



Cruising en el edén: vegetación, poder y deseo queer

Diego Orihuela Ibañez[1]

RESUMO: El texto se embarca en un análisis crítico de la genealogía moralista de la Naturaleza como categoría discursiva de disciplina heterocéntrica. Una breve revisión de los orígenes de lo silvestre y lo natural se contraponen con la historia de la patologización de la identidad homosexual durante el siglo XIX. En este choque extraño (queer) entre el deseo homoerótico y la regulación natural aparece un actor insospechado: lo vegetal. El mundo verde de las plantas ha sido la pancarta de propaganda de la catedral Naturaleza y su heterocentrismo, sin embargo, ellas poseen un modelo de vida y de exteriorización interrelacionada de la sexualidad que socavan la catedral. Plantas y deseos queer, ambas han sido una expectoración rechazada o sobre-simplificada de la discursividad normativa hetero. Es desde un intercambio de formas de ser-en-el-mundo que la resistencia se puede dar desde adentro del núcleo disciplinante sin dejar de lado el goce relacional que las plantas nos enseñan.

PALAVRAS-CHAVE: Estudios queer. Naturaleza. Heterocentrismo. Plantas. Sexualidad.

Cruising in eden: vegetation, power and queer desire

ABSTRACT: The present text embarks on a critical analysis of the moralistic genealogy of Nature as a discursive category of heterocentric discipline. A brief review of the origins of the wilderness and the natural is put in contrast with the history of the pathologization of the homosexual identity during the nineteenth century. In this strange (queer) clash between the homoerotic desire and natural regulation, an unsuspected character appears: the vegetal realm. The green world of plants has been used as propaganda by the cathedral of Nature and its heterocentrismo. However, plants have a model of life and interrelated externalization of sexuality that undermines that same cathedral. Plants and queer desires, both have been a rejected or over-simplified by normative



hetero discursivity. It is from an exchange of ways of being-in-the-world that resistance can be given from within the disciplining core without neglecting the relational enjoyment that plants teach us.

KEYWORDS OU PALABRAS CLAVE: Queer studies. Nature. Heterocentrism. Plants. Sexuality.

Introducción: vínculos “antinaturales”

Al pensar en el espacio natural, aquel idóneo lugar de esparcimiento (sea urbano, como un parque o no-urbano, como un bosque), resulta difícil crear el vínculo con algo que aparenta ser tan lejano como lo es el deseo no heterosexual. La fricción de estas dos categorías resultará en chispazos que podrían prenderle fuego al estatismo con el que estamos acostumbrados al pensar lo no-humano que se encuentra aplastado en su condición más conservadora: la Naturaleza[2]. En este artículo me interesa chocar estos dos cuerpos discursivos: lo natural y lo *queer* [3]. Elementos aparentemente “contradictorios” y mutuamente auto-excluyentes pero que necesitan, ambos, de un análisis crítico profundo para vislumbrar su inevitable relación subterránea. Y es que no existe nada más antinatural que la Naturaleza. En ese sentido, me resulta urgente pensar una aproximación ecológica del deseo *queer* y trazar una breve genealogía de las relaciones no heterosexuales (específicamente homosexuales masculinas) en relación con el espacio natural. Para tal misión, es necesario atravesar el complejo bosque enmarañado y arisco del discurso de la Naturaleza como un arma de poder disciplinario. Las relaciones de poder y sus órganos institucionales se han perennizado gracias a un proceso de literal *naturalización*. Esquemas de jerarquía y abuso han sido concebidos como aquello “dado”[4] gracias a su libre, pero incuestionable vinculación con lo natural. En este texto, lo natural se abre de tal manera que es más claro concebirlo primero como un espacio vegetal antes que animal. Es así que enfoco mi análisis en la categoría de lo vegetal para observar críticamente las condiciones desde la marginalidad.

En un segundo momento del ensayo, la versátil sexualidad de lo vegetal se presta para una mirada de este deseo *queer* y sus enraizamientos en una práctica de ocupación. Homosexuales y plantas por igual han sido víctimas del reduccionismo del Hombre y de la Naturaleza. Finalmente, en el corazón del bosque, la tradición de resistencia, deseo, vibración y floración se presentan como posibles vías de resistencia a una Naturaleza reaccionaria en la tradición revisada. Las formas-otras



de relacionabilidad sexual se hacen visibles entre flores y cuerpos escondidos en los arbustos. Lo que podría ser entendido como una actividad de alto riesgo y de vandalismo público es, en realidad, una posibilidad de tender aquel puente improbable entre la tradición de lo “contra-natura” con una de las más extrañas embajadoras del mundo no-humano: las plantas. El display del deseo-otro en lo vegetal hunde raíces en el imaginario homosexual occidental y este ha encontrado una forma de revertir la violencia ontológica iniciada con la patologización de la homosexualidad en la era victoriana (era en la que las fantasías de exotismo, selvas, herbarios y especias inundaba el imaginario colonizador heterosexual). Al mismo tiempo, volver lo vegetal un poco *queer* permitiría liberar el mundo no-humano de la tradición conservadora y estática en la que es encasillada normalmente. El ejercicio de pensar críticamente identidades y deseos no heterosexuales repercute en la concepción naturalizada del género, la raza y la violencia epistémica en el sur global. Tal y como le filósofo Timothy Morton propone, “poner algo llamado Naturaleza en un pedestal y admirarlo desde lejos hace por el medio ambiente lo que el patriarcado hace por la figura de la Mujer. Es un acto paradójico de admiración sádica” (Morton, 2007, p. 5). Este mismo sadismo es el que busca revertir el *Cruising* en el Éden.

La catedral de la Naturaleza

La naturaleza es una categoría amplia y ambigua. Definirla no es más que iniciar una larga y aburrida lista de elementos que la componen. ¿Qué es la Naturaleza?, podríamos preguntar. Nos responderán: la Naturaleza son los árboles, las montañas, los ríos, los animales... La lista probablemente nunca acabaría. Los elementos que conforman la naturaleza desfilan ante mi pregunta como un carnaval alegre de indeterminación. De repente, todo parece ser naturaleza; o casi todo. En las sucias esquinas, en algunas calles oscuras poco alegradas por el carnaval, residen los pocos entes discursivos que no estarían en la lista infinita. Lo antinatural o contra-natural (como deseemos llamarlo) se esconde marginalizado y asustado de las duras repercusiones que podrían traerle el acto siquiera de asomar su cabeza a ver el desfile de la Naturaleza. Sin embargo, no resulta productivo no estrechar el campo de debate en este texto, por lo que vale la pena definir que el meollo de la crítica será aquello que llamamos “espacio natural”. Entendamos esta categoría a través de su prima-hermana estética y vuelta imagen: el paisaje. La tradición europea del paisaje como género de la pintura al óleo tiene una interesante historia que no será profundizada en el



presente ensayo pero que va de la mano con la consolidación romántica de una territorialidad edénica en lugar de una naturaleza entrópica y terrorífica (el paradigma pre-romántico). El sabor de esta consolidación romántica tiene un nombre. William Cronon, historiador ambientalista norteamericano, escribió un brillante artículo llamado *The trouble with wilderness* o *El problema con lo silvestre*[5]. Cronon señala directamente a lo silvestre como una producción bastante reciente de cómo entendemos lo no-humano.

Lejos de ser el único lugar de la Tierra que se distingue de la humanidad, lo silvestre es profundamente una creación humana; de hecho, es la creación de culturas humanas muy particulares en momentos muy particulares de la historia de la humanidad. No es un santuario prístino donde el último remanente de una naturaleza intacta en peligro de extinción, pero aún trascendente, puede encontrarse por al menos un tiempo más sin la mancha contaminante de la civilización. En cambio, es un producto de esa civilización y difícilmente podría ser contaminado por la misma materia de la que está hecho. Lo silvestre esconde su anti-naturalidad detrás de una máscara que es tanto más seductora porque parece tan natural (2013, p. 7).

