

Ecologías queer caribeñas y capitalismo del desastre en *La mucama de Omicunlé* (2015) de Rita Indiana

**QUEER CARIBBEAN ECOLOGIES AND DISASTER CAPITALISM IN RITA INDIANA'S
LA MUCAMA DE OMINCULÉ (2015)**

**ECOLOGIAS QUEER CARIBENHAS E CAPITALISMO DO DESASTRE EM LA MUCAMA
DE OMICUNLÉ (2015) DO RITA INDIANA**

Sebastián Figueroa *¹
Lina Martínez-Hernández**

sfigueroa@haverford.edu
lmartinezh@haverford.edu

Resumen

Este artículo analiza la novela de ciencia ficción *La mucama de Omicunlé* (2015) de la escritora dominicana Rita Indiana desde la perspectiva de las ecologías queer. Este enfoque busca desestabilizar nociones normativas de la sexualidad y la naturaleza a partir de discursos y prácticas que articulan las relaciones entre cuerpos humanos y no humanos desde una posición fundamentalmente no evolutiva, no reproductiva y multi especista. *La mucama de Omicunlé* ofrece una oportunidad única para explorar este enfoque al presentar una trama de conspiración eco-política -en la que intervienen personajes transgéneros, rituales afrocaribeños, animales mágicos y viajes en el tiempo- con el fin salvar el Mar Caribe de un desastre químico ocurrido en las costas de República Dominicana. Todo esto se enmarca en el contexto del Caribe, en donde la explotación histórica de la naturaleza se cruza con la potencialidad de este espacio insular para cuestionar las lógicas del capitalismo del desastre e imaginar formas disidentes y alternativas de experimentar el cuerpo, la sexualidad y la defensa del medio ambiente.

Palabras clave: Rita Indiana, República Dominicana, teoría queer, ecocrítica, capitalismo del desastre

Abstract

This article analyzes Rita Indiana's novel La mucama de Omicunlé (Dominican Republic, 2015) from the perspective of queer ecologies. This approach seeks to

¹ * Haverford College

** Haverford College

dismantle normative conceptions of sexuality and nature through discourses and practices that articulate the relationships between human and non-human bodies from a fundamentally non-evolutionary, non-reproductive and multi-species perspective. La mucama de Omicunlé offers a unique opportunity to explore this approach by presenting an eco-political conspiracy plot—involving transgender characters, Afro-Caribbean rituals, magical animals, and time travel—to save the Caribbean Sea from a maritime disaster in the Dominican Republic. All this is framed in the context of the Caribbean, where the historical exploitation of nature intersects with the potentiality of this insular space to question the logics of disaster capitalism and imagine dissident and alternative ways of experiencing the body, sexuality, and the defense of the environment.

Keywords: Rita Indiana, Dominican Republic, queer theory, ecocriticism, disaster capitalism

Resumo

Este artigo analisa o romance La mucama de Omicunlé de Rita Indiana (República Dominicana, 2015) a partir da perspectiva das ecologias queer. Essa abordagem busca desmontar concepções normativas de sexualidade e natureza por meio de discursos e práticas que articulam as relações entre corpos humanos e não humanos a partir de uma perspectiva fundamentalmente não evolucionária, não reprodutiva e multiespécies. La mucama de Omicunlé oferece uma oportunidade única de explorar essa abordagem, apresentando um plano de conspiração ecológica para salvar o Mar do Caribe de um desastre marítimo na República Dominicana envolvendo personagens transgêneros, rituais afro-caribenhos, animais mágicos e viagens no tempo. Tudo isso se enquadra no contexto caribenho, onde a exploração histórica da natureza se cruza com a potencialidade desse espaço insular de questionar a lógica do capitalismo de desastre e imaginar formas dissidentes e alternativas de vivenciar o corpo, a sexualidade e a defesa do meio ambiente.

Palavras-chave: Rita Indiana, República Dominicana, teoría queer, ecocrítica, capitalismo do desastre

Introducción

La mucama de Omicunlé (2015) de la escritora dominicana Rita Indiana es una novela de ciencia ficción sobre un desastre químico ocurrido en el mar Caribe en el año 2024 y las posibilidades que presentan el arte, la sexualidad y el conservacionismo para enfrentar esta crisis ambiental. La trama se centra en los viajes por el tiempo de dos personajes: Acilde Figueroa, una muchacha que trabaja en el mercado del turismo sexual en Santo Domingo y sueña con transitar al sexo masculino, y Argenis Luna, un dibujante figurativo obsesionado con el reconocimiento artístico y su heterosexualidad. Ambos confluyen en el pasado luego de que Acilde sea enviada a principios de los noventa a prevenir el desastre marino. Durante su estancia en el pasado, Acilde se convierte en hombre gracias a una inyección de hormonas y explota el talento plástico de Argenis Luna para

financiar un centro de investigación marina dedicado a la preservación de los corales, sin embargo, prefiere no torcer los hechos para salvar al mar del desastre químico, optando por una sexualidad heteronormativa y una vida de éxito económico que le fuera negada en el futuro. El marco en que ocurre la trama incluye rituales afrocaribeños con animales marinos y juegos de conspiración eco-política en una distópica República Dominicana marcada por las drogas psicodélicas, los juegos de simulación, la música electrónica y la persecución de haitianos afectados por un letal virus.

La mucama de Omicunlé se distingue por aproximarse al desastre ambiental desde un lenguaje poroso, con personajes de sexualidad no-normativa y una trama plagada de transiciones entre géneros, especies y mundos. En este sentido, la novela puede ser leída como un texto queer que brinda a los lectores la oportunidad de habitar diferentes cuerpos y temporalidades desde una postura disidente, rompiendo con las jerarquías entre lo humano y lo no-humano que imponen visiones reproductivas de la naturaleza. Esta ruptura se refleja en la historia de Acilde y Argenis, quienes toman contacto con anémonas mágicas que permiten viajar en el tiempo, transformando sus cuerpos en tecnologías transexuales de desplazamiento. Como texto queer, *La mucama de Omicunlé* suscribe asimismo una estética de la no-resolución al no ofrecer salida al derrame químico ocurrido en el Mar Caribe. Esto incluye la indiferencia que siente Acilde hacia el medio ambiente, quien prefiere suicidarse antes que salvar el mar, conjurando así una imagen heteronormativa y catastrófica del futuro. Como dice Teresa de Lauretis (2011), un texto queer es aquél que “no sólo lucha contra la narratividad, la presión genérica de toda narrativa hacia una resolución (...), sino que también interrumpe abiertamente la referencialidad del lenguaje” (p.244). Así, la desidentificación que produce la novela en el lector, pervirtiendo cualquier esperanza depositada en “lo humano”, nos implica a nosotrxs como cómplices en la destrucción de lo natural y nos invita a repensar nuestra relación con el entorno desde la estética y la ecología queer.

