehender desde un conocimiento desencarnado; empero, como menciona Donna Haraway (1988), la teoría es corporal y no debe ser vista como algo distante del cuerpo vivido. Todo lo contrario, la teoría es cualquier cosa menos desencarnada. Por ello, es a partir del re-conocimiento de las propias corporalidades que podemos re-aprender a la Naturaleza de *otras formas*, más diversas y fluidas como el cuerpo mismo.

Desde nuestras propias corporalidades podemos dejar de seguir la línea recta de vida –la natural y la normal– para *(des)identificarnos* y *(des)orientarnos* hacia otras direcciones y caminos, a otras naturalezas y a *otros ambientes* (Ahmed, 2019; Muñoz, 1999). Es a partir de nuestros cuerpos *cuir* que podemos re-orientarnos de aquello conocido y acercarnos hacia espacios otros donde rehabetar no solo nuestros deseos y afectos mismos, sino nuestra propia existencia, colectiva, compartida y diferenciada en el mundo (Britzman, 1995; Russell, 2021). Nuestras experiencias e historias *cuir* abren paso a nuevas posibilidades y potencialidades de nuestro ser y estar; a conocer de otros modos distintos al “normal” y “natural” (Russell, 2021).

Durante la construcción de la realidad, como cuerpos LGBTI+ se nos niega la naturaleza de nuestra propia experiencia, y se nos posiciona en lo abyecto de la misma Naturaleza. Aun así, habitando desde un mundo heterosexual, es a través de nuestras experiencias cotidianas e historias de vida –de nuestras *(des)identificaciones* y *(des)orientaciones*– que podemos percibir el mundo de otras maneras, desde otras posiciones y otras humanidades-no-humanidades. Recordemos, somos dispositivos desorientadores (Ahmed, 2019).

La negación, la vergüenza y el repudio nos hicieron cuestionar y criticar las normas y los comportamientos; desde la resistencia y alteridad hemos roto barreras en los discursos sobre la identidad de género y la sexualidad; a través del cuerpo y las afectividades alteramos el orden social e irrumpimos con el propio lenguaje. Tenemos la habilidad de incomodar las

formas clásicas de conocer, ser y saber, y con ello hemos construido marcos onto-epistemológicos más plurales, flexibles, fluidos, múltiples y ambiguos para nuestro devenir (Sedgewick, 2002; Ramallo, 2018; Ahmed, 2019; Russell, 2021). ¿Por qué no cuestionar, criticar, romper y alterar nuestro des-conocimiento de la misma Naturaleza? ¿Por qué no irrumpir con sus entendimientos y conceptualizaciones? Desde la relacionalidad y la diferencia, encontremos otros modos de significarnos con/en el mundo. A fin de cuentas, es el mismo des-conocimiento de la Naturaleza y el significado que le hemos dado, el que ha condicionado nuestro morar desde la liminalidad.

Somos cuerpos trasgresorxs y subversivxs de identidades, prácticas y conocimientos, y es a partir de nuestros propios cuerpos y de las mismas diferencias presentes, que podemos traspasar las barreras impuestas y construir onto-epistemologías otras desde, sobre y para nuestro con-vivir (Bello Ramírez, 2018). Es momento de irrumpir con nuestro pensar, sentir y actuar, de poder elegir quienes somos y quienes no somos (Lopes Louro, 2004); es tiempo de identificarnos como cuerpos creadores de conocimientos, como cuerpos en re-conocimiento. Somos cuerpos en arribada, cuerpos en devenir, y a partir de nuestra propia conciencia, experiencia y memoria somos capaces de expandir nuestro sentido de la realidad para encontrar significados alternativos a nuestro co-habitar; es a través de nuestro *devenir-cuerpxs* que podemos re-experimentar el mundo que habitamos y a la Naturaleza que nos habita, para así comenzar a percibirnos desde la relacionalidad y la complejidad del ser y estar en el mundo (Britzman, 1995; Payne y Wattchow, 2009).