El inicio de su texto es tajante y abre dos aspectos importantes: el carácter culturalmente facturado de lo silvestre y la dotación moral de tal factura. Para el autor, el espacio de la Naturaleza en clave estética de lo “silvestre” no sería otra cosa que una proyección humana. “Al mirarnos en el espejo que nos sostiene, imaginamos con demasiada facilidad que lo que contemplamos es la Naturaleza cuando en realidad vemos el reflejo de nuestros propios anhelos y deseos no examinados” (2013, p. 7). Si la Naturaleza no es otra cosa que una construcción cultural para calmar ansiedades humanas y para validar leyes de poder sociales entonces esta “siempre ha sido una distorsión cosificada de lo real simbiótico” (Morton, 2019, p. 16). Este real simbiótico es lo no-humano, el plano oscuro y complejo de las entidades animales, vegetales, minerales y otras. La Naturaleza, en su calidad de espejo humano, nunca ha podido rendir cuentas de la mirada de entidades y alimañas desplazándose por debajo de los imponentes paisajes pristiños que evocan un aparente orden natural de las cosas. Esta pobreza para acercarse a lo no-humano de la Naturaleza es la que le ha permitido beneficiarse de un halo ambiguo de “naturalidad sobrenatural” tan divino, tan religioso. “Por eso los primeros santos y místicos cristianos a menudo habían emulado el retiro de Cristo en lo silvestre mientras buscaban experimentar por sí mismos las visiones y las pruebas espirituales que Él había soportado” (Cronon, 2013, p. 10). En la tradición abrahámica, los hombres de fe acudían



a los desiertos, valles e incluso a los jardines de higos para enfrentarse con lo sin nombre, lo no-humano demoníaco y ser tentados.

Con el giro romántico, lo silvestre tiñó a lo no-humano con un halo de domesticación (en gran parte debido a los avances industriales en Europa occidental y Norteamérica). De repente el bosque no era aterrador, sino que era un bello paisaje de originalidad. En palabras del mismo Cronon: “La casa de Satanás se había convertido en el templo de Dios” (2013, p. 9). Es de esta manera que, tras la dominación de lo no-humano, su conversión (valga la pena el corte religioso del verbo) en Naturaleza permitió su completa domesticación sumisa. “Los hombres (románticos) están participando de la misma tradición cultural y contribuyendo al mismo mito: la montaña como catedral” (Cronon, 2013, p. 12). En esta línea, podemos entender el porqué de la palabra “puritanismo” en la primera gran cita de Cronon. La Naturaleza, es decir, lo no-humano vuelto silvestre, el territorio vuelto paisaje, se había vuelto un hogar de los anhelos cristianos y occidentales de pureza, armonía, balance y originalidad. Esto lanzó la institucionalidad moral social al “allá afuera” que hasta hace unos siglos era literalmente la antítesis de todo lo bueno.

Dado que el moralismo moldea a los humanos como los únicos agentes morales en la escena, la división entre naturaleza y cultura no es solo una frontera cualquiera, sino el aire mismo que respira. No es de extrañar entonces que el moralismo se vea obligado a proteger este límite sagrado con la mayor ferocidad (Barad, 2012, p. 28).

Si bien la domesticación de lo no-humano gracias al avance industrial y la consolidación de las grandes urbes “colonizo” lo real simbiótico, tal y como Karen Barad comenta, seguía siendo necesario mantener una dicotomía fuerte entre aquel espacio natural y el espacio urbano; en otras palabras: la división natura/cultura. Como veremos más adelante, al igual que la división hetero/homo, este binomio funciona para dotar de identidad a aquello que se asume como anodino, sin huella. En el caso de lo silvestre, la Naturaleza era una nueva catedral: imposible no volverla el origen puro de todo. Ante este nuevo estatus de lo natural es, entonces, el espacio urbano el que es concebido como la iglesia del diablo. Para sostener la dupla, la moral tenía que designar qué era natural y qué era antinatural, qué era hecho por dios y qué era hecho por los Hombres. El género no es inocente en esta oración, el hombre como unidad anodina era el embajador por excelencia de lo natural. Su deseo, su cuerpo, su lógica y sus conclusiones eran entonces lo más cercano a la ley natural, es decir la ley original de Dios. Esto se filtró de manera



evidente en las estructuras de dominación y marginalización de género y sexualidad. “El acoplamiento perverso de naturaleza, sexualidad y moralidad está vívidamente ilustrado por la siguiente afirmación: “la sodomía debe ser condenada porque la base racional de toda moralidad es la naturaleza, y la sodomía es contra la naturaleza” (Jaffa en Barad, 2012, p. 28). El fragmento citado por Barad pertenece a un profesor estadounidense refiriéndose a la población LGBTQ+ en un artículo publicado en 1989 llamado Homosexualidad y la ley natural. En la cita podemos leer la muy conocida frase de “crímenes contra la naturaleza”. Este es el rotulo más común para poder marcar el deseo homosexual desde la moralidad de lo silvestre. Sería imposible pensar esta noción si es que no asumimos que el despliegue de lo no-humano vuelto Naturaleza es un modelo ideal de comportamiento y ley divina: la Naturaleza es la moralización de lo no-humano. “Se trató o bien de una construcción artificial inducida al menos en parte por los humanos o bien de una feliz coincidencia para la construcción del teatro de operaciones antropocéntrico” (Morton, 2019, p. 77). Sea cual sea el caso, la nueva catedral naturalizada estaba erigida. La “divergencia” sexual y de género no fue la única azotada por la inquisición de la Naturaleza, también el concepto de raza, como mencionado anteriormente, se naturalizó como condiciones subhumanas o inhumanas de existencias periféricas. “La Naturaleza se convirtió en una forma de establecer la identidad racial y sexual (...). Lo normal se configuraba como diferente de lo patológico a lo largo de las coordenadas de lo natural y lo antinatural” (Morton, 2007, p. 16). La aparición de nuevos subhumanos coincide con la expansión colonial, la industrialización y el auge de las ciudades.

Es durante el punto más alto de estos fenómenos que, al menos en el caso de las diversidades sexuales, los actos íntimos de placer empiezan a volverse discusión pública y, por lo tanto, política. “Como lo ha señalado Michel Foucault, el “homosexual” como categoría distinta de personas es un producto único de la sociedad victoriana; antes del siglo XIX, había una amplia gama de formas de actividad sexual” (Mortimer, 2005, p. 8). La diferencia era que esta amplia gama nunca fue una identidad. La práctica de la sodomía entre hombres era incluso tolerada bajo estamentos extraños, por ejemplo, para los marinos ingleses a quienes se les permitía tener relaciones sexuales entre ellos. Mortimer continúa: “El hecho de que ahora entendamos comúnmente la sexualidad como una cuestión de identidad natural tiene mucho que ver con la confluencia del pensamiento biomédico (...) durante la segunda mitad del siglo XIX” (2005, p. 8). La patologización de la homosexualidad fue un paso importante para poder ejercer un poder total sobre una población



recientemente entendida como “anti-natural” y que cometía “crímenes contra la naturaleza”; es decir, contra la moral de lo dado y divino, lo anodino. “El intento de estabilizar una identidad es en sí mismo un proyecto disciplinario. La visión panóptica depende de lograr la inmovilización de los sujetos humanos que estudia” (Bersani, 1998, p. 15). La patologización de la homosexualidad es un subproducto de los contextos occidentales que crearon la categoría de catedral Naturaleza como un medidor moral de lo dado y lo hecho.