En una lúcida reseña de la novela, el crítico puertorriqueño Juan Duchesne-Winter (2015) ya describió *La mucama de Omicunlé* como una novela de “ciencia ficción eco-queer” que, más que subordinarse a fórmulas literarias, se presenta como un experimento narrativo sobre “la plasticidad temporal del cuerpo, de la conciencia y los afectos” (Duchesne-Winter 2015). Así, más que tematizar la ecología desde la literatura, la novela de Indiana estaría permeada por la crisis ecológica en tanto sensibilidad de nuestra época. En efecto, *La mucama de Omicunlé* se articula en torno al cambio climático y las diferentes estrategias políticas, religiosas y artísticas que existen para responder a los peligros que experimentan los seres humanos y no-humanos del Caribe. Al mismo tiempo, la novela nos ofrece una aguda crítica de la limitada respuesta que ofrecen diferentes formas de ambientalismo—la ecología profunda, el ambientalismo indígena y el arte comprometido—para enfrentar la crisis ecológica en la actualidad. Así, más que buscar soluciones a la crisis, la novela intenta transmitir la experiencia de inseguridad de las corporalidades queer, imaginando formas inesperadas de vida para aquellos sujetos forzados a sobrevivir en los espacios de violencia social y ambiental del capital.

En sintonía con lo anterior, un aspecto clave de la novela es la crítica que hace al régimen capitalista que domina la isla del post-desastre, en la cual el sonido del mar sólo se puede oír en aparatos electrónicos (Indiana, 2015, p.11). Este régimen capitalista se puede caracterizar como una mezcla entre lo que Naomi Klein (2007) describe como “capitalismo del desastre” y lo que Shoshana Zuboff (2019) ha denominado como “capitalismo de vigilancia”, ambos vistos desde las lógicas culturales y políticas propias del Caribe. Así, por ejemplo, en la novela vemos que República Dominicana vive bajo un régimen autoritario propio del capitalismo millennial, en donde el líder autócrata es también estrella de YouTube y la población—dividida entre ricos que viven en condominios de lujo y pobres que luchan por sobrevivir en el mercado negro—está sometida a rigurosas políticas de bioseguridad. Los más afectados por estas políticas son los haitianos que buscan refugio en República Dominicana, quienes son capturados y asesinados por máquinas para evitar el contagio del virus. Simultáneamente, la novela nos ofrece una ventana hacia el pasado por medio de los viajes temporales de Acilde y Argenis, mostrándonos la violencia social y ambiental resultante de la industrialización del país llevada a cabo por Trujillo a principios del siglo XX o los efectos tempranos de la colonización española en el siglo XVI.

Partiendo de una revisión histórica de los modos de explotación de la sociedad y la naturaleza que han transformado al Caribe en un laboratorio de experimentación capitalista desde la colonia en adelante, en este artículo nos preguntamos por las estrategias textuales con que Indiana imagina un futuro construido desde las ecologías queer caribeñas. Así, proponemos que la novela integra la teoría queer y la ciencia ficción con las lógicas culturales propias del Caribe para experimentar con sexualidades, naturalezas y temporalidades divergentes a pesar de las marcas de clase, raza y género impuestas por sucesivas capas de poder imperialista y capitalista. En otras palabras, lo caribeño aparece en la novela como un dispositivo estético para releer, desde lo eco-queer y la ciencia ficción, las relaciones entre la sexualidad y el medio ambiente, desmontando con esto la construcción imperialista del Caribe como un paraíso del capitalismo blanco, heterosexual y monocultural. Esto se aprecia sobre todo en la representación del Mar Caribe en la novela como un portal de historias coloniales y contra-coloniales, así como experiencias de desastre y salvación atravesadas por sexualidades disidentes.

Nuestra lectura de la novela se estructura a partir de dos tensiones principales que observamos en la trama: por un lado, el conflicto histórico entre el extractivismo, el capitalismo sustentable y el “ambientalismo de los pobres” con que indígenas taínos y afrocaribeños intentan proteger al Mar Caribe del desastre; y por otro, la relación entre arte contemporáneo, sexualidad y activismo en el contexto de crisis ambiental que experimentan las islas del Caribe. Con esto queremos mostrar, en primer lugar, de qué manera la novela expone los límites de un modelo capitalista, individual y heteronormativo para sostener la vida en el planeta; y, en segundo lugar, dar cuenta de la visión queer de las relaciones entre lo humano y lo no humano que propone el texto para repensar la organización política alrededor del cuidado de la naturaleza.

Ecologías queer caribeñas

En este artículo, partimos de la premisa de que *La mucama de Omicunlé* escenifica el Caribe como un lugar especialmente susceptible para explorar las lógicas disidentes de las ecologías queer. Estas ecologías surgen inicialmente con el propósito de dismantlar la noción hegemónica de la naturaleza como una entidad heterosexual y reproductiva en donde lo humano/masculino emerge en una posición de dominación por sobre otras especies (Sandilands, 2015). Este discurso sobre la naturaleza, el cual se consolida con el desarrollo del conocimiento científico asociado a la modernidad capitalista, clasifica y criminaliza aquellas prácticas que disiden de la norma impuesta por el orden social y natural heteronormativo como actos contra-natura. En ese sentido, las ecologías queer buscan repensar las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza, así como las prácticas institucionales y políticas sobre el cuerpo y el medioambiente, desde una posición fundamentalmente no normativa, no reproductiva y multi especista. Las ecologías queer se inspiran en aquellos discursos y prácticas que, redefiniendo los límites entre lo humano y lo no humano, ofrecen una perspectiva del mundo como engranaje caótico a partir del cual es imposible fijar una norma sexual o natural (Morton, 2010). Aunque no son un discurso institucionalizado, las ecologías queer responden a una matriz teórica y práctica ligada a los movimientos LGTBQ, los movimientos por la justicia ambiental, la ecología política y la ecocrítica.

Tal como *La mucama de Omicunlé* deja entrever, las relaciones entre seres humanos y no humanos no pueden separarse de las prácticas de dominación de raza, género y clase con que operan las visiones reproductivas y utilitarias de la naturaleza y la sexualidad. En otras palabras, para las ecologías queer es imperativo entender de qué manera el orden biopolítico del capitalismo se apropia de la vitalidad de la materia con el fin de controlar los cuerpos (Sandilands, 2017). Uno de los ejemplos clave de este orden biopolítico es el especismo, el cual consiste en la violencia hacia otras especies a partir de consideraciones morales, económicas o científicas (Singer, 1975). Junto con promover la caza comercial, la experimentación científica con animales y la producción industrial de alimentos, el especismo determina qué especies son más importantes que otras para reproducirse. Frente a esto, el multi especismo de las ecologías queer recupera la continuidad material entre lo animal y lo humano para dismantlar las jerarquías que organizan el futuro de las especies. De ahí la llamada de Paul B. Preciado (2014), un referente indiscutible para pensar las ecologías queer, a acoger el animalismo como posición política con el fin de traspasar categorías binarias propias del pensamiento occidental como el humanismo y el naturalismo. Sólo así, afirma Preciado, será posible un ecologismo que supere a la idea misma de “naturaleza” entendida como un concepto evolutivo y normativo del entorno.