Es desde nuestras corporalidades LGBTI+ que podemos perturbar las estructuras que nos constriñen, deconstruir nuestros propios discursos, y poner en crisis todo aquello que sabemos y hemos llegado a saber, incluyendo la propia Naturaleza (Yedaide, Ramallo y Porta, 2019; Britzman, 1995). Es con nuestros cuerpos que podemos re-conocernos como creadorxs de conocimientos y darle otros significados a la naturaleza que somos y al ambiente que habitamos; de encontrarnos cara a cara con esxs otrxs, no-humanxs e in-humanxs, y reconocernos ahora desde nuestras múltiples, diversas y continuas subjetividades. Es desde/en/con/para nuestros cuerpos que podemos fragilizar, dislocar e incomodar nuestro entendimiento del mundo, y permitirnos sentir y experimentar lo cuir de la naturaleza y la propia naturaleza de nuestros cuerpxs cuir. ¿Por qué no intentarlo?

Conclusiones: Las DSG en el Antropoceno

Los riesgos de la crisis socioambiental nos aquejan a todos los habitantes humanos y no-humanos del planeta Tierra. Ahora más que nunca es visible la interconectividad de nuestro habitar y de las infinitas posibilidades

de acción que este reconocimiento exige (Latour, 2017). Sin embargo, estos riesgos son diferenciados en relación con la percepción de las diversas poblaciones y comunidades, lo que ha llevado a la emergencia de nuevos campos de estudio para explorar, visibilizar, entender y analizar las experiencias de las distintas subjetividades en materia de la crisis socioambiental. Para las DSG, las investigaciones han evidenciado lo evidente: (a) un incremento en la discriminación y la vulnerabilidad de estas poblaciones (especialmente las identidades trans, inter o cuir), desde discursos religiosos que relacionan a las DSG con los desastres y “la ira de Dios”, hasta abusos verbales, físicos y sexuales en los refugios temporales; (b) la deficiencia en las políticas públicas que invisibilizan las necesidades de estas poblaciones, negando la obtención de víveres y atención médica, así como la visita a parejas y familiares por cuestiones legales de no reconocimiento; y (c) la destrucción de espacios de soporte y comunidad en situaciones de riesgo, limitando la privacidad, seguridad y expresión identitaria de los individuos, con graves impactos en la salud mental, física y emocional (Dominey-Howes et al., 2022; Larkin, 2019).

Así mismo, estas investigaciones coinciden con el reconocimiento de las poblaciones LGBTI+ como agentes con valiosas capacidades de resiliencia y adaptación frente al riesgo. Es ante estas situaciones, que las DSG construyen redes de soporte práctico, material y emocional frente a las hostilidades emergentes, proveyendo alternativas a la discriminación y vulnerabilidad. Así mismo, ha sido en estos escenarios de “desastre” que las DSG han demostrado grandes capacidades de liderazgo en el manejo del riesgo, ya sea mediante la organización de campañas de recolección de víveres por parte de juventudes *bakla* tras los ciclones de 2009 en Filipinas o mediante concursos de belleza organizados por personas *fa’afafine* para concientizar sobre la reducción de riesgos y desastres posterior al huracán de 2009 en Samoa (Gaillard et al., 2017). Estas poblaciones han brindado apoyo y estabilidad en momentos críticos de supervivencia.

Es tiempo de re-conocer(nos) desde otros mundos, de cuestionar nuestro conocer y habitar, y reflexionar sobre las verdades absolutas que rigen nuestros cuerpos y condicionan nuestro morar; es momento de romper con *esas* formas de aprender y de aprehender(nos) que cada vez nos distancian más de nosotrxs mismxs y de ese *otro mundo natural*. Desde el cuerpo LGBTI+ abramos paso a la multiplicidad de naturalezas diversas, fluidas, colectivas y cambiantes que caracterizan nuestro habitar actual; desde nuestra identidad LGBTI+ vayamos más allá (¿o más acá?) del concepto de Naturaleza, de su significante vacío, normativo e ideológico, y encontremos otras representaciones más relacionales de *ella*, unas más complejas, caóticas, contingentes y riesgosas, que nos permitan re-conocer nuestro co-habitar de otros modos en la realidad que representa ser humanx en el Antropoceno.