Plantas y marginalidad

Al pensar en el espacio natural, en lo silvestre, probablemente pensamos inmediatamente en verde. El paisaje, como diplomático de la Naturaleza, es un viajante estético que ha educado el ojo a definir qué es natural y qué no. La rebotante producción de paisajes en las artes europeas y norteamericanas luego de las expansiones coloniales y asentamiento de los Estado-nación durante el siglo XIX fungían como mapeos de recursos, poblaciones y territorios para el control y dominio de un poder central. Como Leo Bersani mencionó anteriormente, la visión panóptica necesita observar el todo para poder luego disciplinarlo y controlarlo. El verde que viene a nuestra mente no es casual, es el producto de siglos de adiestramiento en el imaginario popular para poder entender más “natural” un prado o una montaña boscosa que un desierto o una tundra. Obviamente la valoración moralista de qué es más natural y qué es menos natural tiene mucho que ver con qué tipos de territorios eran más explotables que otros. Es por eso que el verde aparece deseable: porque es benéfico a los intereses del Hombre. Pensemos en naturaleza y alguna imagen similar a la que podríamos encontrar en los pasadizos de algún museo o, en su defecto contemporáneo, en una rápida búsqueda por *google images*, aparece inmediatamente frente a nuestros ojos. La Naturaleza es primero vegetal antes que animal o mineral. Aun así, aquellos hombres blancos románticos no pudieron haber escogido una familia de entidades no-humanas más complejas para “representar” su catedral natural. Emanuele Coccia, filósofo italiano comenta: “Las plantas son la herida siempre abierta del esnobismo metafísico que define nuestra cultura” (2017, p. 17). Lo vegetal es vegetativo, es “inmóvil”, liminal, extraño y silencioso. Científicamente entendemos que están vivos, tan vivos como nosotros los animales, pero no podría ser más difícil sentirnos emparentados con tales verdes presencias. Son “el retorno de lo reprimido, del que es necesario liberarnos para considerarnos



como diferentes: hombres, racionales, seres espirituales. Son el tumor cósmico del humanismo, los desechos que el espíritu absoluto no alcanza a eliminar” (Coccia, 2017, p. 17). Esta desfamiliarización con lo vegetal tiene un origen similar al de la homosexualidad como categoría identitaria patologizada: viene del Hombre. Resulta imposible empatizar con la vitalidad de las plantas si no nos abstraemos de la escala de tiempo que rige la vida humana. Claramente, esto nunca estuvo dentro de los intereses antropocéntricos para el hombre romántico europeo. El filósofo italiano concluye sarcásticamente, entonces, que “el hombre es la medida de todas las cosas” (2017, p. 30). La revolución copernicana nunca sacudió al humano aun cuando todo su alrededor planetario sí fue relegado a un sistema más dentro de un conjunto de otros sistemas.

El antropocentrismo, si bien no tiene un origen puntual en el periodo romántico que resulta crítico para este ensayo, sí tuvo un impulso de naturalización gracias a la creación de la Naturaleza. Karen Barad lo articula de manera clara: “El moralismo (...) se alimenta del excepcionalismo humano y, en particular, de la superioridad humana (de hecho, ser agentes morales es una forma en que se dice que los humanos son mejores que las bestias)” (2012, p. 28). La autora continúa: “(El excepcionalismo humano) apuntala el mandato moral específico contra los comportamientos humanos “antinaturales” (Barad, 2012, p. 28). No podría haber antropocentrismo sin la reducción de aquello no-humano a mero espectáculo o espejo de los anhelos humanos. La Naturaleza como teatro de los dramas del Hombre y, a la vez, como catedral de la moral masculina occidental, necesita de un antinaturalismo para poder definirse. Lamentablemente, las vibrantes ciencias naturales en auge durante el siglo XIX no hicieron más que continuar con este discurso problemático.

Para Darwin, solo el cortejo y el apareamiento heterosexual podían ser “naturales” porque era la reproducción lo que permitía que las especies continuaran; a pesar de la abrumadora evidencia que sugiere que el homoerotismo está en todas partes en la naturaleza, el pensamiento evolutivo llegó a definirlo como aberrante (Mortimer, 2005, p. 9).

El deseo no heterosexual como el gran crimen contra la naturaleza se ve satanizado de la misma manera en como lo silvestre se volvía una categoría neutra y divina. Tanto plantas como homosexuales eran especies extrañas que vivían en los umbrales de la comprensión y el interés, ambos necesarios para darle sentido a la categoría por antonimia que los sometía. Ambos, víctimas del antropocentrismo occidental y masculinista, desempeñaron papeles distintos en la



consolidación del poder de la Naturaleza como ley incorruptible y modelo de organización social y territorial. “La heterosexualidad llegó a ser el paradigma sexual definitorio para las ideas de evolución y ecología. (...) La ciencia de la ecología estuvo fuertemente influenciada por esta narrativa evolutiva” (Mortimer, 2005, p. 10). Darwin, en su profunda sabiduría y cuidadoso ensamblado de su obra *El origen de las especies* pudo esquivar la teleología de lo no-humano, pero no pudo esquivar el heterocentrismo. Curiosamente, los debates botánicos sobre las formas de reproducción de las plantas fueron en paralelo a esta visión sexuada y hetero de las nuevas ciencias ecológicas. La preocupación por la reproducción como fin último de las especies cimentó las bases de la homofobia y de la incompreensión multisexual de las plantas. Catriona Mortimer insiste en que “este tipo de posición ambiental “reprodu-céntrica” sigue siendo dominante. (...) la suposición de que la heterosexualidad es la única forma sexual natural claramente no es un punto de referencia apropiado para la investigación ecológica” (2005, p. 11). Y tampoco es la cumbre del orgullo en la historia de las ciencias naturales. Insectos y aves fueron catalogadas como instrumentos para consumir una reproducción entre los apéndices “machos” de una planta y los órganos “hembra” de ella misma u otra. Las complejas relaciones de polinización donde los cuerpos de ciertos animales son agentes simbióticos y no simples robots seducidos por color y olor se izaron como banderas del descubrimiento ecológico. El problema de la reproducción (así como el falso argumento darwiniano de “la supervivencia del más apto”; esto es atribuido a los darwinistas sociales) fueron imperativos heterocéntricos que se filtraron en las arcas “neutras y objetivas” de la ciencia gracias a la catedral Naturaleza.

Entonces, en primer lugar, tenemos una situación en la que la sexualidad fue biologizada en categorías normativas naturalizadas, y en la que el desarrollo del pensamiento evolutivo y ecológico estuvo influenciado por un paradigma fuertemente heterosexista. En segundo lugar, no fue sólo la evolución lo que llegó a ser codificada heterosexualmente durante este período. Si bien el final del siglo XIX vio el surgimiento tanto de la comprensión moderna de la sexualidad como de las ideas evolutivas sobre la salud de las especies, incluida la salud humana, también vio los comienzos del ambientalismo moderno y, en particular, la política de preservación de la naturaleza y la ecologización urbana (Mortimer, 2005, p. 11).