La reproducción y el futuro, ambos temas centrales en *La mucama de Omicunlé*, constituyen preocupaciones fundamentales de las ecologías queer y de la teoría queer en general. Intelectuales fundacionales de este movimiento teórico como Teresa de Lauretis y Leo Bersani entendieron las prácticas queer en relación a la pulsión de muerte y la atracción humana hacia “lo anormal, lo perverso, lo

abyecto, lo no-humano en su apariencia fenoménica contingente como enfermedad, violencia y muerte” (de Lauretis, 2011, p.247). Por esta razón, la teoría queer suele identificarse con ideas de no reproductibilidad, fracaso y falta de futuro para contrarrestar el principio de reproductibilidad del poder blanco, patriarcal y heteronormativo. Recientemente, Nicole Seymour (2013) ha argüido que esta postura no se sostiene ante las dinámicas actuales del capitalismo neoliberal, en donde el futuro es puesto en duda precisamente por quienes defienden la explotación indiscriminada de los recursos naturales. Así, para Seymour, la teoría queer debe vincular las luchas de los grupos humanos oprimidos (individuos de la clase trabajadora, personas negras y de color, personas queer) con los seres no-humanos oprimidos (paisajes degradados, recursos naturales en riesgo) para elaborar estrategias de defensa del futuro (2013, p.2). Esto es especialmente importante si consideramos que el cambio climático afecta a minorías ya de por sí oprimidas, especialmente poblaciones racializadas y empobrecidas del sur global.

Como adelantamos en la introducción, el Caribe es hoy una de las regiones del planeta más amenazadas por el calentamiento global y el cambio climático. Devastadores huracanes como Katrina y María han destruido numerosas vidas humanas y ecosistemas en esta región, poniendo a países como Puerto Rico, Haití y República Dominicana al límite de sus capacidades ambientales y políticas. Islas más pequeñas como Grenada, de hecho, especulan sobre su propia desaparición de la faz del planeta (International Monetary Fund, 2019). Este estado de crisis, que tiene su origen en la explotación colonial, se aceleró fuertemente en el siglo XX con la brutal reconversión de las economías agrarias en servicios turísticos e industrias extractivas, las cuales han destruido hábitats costeros ricos en biodiversidad (Paravisini-Gebert, 2009). A consecuencia de esto, las islas del Caribe se han visto expuestas a fuerte inseguridad climática, inseguridad alimentaria y desplazamiento forzado de su población. Este evidente estado de crisis climática ha llevado a la población caribeña a temer que un desastre ecológico de proporciones apocalípticas pueda “borrar las islas, sus pueblos y culturas de la geografía del mare nostrum” (Paravisini-Gebert, 2009, p.114, *italicas en el original*).

La constante crisis ambiental del Caribe ha abierto la puerta para que se desarrolle lo que Naomi Klein (2007) llama “capitalismo del desastre”, el cual aprovecha el estado de shock en que vive la población frente a la falta de futuro para reestructurar el aparato económico y desarrollar nuevas modalidades de extracción de valor. Una de estas nuevas modalidades es el “capitalismo de la vigilancia” (Zuboff, 2019), el cual se funda en la manipulación del comportamiento humano gracias a los datos recogidos por los sistemas digitales de información. En *La mucama de Omicunlé*, el desastre y la vigilancia están directamente conectados. Un ejemplo de lo primero en la novela es el proyecto de conservación de los corales en peligro de extinción, el cual representa una forma de desposesión ecológica de territorios indígenas para fines ambientalistas. El “capitalismo de la vigilancia”, en cambio, es evidente en el PriceSpy, un programa que para el 2024 permite ver en la retina los precios de las mercancías y que sirve de entrada al mundo del mercado negro de animales, drogas y juegos de simulación.

Las devastadoras consecuencias entre desastre y vigilancia que muestra la novela se pueden ver ocurriendo actualmente en el Caribe real. Enfocándose en

Puerto Rico, por ejemplo, Yarimar Bonilla (2017) y la propia Naomi Klein (2018) han explorado la pérdida de un sentido de futuro tras el estado de shock provocado por el huracán María. Junto con profundizar los traumas causados por la explotación colonial, la inseguridad climática ha abierto la puerta para una reconversión capitalista a partir de las economías digitales, como se evidencia en el arribo masivo de especuladores a Puerto Rico con el fin de fundar un paraíso de la criptomoneda. Coincidimos con Naomi Klein en que este nuevo tipo de capitalismo repone la idea, de origen colonial, de que el Caribe es un “experimento sin terminar” (p.28), en el cual las fuerzas hegemónicas del capital pueden explorar libremente nuevas formas de acumulación, aún a costa de sacrificar el futuro.

La visión del Caribe como territorio de experimentación capitalista ha sido la base para construir a la región como un Otro que la modernidad incluye y excluye a la vez para resolver sus propias contradicciones internas (Wynter, 2017). De ahí que el Caribe aparezca desde muy temprano vinculado a la imagen del paraíso como un espacio de naturaleza exuberante desde el cual es posible extraer infinitos recursos y experimentar libremente con especies, historias y culturas (Nair, 2013). Sin embargo, debajo de esta visión paradisíaca del Caribe opera una profunda violencia extractivista, como se puede ver en el sistema de plantación, cuyos efectos demográficos y ambientales fueron desastrosos para la región desde su temprana implementación en la época colonial (Crosby, 2013). De hecho, tras siglos de explotación de sus recursos, naciones marcadas históricamente por la esclavitud como Haití han llegado al siglo XXI profundamente deterioradas en lo ecológico, al punto que actualmente casi no pueden sostener las condiciones de vida de sus habitantes (Paravisini-Gebert, 2005, 2009).

La mucama de Omicunlé aborda el problema del extractivismo predominantemente desde la perspectiva del Mar Caribe, el cual es hoy uno de los ecosistemas más afectados por la crisis climática debido a la sobrepesca, la industria del petróleo y el turismo. Esto se puede ver en la denuncia que realiza la novela sobre la destrucción de los arrecifes de coral en la costa norte de República Dominicana, lo que se considera actualmente un indicador de los cambios geológicos que experimenta el Caribe en la época del Antropoceno (Deloughrey, 2017, p. 40). Rita Indiana también pone el acento en los procesos de apropiación turística al que se ven expuestas actualmente las costas caribeñas, en donde cadenas de hoteles y gigantescos cruceros, bajo la promesa capitalista de placer, rompen con las economías y ecologías locales para imponer sus redes de explotación laboral y generar grandes cantidades de desechos que impactan negativamente en los manglares y arrecifes de coral (Sharae Deckard, 2010; Deloughrey, 2012).