Referencias

- Ahmed, Sarah (2019). *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros.* (Trad. J. Sáez del Álamo). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Alaimo, Stacy (2010). Eluding capture: The science, culture, and pleasure of “queer” animals. En Mortimer-Sandilands, Catriona y Erickson, Bruce (Eds.), *Queer ecologies: Sex, nature, politics, desire* (pp. 51-72). Bloomington: Indiana University Press.
- Barad, Karen (2011). Nature’s Queer Performativity. *Qui Parle*, 19(2), 121-158. <https://doi.org/10.5250/quiparle.19.2.0121>
- Bello Ramírez, Alanis (2018). Hacia una trans-pedagogía: reflexiones educativas para incomodar, sanar y construir comunidad. *Debate Feminista*, 55, 104-128. <https://doi.org/10.22201/cieg.01889478p.2018.55.05>
- Britzman, Deborah (1995), Is there a queer pedagogy? Or, stop reading straight. *Educational Theory*, 45, 151-165. <https://doi.org/10.1111/j.1741-5446.1995.00151.x>
- Descola, Phillipe (2013). *Beyond nature and culture.* (Trad. J. Lloyd). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dominey-Howes, Dale et al. (2022). Sexual and Gender Minorities in Disasters. En McGee, Tara K., y Penning-Rowell, Edmund C. (eds.). *Routledge Handbook of Environmental Hazards and Society* (1st ed.). Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780367854584>
- Gaillard, J.C. et al. (2017). Beyond men and women: a critical perspective on gender and disaster. *Disasters*, 41(3), 429-447. <https://doi.org/10.1111/disa.12209>
- Garrard, Greg (2010). How Queer Is Green? *Configurations* 18(1), 73-96. <https://doi.org/10.1353/con.2010.0009>
- Rocha Gomes, Otávio (2020). Territorialidades indígenas no México e a experiência do povo maseual de Cuetzalan (Puebla): diálogos e contribuições para as lutas indígenas no Brasil. *Revista NERA*, 23(54), 90-114.
- González-Ortuño, Gabriel (2016). Teorías de la disidencia sexual: de contextos populares a usos elitistas. La teoría queer en América latina frente a las y los pensadores de disidencia sexogenérica. *De Raíz Diversa. Revista Especializada en Estudios Latinoamericanos*, 3(5), 179-200. [10.22201/ppela.24487988e.2016.5.58507](https://doi.org/10.22201/ppela.24487988e.2016.5.58507)
- Gough, Anette y Whitehouse, Hillary (2019) Centering gender on the agenda for environmental education research, *The Journal of Environmental Education*, 50(4-6), 332-347. <https://doi.org/10.1080/00958964.2019.1703622>

- Griffiths, David (2015). Queer Theory for Lichens. *UnderCurrents: Journal of Critical Environmental Studies*, 19, 36-45. <https://doi.org/10.25071/2292-4736/40249>
- Gudynas, Eduardo (2010). Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina. En Montenegro, Leonardo (ed.) *Cultura y naturaleza* (pp. 267-292). Bogotá: Jardín Botánico, José Celestino Mutis.
- Guerrero-McManus, Siobhan (2014). Torciendo la naturaleza o naturalizando lo Queer. Un ensayo sobre el verde camino de la Ecología Queer. *Naturaleza, ciencia y sociedad*. <http://naturalezacienciaysociedad.org/wp-content/uploads/sites/3/2014/03/Ecologias-queer.pdf>
- Haraway, Donna (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Hird, Myra J. (2004). Naturally Queer. *Feminist Theory*, 5(1), 85-89. <https://doi.org/10.1177/1464700104040817>
- Kaishian, Patricia y Djoulakian, Hasmik. (2020). The Science Underground: Mycology as a Queer Discipline. *Catalyst: Feminism, Theory, Technoscience*, 6(2), 1-26. <https://doi.org/10.28968/cftt.v6i2.33523>
- Kwiatkowska, Teresa (2002). El concepto de naturaleza. Algunas reflexiones históricas y contemporáneas. *Ludus Vitalis*, 10(17), 95-110.
- Larkin, Brigid (2019). Pride and prejudice: LGBTIQ community responses to disaster events worldwide. *Australian Journal of Emergency Management*, 34(4), 60-66.
- Latour, Bruno (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. (Trad. A. Dillon). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lopes Louro, Gracida (2004). Marcas del cuerpo, marcas del poder. *Un cuerpo extraño. Ensayos sobre sexualidad y teoría queer* (pp. 55-67). San Pablo: Auténtica.
- Maina-Okori, Naomi Mumbi; Koushik, Jada Renee y Wilson, Alexandria (2018). Reimagining intersectionality in environmental and sustainability education: a critical literature review. *The Journal of Environmental Education*, 49(4), 286-296. <https://doi.org/10.1080/00958964.2017.1364215>
- Martínez, Esperanda y Acosta, Alberto (2017). Los Derechos de la Naturaleza como puerta de entrada a otro mundo posible. *Revista Direito e Práxis*, 8(4), 2927-2961. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2017/31220>
- Meira, Celio S.; Dias Amorim, Celeste y Seixas de Oliveira, Marília F. (2016). A Natureza dos Deuses da Natureza: Comunidades Tradicionais