Mortimer abre en su segundo análisis el filtro de estos conceptos de Naturaleza hacia las políticas contemporáneas de conservación ambiental. No podríamos esperar que los movimientos ecologistas actuales no se encuentren parcialmente embebidos por esta tradición de la catedral



natural. La planta sigue siendo una embajadora extraña de la llamada Naturaleza en esta década (sea esta la madre naturaleza o la Pachamama, que son versiones *new age*, coloniales y reduccionistas de una tradición de naciones originarias más compleja y menos moralista de lo no-humano). Anuncios de conservación ambiental o logotipos de empresas que se benefician de un estratégico *greenwashing* suelen tener una flor, una semilla o una pequeña plantita abriendo tímidamente dos hojas al sol. La fascinación desfamiliarizada con la planta no es gratuita. Si bien el antropocentrismo la aleja de la empatía, sus extrañas formas de ser-en-el-mundo la devuelven al siempre hambriento imaginario romántico. “Cada rama, cada tallo y cada hoja situados en la parte específica de un geranio, o de cualquier otra planta, es el resultado de una interpretación vegetal viva de lo que es el medioambiente” (Marder, 2021, p. 32). Michael Marder, investigador y filósofo ruso radicado en España reflexiona sobre las capacidades de darle forma al mundo de las plantas. “Así pues, el geranio resplandece, se presta a la vista y a los otros sentidos desplegando sus hojas y flores en una forma vegetal de apertura diseñada para maximizar la recepción de la luz solar” (2021, p. 32). El reino marginalizado de lo vegetal, incomprendido y distante para el tiempo humano, tiene, sin embargo, una serie de dispositivos simbólicos a desplegar en detrimento de su primer y poco productivo encuentro con la ávida curiosidad ecológica del siglo XIX que resultan sumamente *queer* para el pensamiento actual.

Heterocentrismo vegetativo y vegetalismo *queer*

Antes de sumergirnos en el ser-en-el-mundo de las plantas y su potencial *queer*, es necesario reactualizar también las condiciones de lo silvestre en el presente siglo. Así como el ambientalismo y el capitalismo verde han heredado (de maneras distintas) los embrollos de la catedral Naturaleza, también la dicotomía urbana/natural ha recibido, de manera casi invisible a nuestros peatonales ojos, una versión cotidiana y naturalizada de la catedral. El parque es un elemento primordial en cualquier clase de arquitectura y urbanismo. Los parques son “pulmones para la ciudad”, islas de Naturaleza en la alienada selva de concreto y lugares de retiro para la atareada población urbana. Precisamente, todas estas categorías tienen un origen en la catedral. Anteriormente, se mencionó que la dicotomía entre natural y artificial o natural y cultural era absolutamente necesaria para mantener el carácter moral de la Naturaleza. Retomando este argumento, si la Naturaleza era la



nueva categoría anodina entonces se necesitaba un espacio nuevo que sea receptor de los jardines satánicos; este espacio fue la ciudad. Durante el siglo XIX y XX, en Norteamérica, los parques fueron una empresa llevada a cabo con objetivos muy claros, algo extraños para nuestra percepción contemporánea pero que explican muy bien aquellas tres bondades de la imaginaria clase de arquitectura y urbanismo citada algunas líneas arriba. “El primer movimiento de creación de parques nació (...) en parte de un deseo de facilitar prácticas recreativas que restaurarían las virtudes masculinas amenazadas” (Mortimer, 2005, p. 3). ¿Acaso queda alguna duda de la estrecha relación entre heterocentrismo, antropocentrismo y Naturaleza? Mortimer apunta al corazón de la existencia de los parques urbanos. Durante el S. XIX y XX, la población urbana, ya bastante inflada en las cosmopolitas ciudades del norte global, solidificaba cada vez más la idea de la Naturaleza como el origen prístino de la humanidad. Alienados por la ciudad, los hombres burgueses sentían que sus vidas monótonas y predecibles en la comodidad de sus nuevos edificios se volvían cada vez más “anti-naturales”, con esto me refiero a que los hombres urbanos se sentían “femenizados”.

Se dieron varias explicaciones para esta supuesta degeneración moral urbana: la idea de que el trabajo que hacían los hombres en las ciudades ya no los acercaba a un contacto cercano y honorable con la naturaleza; la creencia racista de que la homosexualidad estaba asociada con las poblaciones “inmigrantes”; y la creciente idea de que la homosexualidad podría tener causas ambientales-urbanas (Mortimer, 2005, p. 13).

Curiosamente, para la época y para incluso muchos segmentos homófobos contemporáneos, feminizar significa lo mismo que racializar o referirse a los homosexuales. Para inicios del siglo pasado, grandes ciudades estadounidenses como Nueva York recibían enormes cantidades de poblaciones migrantes (y no siempre blancas). Estas poblaciones eran vistas como débiles, viciosas e histéricas; se concebían como inferiores por ser concebidas como amaneradas, susceptibles y vulnerables. Las grandes ciudades, “plagadas” de inmigrantes amanerados, mujeres desobedientes y homosexuales en la oscuridad de la noche, eran el lugar perfecto para establecer la anti-catedral natural. “Existe la suposición de que la homosexualidad es un producto de lo urbano, y que los espacios rurales y salvajes están, por lo tanto, de alguna manera “libres” de la “mancha” de la actividad homoerótica” (Mortimer, 2005, p. 14). Al no experimentar lo que es ser un “verdadero hombre” por estar alienados de la dura pero siempre paterna Naturaleza, los hombres burgueses urbanos se veían a sí mismos como víctimas de los efectos feminizantes de la ciudad. Los escapes



Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022

rurales no eran tanto para ponerse en contacto con algún tipo de realidad más pura solamente, sino, sobre todo, para reafirmar la virilidad heterosexual al mostrarse independientes, concedores y cercanos a una animalidad vibrante. Los nietos de estas escapadas son los retiros espirituales en las montañas donde mientras más lejos de la civilización mejor, es interesante como el traslado de las angustias masculinas terminó por ser un espacio de espiritualidad publicitaria actualmente.

Para subsanar la degeneración de las ciudades, los parques urbanos aparecieron como pequeñas islas de Naturaleza a la vuelta de la esquina. El hombre burgués ya no tenía que viajar cientos de kilómetros para tener una experiencia romántica y vigorizante con la catedral Naturaleza, podía ir a la pequeña parroquia Naturaleza en la comodidad de su barrio. Sin perder de vista el programa heterocéntrico, los parques cumplían su función cabalmente: eran espacios de práctica de deportes (por largo tiempo, el deporte fue solo para varones), lugares para escapar del degenerado estilo de vida de la ciudad sin realmente salir de ella y áreas de esparcimiento *en lo natural*. En general, toda actividad en el parque era una actividad higienizada de la depravación urbana (antinatural), por lo que los *displays* sociales que se daban en él estaban bendecidos por lo anodino. El parque, que no es otra cosa que un gigantesco jardín público y abierto, no era realmente tan público ni tan abierto. El carácter moralizante de la Naturaleza presente en estas pequeñas parroquias urbanas bañaba de aprobación a ciertas actividades mientras que otras serían, luego, legalmente penalizadas. “Tales parques públicos por lo general han sido programados para lo que a veces son demostraciones conspicuas de deseo heterosexual, cortejo y conquista” (Brent en Mortimer, 2005, p. 18). La historia de los parques es la historia de la disciplina de la Naturaleza en el corazón de la depravación. Los parques se volvieron el cobijo de jóvenes, y no tan jóvenes, parejas heterosexuales. Las bancas pensadas para albergar a dos personas eran en realidad una estructura celestina para los amantes. Los campos de césped eran óptimos para picnics y abrazos casuales de los futuros marido y mujer. ¿Qué más romántico que un beso en el parque? El parque como parroquia y como panóptico de la heterosexualidad es mucho más visible en lugares del mundo donde aún el exportado marco legal del parque del siglo XX está en operaciones. En Perú, no es nada raro ser retirados de un parque si se trata una pareja homosexual teniendo despliegues de afecto público. Si bien tal acto carece de una justificación legal, la moral tacita de los cuidadores de las buenas costumbres (sean policías o vecinos preocupados) siempre sale a reducir desde y hacia la Naturaleza.