Como mostraremos con más detalle en el análisis, creemos que la novela de Indiana recupera el mar y la crisis de los ecosistemas costeros no sólo para cuestionar el capitalismo extractivo en República Dominicana, sino que también para visibilizar las prácticas disidentes que emergen de grupos humanos y no humanos marginados. Esto se expresa en el carácter líquido de la novela, la cual atraviesa diferentes estratos sociales, sexuales y ecológicos para mostrar tanto la violencia del colonialismo y el capitalismo como la resistencia de aquellas minorías que habitan los precarios espacios de la vida en el Caribe. A la vez, la novela se

aproxima a la disidencia desde una perspectiva que contempla tanto la posibilidad de recuperación como de colapso de los ecosistemas naturales. Esto hace que la novela sea crítica no sólo de las figuras patriarcales y capitalistas del poder, sino que también de las visiones reproductivas y separatistas del conservacionismo ambiental. Así, *La mucama de Omicunlé* termina siendo una llamada a pensar el ecologismo más allá de la naturaleza y explorar lo queer más allá de la pulsión de muerte, planteando la pregunta por el futuro desde formas de relacionarse con el entorno que, por ahora, solo pueden ser imaginadas por la literatura.

Desastre marino, ecología profunda y ambientalismo de los pobres

La mucama de Omicunlé comienza en 2027, cuando el Mar Caribe se ha convertido en un “chocolate contaminado” (Indiana, 2015, p. 63), en el que la vida ya no es posible. La gente habla de los peces “como si fueran unicornios” y pasan su tiempo viendo con nostalgia películas del tiempo en que el mar estaba vivo. La novela habla también de una incesante lluvia de dos años llamada la Llorona (p.8), la cual ha dejado damnificados a grandes segmentos de la población. La precariedad social y ambiental en que se encuentra República Dominicana es el resultado de la gestión del presidente Said Bona, un joven negro que había seducido a sus votantes “a golpe de videos de youtube en los que criticaba al gobierno y usaba el español dominicano que se hablaba en la calle” (p.113). Tras una serie de tratados con gobiernos comunistas de América Latina, su gobierno había tomado un giro autoritario, expropiando compañías, persiguiendo opositores y declarando “al vudú dominicano y sus misterios como religión oficial [del país]” (p.113). Said Bona acepta almacenar un cargamento de armas químicas proveniente de Venezuela con el fin de defenderse de un posible ataque estadounidense, sin embargo, el maremoto de 2024 destruye la base y dispersa el contenido de las armas químicas, produciendo desastre ambiental que “se extendió hasta el Atlántico” (p.114).

En este contexto de desastre social y ambiental vive Acilde Figuroa, una persona transgénero que se prostituye en las calles de Santo Domingo hasta que uno de sus clientes la lleva a trabajar como mucama de Esther Escudero, una influyente santera iniciada con el nombre de Omicunlé en la religión yoruba. Esther es apuntada como una de las responsables del desastre marino debido a su rol de consejera del presidente Said Bona, a quien suele leerle los orishas. Acilde, cuyo sueño es convertirse en hombre y chef de comida italiana, decide robar una anémona mágica perteneciente a Omicunlé para venderla en el mercado negro y con el dinero comprar la Rainbow Bright, una costosa inyección de hormonas que permite una transición rápida hacia el sexo masculino. Acilde desconoce, sin embargo, que Esther la ha elegido como la mensajera de Olokún, el Señor de las profundidades, para que viaje en el tiempo y prevenga el desastre marino (p.109). Luego de inyectarse las hormonas para cambiar su cuerpo, Acilde toma contacto con el veneno de la anémona mágica, adquiriendo la habilidad para desdoblarse en diferentes tiempos de manera simultánea (p.110). Acilde reaparece entonces como Giorgio Menicucci en 1990 en Playa Sosúa, en la costa norte de la República Dominicana, con la misión de encontrarse con Said Bona y “evitar que, cuando fuera presidente, aceptara esas armas biológicas de Venezuela” (p.177).

Como se puede apreciar, la novela aborda el problema de la crisis ecológica a partir de sus vínculos con la transexualidad y la religiosidad afrodiaspórica. Los avances biotecnológicos que hacen posible la Rainbow Bright y los ritos yorubas que conectan animales humanos y no-humanos coinciden para destruir el orden capitalista del tiempo, en el cual nos acercamos inevitablemente al apocalipsis. En contraste, la novela presenta la transcorporeidad—un concepto ligado a la religiosidad afrocaribeña, al afro futurismo y a la teoría queer—como una estrategia no-reproductiva pero sí creativa de habitar diferentes tiempos, especies y mundos. En este sentido, la novela retoma creencias tanto afrocaribeñas e indígenas que ven al Caribe como un espacio mágico en el que los tiempos y los cuerpos pueden intercambiarse. Esto coincide con la lectura de Charlotte Rogers (2020), para quien los juegos temporales de la novela de Indiana abrevan de la poética queer afrocubana de la escritora Lydia Cabrera, quien de hecho es mencionada explícitamente en la novela. Esto se ve reforzado, además, por la reescritura que realiza Rita Indiana del género de la ciencia ficción desde las temporalidades y lógicas culturales propias del Caribe. Como sostiene Njelle W. Hamilton (2020), *La mucama de Omicunlé* “criolliza” la ciencia ficción al presentar el tiempo como un espacio físico desde el cual surgen tentáculos que tocan diferentes momentos tanto en el pasado como en el futuro.

El Mar Caribe aparece en la novela de Indiana como ese espacio tentacular que permite visitar diferentes temporalidades. Esto se aprecia en el portal submarino ubicado entre arrecifes de coral en el que viven las anémonas mágicas que permiten viajar en el tiempo. Es por este portal que Acilde/Giorgio llega a Playa Bo para prevenir el desastre químico. Nenuco y Ananí, una pareja de indígenas taínos que conocen el secreto del “túnel” submarino desde donde surgen los “hombres del agua”, rescatan a Giorgio esperanzados de que este pueda salvar al mar y liberarlos de la opresión colonial y postcolonial. De este modo, el portal emerge como un espacio de resistencia contra un futuro marcado por el desastre y un pasado marcado por la opresión. En entrevista con Radio 3 y el podcast Si no puedo bailar... (Fernández 2020), Rita Indiana reflexiona precisamente sobre esta idea del mar Caribe como portal, señalando que este fue el lugar por el cual entró la violencia de la colonización, pero también las culturas y formas de existir que generaron métodos de resistencia únicos en la región. Indiana actualiza así una visión—difundida por pensadores clave como Édouard Glissant, Derek Walcott, Fernando Ortiz y Antonio Benítez Rojo—del Mar Caribe como un punto de simbiosis radical entre culturas y naturalezas que, por su carácter inestable, desmantela la noción lineal de progreso asociada a la modernidad capitalista. Se puede decir incluso que la novela sigue una dialéctica oceánica, tal como la entiende el pensador y poeta barbadense Kamau Brathwaite con su concepto de “tidalectis”, la cual se define como una forma de escribir y de pensar en el Caribe que sigue el movimiento cíclico, no-lineal, del agua y que permite de este modo juntar, sin asimilar, cultura africana y cultura indígena.