- Religiosas de Matriz Africana e o Processo de Expansão Urbana na Contemporaneidade da Cidade de Poções-BA. *Revista De Humanidades* (Discontinuada), 30(2), 362-378. <https://doi.org/10.5020/23180714.2015.30.2.362-378>
- McWhorter, Ladelles (2010). Enemies of the Species. En Catriona Mortimer-Sandilands y Bruce Erickson (eds.), *Queer ecologies: Sex, nature, politics, desire* (pp. 73-101). Bloomington: Indiana University Press.
- Mortimer-Sandilands, Catriona (2005). Unnatural Passions? Notes Toward a Queer Ecology. *Invisible Culture: An Electronic Journal for Visual Studies*, 9. http://www.rochester.edu/in_visible_culture/Issue_9/sandilands.html
- Mortimer-Sandilands, Catriona y Erickson, Bruce (Eds.) (2010). *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*. Bloomington: Indiana University Press.
- Morton, Timothy (2007). *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*. Cambridge (MA)/Londres: Harvard University Press.
- Muñoz, José Esteban (1999). *Disidentifications: Queers of color and the performance of politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Payne, Phillipe G., y Wattchow, Brian (2009). Phenomenological deconstruction, slow pedagogy and the corporeal turn in wild environmental/outdoor education. *Canadian Journal of Environmental Education*, 14, 15-32.
- Ramallo, Francisco (2019). ¿Pedagogía cuir?: Un elogio a su descomposición. *Educación y Territorio*, 9(16), 47-62. <https://doi.org/10.38017/22563989.703>
- Roughgarden, Joan (2004). *Evolution's rainbow: Diversity, gender, and sexuality in nature and people*. Berkeley: University of California Press.
- Russell, Constance (2005). "Whoever does not write is written": the role of "nature" in post-post approaches to environmental education research. *Environmental Education Research*, 11. 433-443. <https://doi.org/10.1080/13504620500169569>
- Russell, Joshua (2021). *Queer Ecopedagogies, Explorations in Nature, Sexuality, and Education*. Buffalo: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-65368-2>
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2002). A(queer) y ahora. En Rafael Mérida Jiménez, *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp. 197-228). Barcelona: Icaria.

- Sibbald, Kay y Parriego, Rosalía (2010). Introducción: Estudios LGTB hispánicos: Un espacio queer. *Queer Space. Revista Canadiense De Estudios Hispánicos*, 35(1), 1-10. <http://www.jstor.org/stable/23055664>
- Staff, Toi (8 de marzo 2020). Israeli rabbi: Coronavirus outbreak is divine punishment for gay pride parades. *The Times of Israel*. <https://www.timesofisrael.com/israeli-rabbi-blames-coronavirus-outbreak-on-gay-pride-parades/>
- Stapleton, Sarah Riggs (2020) Toward critical environmental education: a standpoint analysis of race in the American environmental context. *Environmental Education Research*, 26(2), 155-170. <https://doi.org/10.1080/13504622.2019.1648768>
- Swyngedouw, Erik (2011). Whose environment?: the end of nature, climate change and the process of post-politicization. *Ambiente & Sociedade*, 14(2), 69-87. <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2011000200006>
- Vidal-Ortiz, Salvador; Viteri, Ma. Amelia y Serrano Amaya, José Fernando (2014). Resignificaciones, prácticas y políticas queer en América Latina: otra agenda de cambio social. *Nómadas*, 41, 185-201.
- Yedaide, María Marta; Ramallo, Francisco y Porta, Luis (2019). La cuirización de nuestros ambientes pedagógicos: imperfecciones, promiscuidades y urgencias. *Revista De Educación*, 115-129.
- Žižek, Slavoj (1992). *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan Through Popular Culture*. Cambridge: M.I.T. Press.
- Žižek, Slavoj (2008). Nature and its Discontents. *SubStance*, 37, 53-54.