Como dicho anteriormente, los parques no son otra cosa que grandes jardines. Ambos son una confederación de plantas. Si bien las amalgamas punitivas que sostienen son distintas en ambos casos, el parque es siempre y ante todo plantas. La razón de la desfamiliaridad vegetal ha sido anteriormente presentada, pero vale la pena profundizar en la extrañeza de las plantas. “Las plantas reciben de los elementos todo lo que necesitan para medrar: humedad y nutrientes minerales del suelo, y luz solar del cielo” (Marder, 2021, p. 44). Las plantas son las constructoras del ambiente que los animales recibimos y navegamos. Este es el motivo por el cual al pensar en Naturaleza pensamos en verde, es la clorofila el componente de los ladrillos de esta catedral. Las plantas crean el mundo y se nutren de él. Inmóviles, reciben energía del sol, succionan la humedad y nutrientes de la tierra y sus flores se exhiben hacia afuera en completa interrelación con otras especies para la tarea de su diseminación a través de una sexualidad interespecies y orgiástica. Es por eso que “no se puede separar – ni físicamente ni metafísicamente – la planta del mundo que la acoge. Ella es la forma más intensa, más radical y más paradigmática de estar-en-el-mundo” (Coccia, 2017, p. 19). Siendo una existencia que pone a prueba las nociones tradicionales de lo que es ser un cuerpo sexuado, resulta raro que sean precisamente las plantas las que conforman las bases estéticas de la catedral Naturaleza y, por defecto, la parroquia del parque urbano. Fuera de las sexualidades ambiguas o múltiples pero centradas en un solo cuerpo, las plantas son lo menos heterocéntrico que puede pensarse. Forman alianzas lentas y ciegas con especies totalmente alienígenas para ellas, conocen de su entorno sin un sistema nervioso central y requieren siempre de intermediadores diferentes a ellas. Insectos, aves, mamíferos, peces, hongos, etc., todos ellos forman parte del cuerpo alargado de la planta; son sus tecnologías.

Sin la presencia de las plantas no existirían las más básicas relaciones de vida. Ellas fueron de las primeras entidades vivientes que se beneficiaron de la Gran Oxidación y absorbieron el oxígeno recientemente esparcido sobre la tierra aun cuando eran semillas unicelulares de verdor. “Si es a las plantas a las que es necesario preguntar qué es el mundo es porque ellas son las que hacen el mundo” (Coccia, 2017, p. 22). Su existencia en el mundo es ajena a los tiempos y espacios entendidos por los animales, entre ellos nosotros los seres humanos. El reino vegetal transgrede la sexualidad y también la reproducción. Sus etapas de vida están completamente imperturbables por los supuestos ciclos de crecimiento y madurez sexual que rigen a los animales. Emanuele Coccia comenta:



A diferencia de los animales superiores, cuyo desarrollo se detiene una vez que el individuo alcanza su madurez sexual, las plantas no cesan de desarrollarse y de multiplicarse, pero sobretodo de construir nuevos órganos y nuevas partes de su propio cuerpo (hojas, flores, parte del tronco, etc.) de las que han sido privadas o de las que se han liberado (2017, p. 26).

Esta independencia de las etapas de maduración viene acompañada por una sorprendente capacidad de adaptación. Incluso en Chernobyl, al no poder escapar, las plantas han tenido que adaptarse y mutar junto con las nuevas condiciones de radioactividad en la zona. La resistencia a la vida que genera más vida por parte de las plantas las hace un cuerpo mutable, versátil y resiliente de la ecología. Las plantas no apoyan ni en sus vidas reales ni en sus potencialidades simbólicas a la manutención de la catedral o parroquia Naturaleza. Nada en ellas apoya una visión reductiva y pobre de la humanidad como centro, del Hombre como medida de todas las cosas, de la heterosexualidad como única forma de relación y de la reproducción como razón de ser de los vivientes. Sus cuerpos en permanente metamorfosis sin un centro fijo (¿dónde está el corazón de una planta? Si cortamos sus raíces, el tallo vuelve a engendrar nuevos; si cortamos las hojas, crecen nuevas; si arrancamos la planta del suelo, las raíces vuelven a generar una nueva) son la clave de una supervivencia extraordinaria. Ellas son la maleabilidad de una identidad sin núcleo: hay mucho que aprender de ellas. Esta carencia de núcleo permite también una forma de ser-en-el-mundo sexuado particular. Si entendemos la sexualidad como “la forma suprema de la sensibilidad, aquella que permite concebir al otro al mismo momento en el que el otro modifica nuestro modo de ser y nos obliga a movernos, a cambiar, a devenir otro” (Coccia, 2017, p. 100), entonces vale la pena echarle una ojeada a las plantas y sus órganos más deslumbrantes. Coccia continúa diciendo que “la flor es el apéndice que le permite a las plantas – o, más precisamente, a la parte más evolucionada: las angiospermas – consumir ese proceso de absorción y captura del mundo” (2017, p. 100). La flor se abre ante el mundo que las plantas como un colectivo han contribuido a crear. Sin ojos, la planta elige un color; sin nariz, produce un aroma; sin manos, esculpe una forma; la flor es una expresión de erotismo hacia el exterior sin necesidad de conocerlo de maneras animales. “Es un atractor cósmico, un cuerpo efímero, inestable que permite percibir – es decir, absorber – el mundo y filtrar las formas más preciosas para un ser modificado, para prolongar su ser-ahí donde su forma no sabría conducirla” (Coccia, 2017, p. 100). La flor como aparato reproductor de la planta es estacional, su belleza y función son temporales y su pavoneo es efímero. La flor es un sistema complejo que no



conoce de penetraciones ni sometimientos, solo conoce colaboraciones ciegas y diseños de atracción. Sería falso pensar que las abejas son “engañadas” para polinizar las flores de las plantas. Abejas y plantas, ambas han co-evolucionado en el refinamiento de sus formas y hábitos para encontrarse a medio camino. La flor es la sexualidad abierta al mundo sin distinciones sabiendo que el mundo responderá con sus propias estrategias. Este tipo de sexualidad en un animal, sería catalogado como antinatural. Al ser errático, un poco dejado a la suerte y con demasiados actores de diferentes especies para su consumación, la teleología última del darwinismo se cae. La planta asegura su expansión y presencia en el mundo puesto que el mundo es de su autoría, sin embargo, su reproducción no es un acto de violencia ni engaño.

Pero, ¿realmente qué podría ser pensado como un acto antinatural? Los crímenes contra la Naturaleza del sexo homosexual son una paradoja. “Si el acto es contra la Naturaleza, y el actor no es de la Naturaleza, sino que está fuera de ella, entonces todos los actos cometidos por este actor deben ser (...) “antinaturales”, por definición” (Barad, 2012, p. 28). Esta es la lógica básica de la premisa de lo antinatural. Sin embargo, “es la ley en sí misma, al moldear algunos actos humanos como de naturaleza bestial, la que rompe la división sagrada, abriendo la posibilidad de que los humanos se involucren en actos no-humanos” (Barad, 2012, p. 29). Si los actos sexuales entre dos hombres o dos mujeres son actos contra la naturaleza entonces el motor de nuestros deseos es antinatural, fuera de la Naturaleza. Tildados de cometer actos bestiales, nos reducimos a meros animales tomados por nuestros deseos insensatos y degradantes. Pero, ¿acaso eso no sería volver a la prístina Naturaleza? ¿Acaso ser una bestia no sería la meta final de todo hombre burgués escalando montañas en medio de la nada para reafirmar su vigor? ¿Acaso no es la animalidad el deseo de la consumación de lo masculino? Barad concluye elegantemente: “Por lo tanto, es la ley la que viola su propio mandato, penetrando por la fuerza la división naturaleza/cultura, cometiendo la violación final” (2012, p. 29). Las leyes punitivas de la Naturaleza resultan ser autoinmunes. Sin embargo, como múltiples otros casos, la contradicción nunca ha logrado acabar con ningún régimen.