Creemos que *La mucama de Omicunlé* sigue efectivamente una lógica acuática, submarina, para tramar la historia de Acilde y sus intentos por salvar al mar. Toda la historia se desenvuelve en un ambiente líquido, en donde lo digital aparece indistinguible de lo biológico. Más aún, los personajes adquieren diferentes identidades de género al ritmo de la música electrónica y las drogas

sintéticas. Esto se ve reforzado por el carácter simbiótico de Playa Sosúa, en donde ocurre la mayor parte de la trama, lo que reactiva a la playa como espacio de encuentro entre lo extranjero y lo nativo (Denning, 1980). En ese sentido, la novela plantea el mar como un espacio no necesariamente heteronormativo de reproducción y transformación. De ahí que el “nacimiento” de Giorgio desde el túnel submarino se pueda leer como una forma de generación de vida que no sigue las leyes de la reproducción heterosexual.

Si bien *La mucama de Omicunlé* ofrece una perspectiva queer de la naturaleza del Caribe, la novela nos muestra que Playa Sosúa, el portal submarino e incluso los viajes por el tiempo son siempre campos de lucha atravesados por formas de dominación racial, sexual y ecológica. Esto se puede ver desde un inicio con la construcción de la masculinidad de Acilde una vez que se transforma en Giorgio, quien adopta una identidad heteronormativa y aspiracional que lo lleva a desobedecer el mandato ecológico por el cual fue enviado al pasado. Con esto, vemos de qué manera la transcorporeidad permite a los personajes manejar estratégicamente su performance de género para satisfacer el deseo de una pareja heterosexual. Todo esto es posible, por cierto, debido a que Acilde es capaz de conservar su cuerpo en el presente de 2027, utilizando los métodos del capitalismo de vigilancia para manipular el pasado a su gusto.

El principal conflicto que encuentra el mensajero de Olokún para salvar el mar es el amor que siente por Linda Goldman, la ambientalista de origen judío con la que Giorgio emprende un proyecto de conservación para la protección de los arrecifes de coral. Este proyecto implica privatizar áreas importantes de Playa Bo, un exuberante sector de Playa Sosúa, quitando tierras a los pescadores e indígenas de la zona. Entre ellos, los más afectados son Nenuco y Ananí, la pareja de taínos que rescatan a Giorgio del túnel submarino. Esta pareja defiende la pesca de subsistencia y protege a los corales de los pescadores furtivos, practicando una especie de “ecologismo de los pobres” que contraviene las lógicas del capitalismo sustentable. A causa del proyecto de conservación, Nenuco y Ananí terminan como el jardinero y la empleada, respectivamente, de la casa “*ecofriendly*” que construyen Giorgio y Linda en Playa Bo, dedicados así a preservar una naturaleza domesticada para el goce privado de la pareja y sus refinados amigos.

Cabe recordar que todo el problema de la conservación ambiental se nos presenta en la novela desde la perspectiva de Linda Goldman, la bióloga que defiende los arrecifes de coral y otras especies nativas de la acción de las pesqueras en la región de Sosúa. Linda funge como la “conciencia ecológica” de la novela. Su postura se vincula a los principios de la ecología profunda, la cual busca mantener el equilibrio entre el ser humano y el resto de los procesos biológicos del universo mediante un conservacionismo radical de la naturaleza (Naess, 2019). Al mismo tiempo, Linda tiene una “vocación apocalíptica” (p.137) que le provoca fuertes cuadros depresivos. Su proyecto de conservación de la zona costera tiene como fin evitar el “exterminio total de nuestros recursos marinos” (p.138), sin embargo, como ya mencionamos, el proyecto implica desplazar a las comunidades indígenas que viven y pescan en la zona. Linda proviene, además, de una de las tantas familias judías que llegaron a la República Dominicana desde Austria en los años 1930 gracias al asilo político concedido por Leonidas Trujillo, quien les otorgó

tierras expropiadas a los indígenas de la región de Sosúa con el fin de blanquear e industrializar la parte norte de la isla. De esa manera, la novela muestra cómo el conservacionismo radical reproduce algunas de las prácticas históricas de desposesión que afectaron a las comunidades indígenas dominicanas, prácticas que, a su vez, están directamente conectadas con conflictos raciales.

Como podemos apreciar, la novela expone el choque entre diferentes estrategias de conservación ambiental desde una perspectiva situada en Playa Sosúa, la cual emerge como una zona de contacto entre visiones contradictorias sobre la naturaleza. Por un lado, prácticas y creencias afrocaribeñas y taínas que entienden lo natural intrínsecamente ligado a lo espiritual y lo político. Estas cosmovisiones aspiran a crear una genealogía alternativa de las relaciones con lo “otro” mediante una destrucción del orden capitalista que pasa también por las dislocaciones espacio temporales de las sexualidades queer. Por otro lado, un ambientalismo de élite, en donde la protección de la naturaleza está condicionada a la reproducción de las relaciones de clase y raza y las limitadas oportunidades de cambio que entrega el capitalismo sustentable. En este contexto, la novela se pregunta por las posibilidades del arte, sobre todo del arte sexualidad, para ofrecer una salida a este conflicto, cuestión que exploramos en el siguiente apartado.

Arte, sexualidad y ambientalismo

“Despierte Goya, póngase pilas, usted tiene una técnica impecable, pero no tiene nada que decir, mire a su alrededor, carajo, ¿usted cree que la cosa está para angelitos?”

La mucama de Omicunlé, p. 40

Si la travesía transcóporal de Acilde/Giorgio refleja la maleabilidad del género como performatividad, la aparición de Argenis Luna en la novela ofrece un contraste a partir de una “masculinidad fallida”. En vez de perseguir con disciplina el éxito financiero y el sueño de una vida heterosexual dedicada a un goce privado de la naturaleza y el arte, Argenis es un talentoso dibujante influenciado por Goya que se ha divorciado de su esposa y vive con su madre mientras trabaja en un call center. Argenis reniega constantemente de sí mismo e intenta sublimar la penosa realidad en que vive a través del arte, la cocaína y la pornografía. Se puede incluso decir que Argenis encarna el fracaso del arte en una sociedad amenazada por el desastre natural y el autoritarismo. De esta manera, la novela articula la construcción de una masculinidad en crisis con la fallida promesa capitalista y el mercado del arte en un país marcado por la inseguridad climática.

La entrada de Argenis a la trama eco-política de la novela ocurre en 2001 cuando Giorgio y Linda, quienes han creado una cuantiosa fortuna gracias a sus restaurantes de comida italiana y la herencia de la familia Goldman, lo invitan a participar del Sosúa Project, un proyecto de arte contemporáneo cuya finalidad es recaudar fondos para financiar el Centro de Investigación Marina de Playa Bo. Para Argenis, esta beca de residencia es la última oportunidad para obtener el reconocimiento artístico que tanto anhela y “vivir metiendo perico, pintando y pagándole a cueros para que le mamaran el güevo sin que nadie lo jodiera” (p. 88). Desde su arribo a la casa ecológica de Playa Bo en la que viven Giorgio y Linda,

Argenis proyecta su deseo con gestos que sexualizan a las mujeres a su alrededor y discriminan a los personajes negros. No obstante, la masculinidad, identidad racial y práctica artística de Argenis son puestas a prueba luego de un accidente “inesperado”. En una tarde de esparcimiento en la playa, los artistas residentes acompañan a Linda a bucear por los arrecifes de coral. Argenis, deseando acercarse lo más posible al cuerpo de Linda, entra por error al portal coralino por el cual emergió Acilde/Giorgio años atrás. Una de las anémonas mágicas pica a Argenis, quien adquiere sorpresivamente la capacidad de viajar en el tiempo. Además de experimentar la realidad del año 2001 en Playa Sosúa, Argenis también habita el cuerpo de Côte de Fer, un grabadista extraviado en el año 1606. Ocurre así el segundo nacimiento por medios no-reproductivos en la novela, esta vez marcado por la irrupción de pasados coloniales y el comportamiento alterado de Argenis.

Lo que antes no podía “decir” o comunicar, Argenis parece poder expresarlo a través de Côte de Fer, un naufrago rescatado por un grupo de bucaneros que se dedica a la caza de vacas y curtido de cueros para el mercado negro de la colonia. En uno de los intercambios que realizan con piratas ingleses, el dibujante recibe unos lienzos de papel en los que realiza grabados con escenas del grupo de bucaneros al estilo de Goya, utilizando la sangre de las vacas que los cimarrones cazaban (pp.127-128). Así, “accidentalmente”, Argenis/Côte de Fer encuentra un espacio de pertenencia en ese grupo de fugitivos, abriéndose a la posibilidad de explorar su deseo y práctica estética sin las expectativas sociales del arte contemporáneo.

Aquí la novela establece un importante contrapunto no sólo entre arte figurativo y arte conceptual, sino que también entre comunidad neoliberal y comunidad contracolonial. A diferencia del Project Sosúa, que podríamos leer como un asentamiento artístico ambientalista fundado sobre la base de la privatización, el asentamiento de traficantes de cueros de la colonia emerge como un lugar autónomo frente al proceso de acumulación del sistema colonial. Si bien no se podría hablar de un espacio estrictamente horizontal, pues el asentamiento bucanero se sustenta con la caza de vacas para el consumo y el comercio, sí se trata de un espacio basado en la coexistencia y colaboración entre especies y razas para la supervivencia. Como destaca Gabriel Rocha en su ensayo “*Maroon in the Monte: Toward a Political Ecology of Maroonage in the Sixteenth-Century Caribbean*” (2018), este tipo de economías alternas e ilegales proliferaron durante la consolidación del sistema de plantación en el Caribe colonial, introduciendo formas de coexistencia con los elementos no-humanos en espacios que, como bosques, pantanos y montes, estaban fuera del alcance de las autoridades. En este sentido, la novela intenta expresar por medio de este grupo de bucaneros una forma queer de parentesco como respuesta no sólo hacia el poder colonial, sino incluso hacia aquellas formas contemporáneas de desposesión y desigualdad camufladas bajo la apariencia de arte ecológico y capitalismo sustentable.

Resulta significativo, entonces, que en este espacio de coexistencia interespecie, envuelto en otras dinámicas de relación alrededor del deseo y la masculinidad, Argenis logre superar la represión con que vive su sexualidad y su práctica artística. Como sabemos por la novela, Argenis solía sentir que ciertos hombres “le activaba[n] un avispero bajo la piel” (p.49), aunque nunca había

actuado sobre su deseo. Por eso, una vez consciente de su desdoblamiento temporal en el pasado, Argenis decide experimentar su homosexualidad con Roque, el líder de los bucaneros. Argenis supera en ese momento lo que Preciado (2015) denomina como el “terror anal”, el cual consiste en reprimir el placer del ano para convertirlo estrictamente en orificio excremental, lo cual va de la mano con la construcción de “lo masculino” en una sociedad heteronormativa: “el ano cerrado es el precio que el cuerpo paga al régimen heterosexual por el privilegio de la masculinidad” (Preciado 2015, p.125). Creemos que la apertura anal de Argenis ocurre en este espacio contracolonial precisamente porque se opone a la dominación y privatización de la tierra que la masculinidad dominante promueve. Como lo pone Seymour, (2013) “la identidad queer puede emerger y efectivamente emerge a partir de un rechazo de la privatización y a través de una ética ambiental que rechaza ver la tierra como algo que puede poseerse” (p.109).

Por otra parte, consideramos que la apertura anal de Argenis lo conduce simultáneamente a una apertura artística. Si en el presente de finales de siglo XX su romanticismo plástico le valían la burla de sus contemporáneos, sus grabados hechos en el pasado del siglo 16 le otorgarán el tan anhelado reconocimiento que buscaba. En efecto, sus cuadros del pasado y del presente sorprenden a los participantes del Sosúa Project, aun cuando descubrimos todo consiste en un artilugio de Giorgio para financiar el Centro de Investigaciones Marinas de Playa Bo. En efecto, Côte de Fer, huyendo de una cuadrilla de soldados españoles que viene en busca de los bucaneros, entierra los grabados en un lugar secreto que sólo Giorgio conoce. Cuando desentierra los grabados en 2001, pone de cabezas al mundo del arte con el descubrimiento de un Goya caribeño y cimarrón anterior al pintor español. Con el dinero que ganará vendiendo estos grabados, Giorgio podrá construir la Casa Museo Côte de Fer en el primer piso del Centro de Investigación Marina: “Vendería la mitad de los grabados a coleccionistas y museos, la otra mitad la pondría a exhibir en la Casa Museo Cotê-de-Fer, que albergaría el primer piso del laboratorio (...) El gobierno les daría un subsidio y el complejo viviría repleto con la carne blanca de los hoteles todo incluido” (pp.174-175).