En ese sentido, es necesario una aproximación crítica pero reparativa hacia los instrumentos de disciplina y marginalización que afectan a deseos queer y concepciones vegetales por igual; ambos constituyentes de la misma jaula verde que los aprisionan. Por un lado, la otredad homosexual



configura la identidad heterosexual, mientras que, por otro lado, lo silvestre (la herramienta estética de la Naturaleza) es ante todo una imagen vegetal. Invertir las figuras disciplinarias de la catedral Naturaleza necesita de un vuelco en cómo entendemos a las plantas y al deseo homoerótico. El llamado a repensar las categorías “naturales” de lo no-humano a través de un ejercicio crítico y de profundo análisis especulativo no es nuevo. A inicios del siglo XX, el matemático y filósofo inglés Alfred North Whitehead hacía este mismo llamado desde el corazón de lo que luego serían las filosofías de las ciencias. El problema de una naturaleza con n minúscula para Whitehead era el problema del espacio, del tiempo, del pensamiento y del cuerpo. Ante el problema de este último el filósofo comenta: “En la historia del pensamiento filosófico no hay nada más sorprendente que la manera ingenua en que se asume nuestra asociación con nuestros cuerpos humanos. La unidad del hombre y su cuerpo se da por sentada” (2022, p. 128). Para Whitehead, la división cartesiana de mente y cuerpo era problemática, daba a la materia una característica pasiva como si esta solo pudiese ser animada una vez que era poseída por un tipo de alma. Esta alma era también la única que podía dotar de capacidades intelectivas. La jerarquía de intelectualidades (por ejemplo, entre un mamífero cualquiera y un ser humano) se debía a sus cercanías con una supuesta superioridad humana basada en el idealismo alemán y concretado en el cientificismo de la época. El antropocentrismo como núcleo de la Naturaleza es vital para entender cómo un des-ensamblaje de sus efectos disciplinantes y reductivos en cuerpos-otros (vegetales y/o *queer*) se puede vislumbrar en actividades de despliegue de otredad con la presencia de ambos personajes.

Es por eso que, siguiendo el llamado de hace casi cien años de Whitehead, necesitamos un replanteamiento de estos dos cuerpos constituyentes por antonimia de la Naturaleza. La sexualidad es un punto de inicio importante. Tanto plantas como homosexuales han sido identificados, primordialmente, por sus actividades y despliegues sexuales. La planta emerge al ojo de entre el mar de verdor por sus flores, sus dispositivos sexuales. Esta sexualidad hacia el exterior está mejor planteada por Emanuelle Coccia: “Es la estructura y el conjunto de encuentros con el mundo que le permite a toda cosa dejarse tocar por el otro, progresar en su evolución, reinventarse, volverse otro en el cuerpo de la semejanza” (2017, p. 107). La definición de lo sexual para el filósofo no continúa una línea heterocéntrica de privatización, invisibilidad y culpa. Es decir, “inversamente, la sexualidad no es ya la esfera mórbida de lo infrarracional, el lugar de los afectos turbios y nebulosos” (Coccia, 2017, p. 107). La flor es un dispositivo de volver público lo sexual, al igual que la patologización



homosexual en la era victoriana volvió un asunto de actividades íntimas, un asunto de preocupación social. Para Mortimer, Bersani y Barad, es precisamente la patologización de la homosexualidad y su volver público lo que permitió que los hombres y mujeres homosexuales condujeran una política pública. Al ser una identidad en vez de una actividad esporádica, los cuerpos marcados como homosexuales encontraron comunidad. El florecer de las luchas políticas LGTBQ+ inició con la dolorosa exteriorización forzada de los deseos y los cuerpos. Este inicial trauma conllevó a un lento abrir de las posibilidades del futuro. “Lo no-totalmente-consciente es el campo de una potencialidad a la que debemos recurrir y en la que debemos insistir si queremos ver más allá de la esfera pragmática del aquí y ahora. La naturaleza vacía del presente” (Muñoz, 2020, p. 63). El teórico *queer* cubano José Esteban Muñoz reflexiona así sobre las posibilidades y la potencialidad. En su libro, traducido al español, *Utopía queer*, habla sobre la necesidad de recuperar una *futuridad queer* frente a los procesos de domesticación de los actuales movimientos LGTBQ+ liberales.

Freud nos dice que el duelo es la reacción no solo ante la muerte de una persona querida, sino también ante la pérdida de una abstracción que ha tomado ese lugar como la patria, la libertad o un ideal... ¿se nos permitirá incluir, en esta lista civilizada, el ideal del propio placer sexual perverso en vez de un ideal que emanaría de su sublimación? Junto con la funesta nómina de muertos, lo que muchos de nosotros hemos perdido es una cultura de posibilidades sexuales: discotecas, baños públicos, salas de cine y saunas; los camiones, los muelles, las ramblas, las dunas. El sexo para nosotros, estaba en todas partes, y nos animábamos a todo: lluvias doradas, chupadas de verga y de culo, polvos y *fist fucking*. Ahora nuestros impulsos más indomables están proscritos una vez más o blindados por el látex. Incluso el crisco, el lubricante que usábamos porque era comestible, ahora está prohibido porque destruye la goma. Los juguetes sexuales ya no son agregados intensificadores; son sustitutos más seguros (Crimp en Muñoz, 2020, p. 82).

Una figura vegetal podría contribuir a abrir el futuro *queer* clausurado del cual nos hablara Muñoz. Su aguda crítica se enfoca en la homonormatividad, una versión segura, noble y mansa de lo *queer* que logra insertarse con más aceptación en la sociedad hetero. Lo sexual para la homonormatividad es un espacio de Naturaleza. Las connotaciones morales que acarrea este espacio se mantienen intactas solo que ahora Adán y Adán pueden vivir en el paraíso a condición de ser solo dos hombres gays y no un par de homosexuales[6]. *Mens sana in corpore sano*, recita la catedral Naturaleza. Cualquier desviación al credo es un castigo; los crímenes contra la Naturaleza siempre terminan en



puniciones como la enfermedad. Pero es en la enfermedad que podemos ser conscientes de nuestros cuerpos. “El funcionamiento interno de un cuerpo saludable provee particularmente pocos datos sensoriales asociados primariamente consigo mismo. Cuando aparecen tales datos sensoriales, llámanos a un doctor. Son en su mayoría dolores” (Whitehead, 2022, p. 128). Frente a los dolores de ser consciente como cuerpo, la homonormatividad mantiene los estándares de higienización (física y discursiva) del sexo entre dos hombres o dos mujeres, cualquier actividad fuera de la monogamia en un cuarto matrimonial es un crimen contra la Naturaleza. Las plantas nuevamente nos recuerdan sobre la exteriorización de lo sexual, el display coqueto y rebelde de sus órganos y sus relaciones inter-especie. Las “lluvias doradas, chupadas de verga y de culo, polvos y *fist fucking*” que Muñoz le reclama a la homonormatividad en realidad son parte de una cotidianidad sexual para las plantas: secreciones de otras especies nutren sus cuerpos, las absorben a través de sus filamentos, comparten entre varias sus facilitadores sexuales (en español, picaflor es una jerga para un hombre o mujer con varias parejas sexuales), se enredan en sus cuerpos y se penetran mutuamente con sus hojas y raíces. Es entre hojas, flores y ramas que la sexualidad se vuelve pública y más cercana a la politización de una sexualidad no normada; una futuridad de *vegetalismo queer*.