Como vemos, la novela apunta hacia un conflicto entre arte, capital y deseo: mientras que para Argenis/Côte de Fer el arte y el trabajo no se orientan hacia la acumulación, sino que crean valor dentro de una comunidad contracultural ligada a lo no-humano y el deseo “contra-natura”, para Giorgio la manipulación del arte de Argenis tiene como único fin ganar el capital necesario para satisfacer su deseo heterosexual de poder y conservación. En esta línea, el arte tiene un rol clave en la decisión de Giorgio de salvar o no el mar, no solo porque es el medio para financiar el proyecto de conservación que tiene con Linda, sino también porque en la fiesta que organizan para celebrar el cierre del Sosúa Project, aparece Said Bona mucho antes de que este se convierta en presidente. Esta es la oportunidad que Giorgio ha estado esperando para ejecutar el plan de Olokún, sin embargo, prefiere no decir ni hacer nada, dejando intacto el futuro de desastres ambientales que le permitieron estar ahí, en ese lugar y en ese tiempo, plenamente realizado como un hombre: “¿Desaparecería Giorgio? Imaginó a Linda cubriéndose la cabeza con las manos, enloquecida cuando su mar se convirtiera en una batida de mierda, mientras en este, el pasado de ese mar destinado a sucumbir, bailaba feliz con el prospecto de su nuevo laboratorio” (p.177). Así, en vez de cumplir su misión de salvar el mar,

Giorgio decide conformarse con el proyecto de conservación marina, confiando que Olokún lo perdonará por su egoísmo: “Este laboratorio es el altar que voy a erigirle a Olokún, en el que convertiré los rezos en yoruba de Omicunlé en llamados a la acción ambientalista” (p.176). Con esta convicción, Acilde decide, en 2027, tomar una dosis letal de pastillas que le dejarán durmiendo y contemplando la imagen feliz de una pareja heterosexual que, a su vez, mira el mar desde una casa ecológica de Playa Bo, mucho antes de que este se convirtiera en un “chocolate oscuro”.

Es significativo que sea esta escena heterosexual y contemplativa la que prevalezca entre todas las posibilidades ofrecidas por la novela. Al cerrar el libro, los lectores nos quedamos entonces con el intento fallido de construir otras maneras de vivir lo masculino y relacionarnos con el entorno que puedan prevenir la catástrofe ambiental. Así, lo que triunfa en el texto de Indiana es la reificación del pacto entre masculinidad heteronormativa y capitalismo sustentable en la medida que, como afirma Seymour, “la explotación del paisaje para fines privados, capitalistas y heterosexistas está, paradójicamente, naturalizado en la heterosexualidad en sí misma” (Seymour, 2013, p.107). En este marco, es una cruel ironía que el único momento en que la voluntad individual es realmente posible en la novela tiene lugar cuando Acilde elige no advertir a Said Bona del desastre marino por venir. Estas figuras masculinas—Acilde, Giorgio, Roque, Argenis y el mismo Said—terminan así por encarnar la despiadada ceguera de una sensibilidad humana que ha dejado de pensar en su responsabilidad por un futuro compartido.

Conclusiones

En *La mucama de Omicunlé*, los postulados de las ecologías queer se encuentran con una serie de interrogantes: ¿Qué debe suceder para que la especie humana reconsidere su fantasía de superioridad en relación con otras especies? Si hay otras posibilidades de coexistencia, si existen otras modalidades de ejecución de lo humano por fuera de los paradigmas normativos sexo-genéricos que han predominado en modernidad capitalista, ¿por qué seguir optando por la falsa noción de éxito atribuida a prácticas masculinistas de la conquista y la explotación? *La mucama de Omicunlé* es un texto queer no sólo por su escritura enrevesada, llena de transiciones entre tiempos, espacios y especies, sino que también porque nos pone frente a estas preguntas sin ofrecernos una receta para el futuro.

Con todo, la novela nos hace ver que los viajes por el tiempo ofrecen interesantes pistas para repensar nuestra relación con el entorno por fuera de los principios de reproducción y explotación. Por un lado, los ritos afrocaribeños que deshacen las leyes del tiempo nos invitan a imaginar otros modos de ser y de estar en el mundo que depende directamente de la acción de los animales no-humanos y la alianza que hacemos con comunidades indígenas organizadas para defender el territorio a partir de un conocimiento mágico de la naturaleza. Por otro lado, el viaje de Argenis hacia el tiempo de la colonia desde la perspectiva de unos bucaneros y cimarrones inaugura un afuera desde el corazón mismo de la historia de dominación que ha sufrido el Caribe y se conecta, a través de una genealogía histórica alterna, con cosmovisiones taínas y afrocaribeñas que comparten la centralidad del vínculo entre lo humano y lo no humano. De esta manera, la crítica

que sugiere la novela hacia Giorgio, en tanto cuerpo y subjetividad producidas por un capitalismo del desastre y la vigilancia, las cuales serían nuevas articulaciones de esa política de dominación que se originó en la colonia, retoma estas dislocaciones espacio temporales propias del afro futurismo y estos momentos tempranos de escape y economías alternas a la plantación para demostrar el fracaso de la linealidad con que se manifiesta la historia del progreso en el Caribe, y desmantelar al mismo tiempo la continua explotación de la naturaleza construidas por las diferentes tramas del imperialismo.

Los distintos viajes por el tiempo en *La mucama de Omicunlé* exhiben también diferentes formas de vivir la sexualidad y la práctica artística. Con esto, la novela parece cuestionar no sólo la subsunción de la naturaleza al capital, sino que la subsunción de la sexualidad y el arte contemporáneo, e incluso el conservacionismo ambiental, al régimen neoliberal, en donde se explota aquello que es desechado, como el arte subvalorado de Argenis, las ecologías indígenas y los ecosistemas marinos, para beneficio del futuro de la pareja heteronormativa y la naturaleza reproductiva. De ese modo, la novela no sólo construye una crítica hacia la explotación de la naturaleza en tanto causa de la crisis ambiental, sino que también cuestiona el individualismo, la heteronormatividad y la reproductibilidad como engranajes de la máquina capitalista que controla el deseo por el futuro.

Mientras que la narración de estos saltos temporales liderados por Acilde, las aspiraciones heteronormativas de Giorgio o el sesgo mesiánico de Linda, enfatizan la centralidad de una identidad individual atada a los modos neoliberales de relación con el entorno, la participación de personajes como la santera Esther Escudero, los taínos Nenuco y Ananí y los bucaneros y cimarrones de la colonia, permiten especular sobre otras formas de pensar la conservación del territorio y las aguas caribeñas de la mano de otras cosmovisiones y culturas. Estas formas alternativas de relacionarse con el entorno nos acercan a otras maneras de enfrentar la historia de explotación de la naturaleza humana y no-humana. Así, los mundos encarnados por estos personajes son cuales cronotopos queer que atraviesan las sexualidades disidentes y las creencias afrocaribeñas para ofrecernos la oportunidad de imaginar un afuera del poder capitalista: allí donde predominan formas de experimentar la sexualidad y la naturaleza por seres humanos y no humanos que históricamente no han ostentado el privilegio de arte y que hoy experimentan los peores efectos del cambio climático.