Conclusiones: *Cruising* en el Éden

Las plantas y su vida sexual serían escandalosas si las llevamos a una comunidad humana. Pocos animales comparten y se pierden entre ellos tan fácilmente a la hora de la copula como las plantas. Ni siquiera una nube de espermatozoides en el mar fertilizando aleatoriamente huevecillos expulsados por un pez hembra podría acercarse al nivel de “perdida de sí” en el orgiástico carnaval de vida vegetal. “Un mundo donde acción y contemplación ya no se distinguen es también un mundo donde materia y sensibilidad – o, si se quiere, ojo y luz – se amalgaman perfectamente. Cuerpo y órganos de sensibilidad no pueden estar separados” (Coccia, 2017, p. 42). Claramente estas aproximaciones no son nada felices para la catedral Naturaleza, probablemente porque ella nunca realmente representó nada real, nada real al menos en cuanto a lo no-humano. Las ansiedades del Hombre son la razón de ser de la Naturaleza, pero poco nos preocupa ahora eso. El display sexual y de ser-en-el-mundo de las plantas ha abierto una grieta en su construcción, una grieta donde las marginalidades satanizadas por su credo pueden filtrarse. “En la flor, la reproducción deja de ser un



instrumento de narcisismo individual o específico para devenir una ecología de la condensación y de mistura, puesto que individuo hace mundo y el mundo entero alumbra al nuevo individuo” (Coccia, 2017, p. 100). El carácter de ambiente (en la jerga local en Perú “de ambiente” significa de estilo homosexual) de la sexualidad vegetal es importante para su constitución política. La planta se abre hacia el afuera configurando el afuera. La sexualidad *queer* se abre hacia afuera de la misma manera. Al ser nuestra identidad una síntesis de nuestras actividades sexuales, decir “soy homosexual” es lo mismo que volver público (y volverse público - abrirse hacia afuera) el tipo de sexualidad que uno práctica. Una identidad ligada a las prácticas sexuales siempre será la exteriorización del deseo, el *gaydar* no es otra cosa que una abeja en nuestra sensibilidad que ubica los colores, aromas y formas de flores que se han arrojado hacia el ambiente. Esta analogía inter-especie calza muy bien para ambos actores en este texto, tal y como Coccia comenta: “el vínculo entre individuos de la misma especie debe pasar por el vínculo con otros individuos de otros reinos” (2017, p. 100). Es así que nuestra colaboración inter-especies es la de un horizonte vegetal en nuestras prácticas *queer* y de una especulación *queer* para lo vegetal.

Algunos podrían seguir escépticos en esta dupla. Podemos entender la relación compleja y disciplinaria de lo natural y la homosexualidad, pero qué podemos obtener de una relación entre las plantas y la homosexualidad. Está bien, las plantas despliegan una amplia gama de interrelaciones sexuales que ponen en crisis la heteronorma, pero ¿acaso el deseo homosexual ha sido igual de empático con las plantas? Esta no es una relación de una sola dirección. Basta con reafirmar el uso de jergas para referirse de manera peyorativa a los hombres homosexuales; siempre hay una referencia con lo floral y con los insectos que se desenvuelven en dependencia a ellas. El display estrambótico de la flor es equiparable al de un amaneramiento al caminar por las calles de una florecilla afeminada. La identidad del otro sexualizado está mucho más relacionada con lo vegetal que con otra cosa. Basta con revisar algunos de los relatos griegos que dieron a luz la sensibilidad occidental. Por ejemplo, Apolo y Jacinto, un dios y un chico mortal, ambos entregándose a los placeres de un verano, retozando en la hierba, jugando y amándose. Dos hombres jóvenes en un paraíso helénico que jugando al disco originan la razón de su separación. La separación de Jacinto es irremediable: la muerte. Jacinto es accidentalmente golpeado en la cabeza por el disco y Apolo se apresura a intentar salvarlo. El dios ve morir entre sus brazos a su amante a quien jura recuerdo volviéndolo una flor. Una flor. La flor se llama Jacinto. La invasión romana y el auge del imperio en



Europa, el norte de África y el levante vino posteriormente con una cristianización de los territorios anteriormente influenciados por las mitologías griegas como la de Apolo y Jacinto. El cristianismo uniformizó y estandarizó el deseo, pero siempre hay hierbas creciendo en el concreto. San Sebastián fue un guerrero romano que se convirtió al cristianismo al inicio de la expansión de esta fe. Diocleciano, emperador romano, lo mandó a ser ejecutado. Atravesado por múltiples flechas y amarrado desnudo a un árbol, San Sebastián fue uno de los primeros mártires de la fe cristiana. Sin embargo, también fue uno de los más importantes iconos del deseo homosexual. Las pinturas y esculturas del santo muestran a un hombre joven, semidesnudo, penetrado por flechas y retorciéndose en un éxtasis de dolor e iluminación. Junto a él, siempre se representa el árbol. Un elemento vigoroso y fálico a espaldas del santo que se contornea. San Sebastián era un código secreto para los hombres homosexuales y para poder descubrir el deseo oculto entre ellos sin ponerse en riesgo. En la literatura, Oscar Wilde es una de las figuras que más contribuyó a una estética homosexual en la era victoriana, precisamente cuando la patologización del deseo estaba en marcha.

Y en primavera, cuando flor de manzano acaricia un pecho bruñido de paloma, dos jóvenes amantes yaciendo en la huerta habrían leído nuestra historia de amor.

(...)

Pues la roja flor de nuestra vida es roída por el gusano de la verdad y ninguna mano puede recoger los restos caídos: pétalos de rosa juventud (Wilde, 2022).

Originalmente publicada en 1881, en Antología, el poema Flores de Amor es bastante directo en su uso de figuras vegetales y el deseo frustrado entre dos hombres. En la obra de Marcel Proust llamada Sodoma y Gomorra de 1922, se exploran los diferentes deseos sexuales de los “invertidos”. Dos personajes “invertidos” tienen un encuentro y las figuras vegetales vuelven a aparecer: “El pasaje se destaca por la comparación del encuentro entre Charlus y Jupien con una abeja que fecunda una rara orquídea en el patio de los Guermantes” (Bersani, 1998, p. 166). Las metáforas botánicas en la literatura parecen haber tomado la posta de los códigos visuales y míticos de una homosexualidad antes de la homosexualidad. Jacinto o San Sebastián abrían un deseo del acto consumado sin tener nombre, Wilde y Proust abren una identidad ligada al deseo frustrado que ya



tiene nombre. Y es que “lo *queer* es más que sexualidad. Es este gran rechazo de un principio de actuación que nos permite a los humanos sentir y conocer no solo nuestro trabajo y nuestro placer, sino también conocernos a nosotrxs mismxs y a otrxs” (Muñoz, 2020, p. 235). Eros y Civilización tienen tres principios: el principio de placer (eros y el juego), el de realidad (trabajo) y el de actuación (las formas en cómo se limitan las maneras y cantidades de placer permitidos). El erotismo vegetal requiere de una economía distinta de maneras de placer. “Bruce Bagemihil escribe que el mundo está “repleto de criaturas homosexuales, bisexuales y transexuales de toda clase y pluma” (2000: 9)” (Barad, 2012, p. 29). El mundo no-humano es más extraño (*queer*) de lo que podemos pensar. Este límite de poder aprehender la diversidad compleja y variopinta de lo natural está en la conformación de la Naturaleza. No solo la Naturaleza es homófoba y reduccionista, sino que también es anti-ecológica. Lo vegetativo *queer* “es una apertura radical deseante, una multiplicidad diferenciadora proteica vanguardista, una discontinuidad/continuidad agencial, una espacio-temporalidad plegada, reiterativamente materializada promiscuamente inventiva” (Barad, 2012, p. 29). Al unir ambos actores de la catedral, lo *queer* y lo vegetal, se mata un solo gran pájaro de dos tiros. ¿Cómo empezar a pensar en apretar el gatillo?

Recordemos que los espacios naturales urbanos, los parques, han sido parroquias de la Naturaleza en las ciudades decadentes, misioneros. Pregonan sus mismos credos y disciplinan con un modelo incómodamente similar. Pero, aquí hay otra hierba creciendo en las rajaduras del cemento. Desde mediados del siglo XX, en estos mismos grandes parques urbanos en las metrópolis norteamericanas y europeas, los hombres homosexuales se han convocado para aprovechar el follaje y la oscuridad. En el día, la familia nuclear, el pavoneo heterosexual y la masculinidad tóxica reinan en los cuidados prados floridos y arboles ornamentales. Durante la noche, las bancas que fueron diseñadas para acoger jóvenes amantes hetero se vuelven puntos de encuentro para el sexo casual homosexual en espacios públicos.

Basándose en una tradición similar, los hombres homosexuales en las ciudades modernas han hecho uso frecuente de los espacios verdes urbanos como sitios tanto para el contacto sexual individual como para el activismo orientado a la comunidad. (...) En este contexto, se puede considerar el sexo gay público (*cruising*) como una especie de democratización del espacio natural, en el que las diferentes comunidades pueden experimentar el parque a su manera, y en el que se hace posible una gama más amplia de experiencias naturales” (Mortimer, 2005, pág. 21).



La exteriorización de la sexualidad floral se encuentra presente, con todo su potencial político en la práctica del *cruising* que tiene lugar en aquellos mismos espacios naturales que el heterosexismo construyó para fortalecerse y disciplinar. Como un hackeo desde adentro, las plantas ofrecieron el modelo y los cuerpos humanos periféricos y deseantes tomaron la iniciativa. El teatro vegetal que los protege del ojo vigilante heterocéntrico y los cuerpos desplegándose en prácticas sexuales no heterosexuales se vuelven uno. Las figuras *queer* de la sexualidad vegetal se encarnan en los cuerpos de hombres homosexuales que a su vez se funden con las hojas, troncos y flores de los parques urbanos: Jacinto y Sebastián. Los deseos se vuelven públicos, se proyectan hacia afuera. En esta ocasión, no es el “afuera” de la Naturaleza, estas no son las proyecciones del Hombre burgués hetero hacia el territorio y lo no-humano, esta vez se trata de arrojar la extrañeza sobre la extrañeza. Lo inaudito y fuera de la ley se cobija y une a la miríada de diversidad y rareza natural en las plantas. Escenografía y actores son uno mismo. En la literatura contemporánea a la patologización homosexual en el s. XIX, múltiples escritores invirtieron al invertido; es decir, crearon fabulas pastorales donde jóvenes hombres se entregaban al deseo sin siquiera saber de categorías sexuales. “Lo que es clave, aquí, es que la pasión entre personas del mismo sexo está asociada con esa inocencia natural, y el erotismo del sexo opuesto es lo que debe aprenderse para ingresar al orden social adulto” (Mortimer, 2005, p. 21). Aquí la inversión es clara: lo homoerótico viene de manera natural y luego, por la disciplina enseñada de la heterosexualidad, este deseo se disciplina, se encauza y se vuelve heteroerótico. Este vuelco simbólico en el orden de los deseos va de la mano con el espacio natural. “El heterosexismo no solo es parte de la red de relaciones de poder opresivas a través de las cuales se organizan las relaciones humanas con la naturaleza, sino también que los *queers* han hecho movimientos ecológicos interesantes para desafiar algunas de estas relaciones” (Mortimer, 2005, p. 27).

La práctica del *cruising* es un horizonte inicial para pensar en una especulación del vegetalismo *queer*, pero logra unir dos pilares importantes de la Naturaleza contra ella misma haciendo uso de sus propias armas. Un enfoque no-humano, en este caso vegetal, del deseo sexual *queer*, en este caso homosexual masculino, es urgente para pensar mejores puentes entre las políticas sexuales y las preocupaciones ecológicas contemporáneas. “La recuperación del sentido solo ocurrirá cuando



Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022

comencemos a penar con nuestros sentidos, a discernir y comprometernos con la sensorialidad de otros seres vivos (como las plantas), y así encontrarnos, de nuevo en el mundo” (Marder, 2021, p. 123). Socavar las bases de una homofobia institucionalizada en la supuesta intocable y naturalizada Naturaleza es permitir un pensamiento ecológico, voluptuoso, deseable y empático con un futuro a florecer.

Recebido em: 15/09/2022

Aceito em: 15/10/2022

Bibliografia

BARAD, Karen. Nature’s queer performativity. **Kvinder, Køn & Forskning**, número 1-2, pp. 25 – 53, 2012.

BERSANI, Leo. **Homos**. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1998.

COCCIA, Emanuelle. **La vida de las plantas**. Una metafísica de la mixtura. Buenos Aires: Miño y Davila Editorial, 2017.

CRONON, William. **The trouble with wilderness**. Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature, Nueva York: W. W. Norton & Co., pp. 69 – 90, 2013.

MORTIMER, Catriona. Unnatural Passions? Notes Toward a Queer Ecology. **Invisible Culture**, número 9, 2005.

MORTON, Timothy. **Ecology without Nature**. Rethinking Environmental Aesthetics. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

MORTON, Timothy. **Humanidad. Solidaridad con los no-humanos**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2019.

MUÑOZ, José Estebán. **Utopia Queer**. El entonces y el allí de la futuridad antinormativa. Buenos Aires: Caja Negra, 2020.



Revista ClimaCom, Políticas vegetais | pesquisa – artigos | ano 9, no. 23, 2022

TONDEUR, A; Y MARTER, M. **Chernobyl Herbarium**. Madrid: Ned Ediciones, 2021.

WHITEHEAD, Alfred. **Modos de Pensamiento**. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2022.

WILDE, Oscar. **Oscar Wilde Narrativa Completa**. Pontevedra: Plutón Ediciones, 2022.

[1] Profesor en la Facultad de Arte y Diseño de la Pontificia Universidad Católica del Perú. E-mail: diegorez89@gmail.com

[2] Durante todo el ensayo usaré el término naturaleza en mayúsculas para poder darle una presencia autoritaria y singular a esta palabra.

[3] Durante el texto, me referiré a lo queer como el conjunto de deseos y modos de vida alternativos al heterosexismo cultural. Por otro lado, me referiré a lo homosexual, principalmente homosexualidad masculina, para hablar de un grupo de deseo y cuerpos inserto en lo queer.

[4] Lo “dado” como aquello contrario a lo “hecho”, lo dado también puede entenderse como una serie de cuerpos que son lo “hecho” por un dios sin competencia con lo hecho por los seres humanos y en incomparable jerarquía de superioridad. Tocar lo “dado” es transgredir al dios.

[5] Wilderness puede traducirse como “salvaje” o “silvestre”. En esta ocasión decido utilizar la traducción de “silvestre” puesto que no repercute de manera violenta en la tradición colonial de lo salvaje como adjetivo que incluía a las poblaciones originarias.

[6] La distinción de ambos rótulos es más profundamente analizada por Leo Bersani en *Homos* (1998). Consultar bibliografía.