Referencias

- Bonilla, Y. (2017, setiembre 22). Why would anyone in Puerto Rico want a hurricane? Because someone will get rich. The Washington Post. Recuperado de: https://www.washingtonpost.com/outlook/how-puerto-rican-hurricanes-devastate-many-and-enrich-a-few/2017/09/22/78e7500c-9e66-11e7-9083-fbdf6804c2_story.html
- Crosby, A. (2013). *Ecological Imperialism. The Biological Expansion of Europe, 900–1900*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Deckard, S. (2010). *Paradise Discourse, Imperialism, and Globalization: Exploiting Eden*. New York/London: Routledge.
- de Lauretis, T. (2011). Queer Texts, Bad Habits, and the Issue of a Future. *GLQ* 17 (2-3)pp.243–263.
- Deloughrey, E. (2012). Island writing, Creole cultures. En A. Quayson (Ed.). *The Cambridge History of Postcolonial Literature* (pp. 802-832). Cambridge, UK: Cambridge University Press. doi:10.1017/CHOL9781107007031.006
- Deloughrey, E. (2017). Submarine Futures of the Anthropocene. *Comparative Literature*, 69 (1), pp.32-44.
- Dening, G. (1980). *Islands and Beaches: Discourse on a Silent Land—Marquesas, 1774–1880*. Honolulu, Hawaii: University Press of Hawaii.
- Duchesne-Winter, J. (2015). Rita Indiana y sus nuevos misterios. 80 grados. Recuperado de: <https://www.80grados.net/rita-indiana-y-sus-nuevos-misterios/>
- Edelman, L. (2004). *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham, Inglaterra: Duke University Press.
- EFEUSA. (2018, junio 19). Gobernadores de Puerto Rico y Florida discuten planes de inversión en la isla Agencia EFE. . Recuperado de: <https://www.efe.com/efe/usa/puerto-rico/gobernadores-de-puerto-rico-y-florida-discuten-planes-inversion-en-la-isla/50000110-3654926>
- Fernández, J. (2020). Si no puedo bailar... [Podcast. Radio 3]. Recuperado de: <https://www.rtve.es/alacarta/audios/si-no-puedo-bailar/si-no-puedo-bailar-rita-indiana/5642206/>
- Hamilton, N. (2020). Rita Indiana's Tentacle: An Introduction. *Small Axe*. sx salon 34. Online. Recuperado de: <http://smallaxe.net/sxsalon/discussions/rita-indianas-tentacle-introduction>

- Indiana, R. (2013). *Magia negra*. El país, España.
- Indiana, R. (2015). *La mucama de Ominculé*. Cáceres, España: Editorial Periférica.
- International Monetary Fund (2019). *Grenada: Climate Change Policy Assessment*. Washington, D.C., U.S.A.: International Monetary Fund.
- Klein, N. (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York, U.S.A.: Metropolitan Books/Henry Holt and Company.
- Klein, N. (2018). *The Battle for Paradise. Puerto Rico Takes on The Disaster Capitalists*. Chicago, U.S.A.: Haymarket Books.
- Martínez-Alier, J. (2004). *El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Baelona, España: Icaria Editorial.
- Morton, T. (2010). *Queer Ecology*. PMLA. 125.2, pp. 273- 282.
- Naess, A. (1973). *The Shallow, and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*. *Inquiry*, 16(1972), pp. 95-100.
- Nair, S. (2013). *Pathologies of Paradise: Caribbean Detours*. University of Virginia Press.
- Paravisini-Gebert, L. (2005). 'He of the Trees': Nature, the Environment, and Creole Religiosities in Caribbean Literature. En E. DeLoughrey et al. (Eds.), *Caribbean Literatures and the Environment* (pp. 182-196). Charlottesville, U.S.A.: University Press of Virginia.
- Paravisini-Gebert, L. (2009). *Caribbean Utopias and Dystopias: The Emergence of the Environmental Writer and Artist*. En A.Kane (Ed.) *The Natural World in Latin American Literatures: Ecocritical Essays on Twentieth Century Writings*. Jefferson, NC, U.S.A.: McFarland & Co.
- Pratt, M. L. (1991). *Arts of the Contact Zone*. *Profession*. Vol (Nº), pp.33-40.
- Preciado, P. B. (2015). *Introduction to Anal Terror*. *Baedan: journal of queer time travel*. Seattle, País: Editorial.
- Preciado, P. B. (2014). *Le féminisme n'est pas un humanisme*. *Libération*. Recuperado de: https://www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme_1109309
- Quiroga, J. (2000). *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latinoamerica*. Nueva York, U.S.A.: NYU Press.

- Rocha, G. (2018). Maroons in the Montes: Toward a Political Ecology of Marronage in the Sixteenth-Century Caribbean. En C.L. Smith, N.R. Jones y M. P. Grier (Eds.), *Early Modern Black Diaspora Studies. A Critical Anthology* (pp. 15-35). . Ciudad, País: Palgrave Macmillan .
- Rogers, C. (2020). Rita Indiana's Queer Interspecies Caribbean and the Hispanic Literary Tradition. *Small axe* 34.
- Sandilands, C. (2015). Queer Ecology. En J. Adamson, W.A. Gleason y D.N. Pellow (Eds.) *Keywords for Environmental Studies*. (pp. xx-xx). New York: New York University Press.
- Sandilands, C. (2017). Some "F" words for the environmental humanities. En U. Heise, J. Christensen y M. Niemann (Eds.), *The Routledge Companion to the Environmental Humanities* Routledge (pp. xx-xx). London, U.K. Routledge.
- Seymour, N. (2013). *Strange Natures. Futurity, Empathy, and the Queer Ecological Imagination*. Chicago, U.S.A.: University of Illinois Press.
- Sheldon, R. (2016). *The Child to Come: Life After the Human Catastrophe*. Minneapolis, U.S.A.: University of Minnesota Press.
- Singer, P. (1975). *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*. New York, U.S.A.: Harper Collins.
- Wells, A. (2009). *Tropical Zion: General Trujillo, FDR, and the Jews of Sosúa*. Durham, Inglaterra: Duke University Press.
- Wynter, S. (2017). La incompleta "victoria verdadera" de 1492 y el humano no-homogéneo: hacia una poética del Propter Nos. En Román-Medina, Giselle y Martínez Hernández, Lina, (Eds). *Poéticas, archivos y apuestas: estudios del Caribe*. Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism*. New York, U.S.A.: Public Affairs.