

# JUSTICIA EPISTÉMICA Y SEXODISIDENCIA ANDINA: INTERVENIR LA HETERO(MARICA)GENEIDAD CONTRADICTORIA DE CORNEJO POLAR<sup>1</sup>

## EPISTEMIC JUSTICE AND ANDEAN QUEERNESS: INTERFERING WITH THE CONTRADICTORY HETERO-FAG-GENEITY IN CORNEJO POLAR

Diego Falconí Trávez\*

### Resumen

Abordo desde los estudios de Derecho/Literatura en América Latina el concepto de *justicia epistémica* y sus problemáticas en el campo de género, especialmente cuanto entra en diálogo con la decolonialidad. Para ello, abordo *la injusticia testimonial* en la zona andina a partir del concepto *heterogeneidad contradictoria* de Antonio Cornejo Polar, el cual rescato como forma de repensar las literaturas y culturas pero que pongo en discusión por su falta de perspectiva de género. Hacia el final del texto propongo una intervención conceptual que ayude a repensar el marco conceptual respecto a lo cultural y a lo sexogenérico en la región andina.

### Palabras clave

Justicia epistémica, queer, sexodisidencia, heterogeneidad, Andes.

---

<sup>1</sup> Artículo recibido el 30 de septiembre de 2024 y aceptado el 25 de noviembre de 2024.

Agradezco a Megan Edwards por su generosa ayuda al momento de edición de este texto.

\* Doctor en Teoría Literaria por la U. Autònoma de Barcelona/U. San Francisco de Quito. Profesor lector UAB e investigador USFQ.  0000-0002-4423-6563. Dirección Postal: Campus de la UAB, Departamento de Filosofía Española, Edificio B, Bellaterra, España. Correo electrónico: diego.falconi@uab.cat

## Abstract

From Law/Literature studies in Latin America, I approach the concept of *epistemic justice* and its problems in the field of gender, especially as it enters into dialogue with decoloniality. To do this, I address testimonial injustice in the Andean area based on Antonio Cornejo Polar's concept of *contradictory heterogeneity*, which I rescue as a way of rethinking literatures and cultures but which I bring into discussion due to its lack of gender perspective. Towards the end of the text, I propose a conceptual intervention that helps rethink the conceptual framework regarding culture and gender in the Andean region.

## Keywords

Epistemic justice, queer, sexual dissidence, heterogeneity, Andes.

## 1. INTRODUCCIÓN

El concepto de *justicia epistémica* ha sido productivo para, desde múltiples aristas, pensar de modo crítico la construcción del conocimiento. En este artículo me interesa utilizar esta conceptualización, aplicada a la intersección derecho/literatura en América Latina, estudio interdisciplinar y complejo que desde hace algunos años se realiza en la región. Específicamente, me interesa entender, desde una mirada decolonial vinculada al género, cómo la noción de *heterogeneidad contradictoria*, propuesta por Antonio Cornejo Polar, que buscaba dar cuenta del estatuto estructural de producción y difusión de las literaturas andinas, puede ayudar a reparar ciertas formas de injusticia epistémica.

Mi texto está dividido en cuatro partes. Explicaré, en primera instancia, la mirada que utilizo para el entendimiento de la noción de *justicia epistémica*. Luego indagaré sobre el concepto de *heterogeneidad contradictoria* para explicar cómo ha ayudado a reparar ciertas injusticias epistémicas. En tercer lugar, propongo el punto ciego de esta teoría que ayuda a subrayar justicias

epistémicas en torno al género. Y, en cuarto lugar, propongo una variación del concepto de Cornejo Polar desde una mirada loca-lizada que busque ser parte de los debates en torno a la justicia epistémica.

## 2. JUSTICIA EPISTÉMICA: UNA MIRADA DESDE EL GÉNERO Y LA DECOLONIALIDAD

La justicia es “la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su propio derecho”, de acuerdo con Ulpiano.<sup>2</sup> Esta definición clásica, una privilegiada de tantas que pueblan la doctrina jurídica, no obstante, da cuenta de ciertas limitaciones en la propia expresión de la frase. Aquel “cada uno” (fundamental pues la persona depositaria de la justicia) es muy probable que no solo enuncie un universal masculino que en lo lingüístico iguala hombre a humano, sino que da cuenta de discursos que legitiman formas limitadas de comprender los derechos. Autoras como Evelyn Höbenreich o Marta Martín han señalado como el propio Ulpiano, a través del ejemplar caso de Carfania, una mujer acusada de ser una buscapleitos con poco pudor, justificó la prohibición de las defensas de terceros por parte de todas mujeres de modo bastante anecdótico.<sup>3</sup> La justificación que vinculaba a las mujeres con “la indecencia, con la falta de decoro”,<sup>4</sup> en el último siglo de la República, una época en la que al haber más mujeres *sui iuris* se iba avanzando hacia una mayor igualdad, permite comprender como el hombre era generador, defensor y depositario ideal de la justicia.

Este cuestionamiento a uno de los *padres* de la escuela romanista del derecho no es una crítica *ad hominem* solamente. Por el contrario, permite comprender desde perspectivas históricas, políticas y sociológicas algunos de los discursos, como el patriarcado, que construyen los conceptos y las

---

2 HEINENCIO (1842), p. 3.

3 MARTÍN (2021), p. 96.

4 HÖBENREICH (2005), p. 176.

lógicas de diferentes sistemas como el legal o el literario. De allí, que la revisión epistémica de la justicia haya sido clave en la posmodernidad, para construirla desde marcos analíticos más amplios.

La *justicia epistémica* es un concepto complejo Miranda Fricker, filósofa que lo articula desde el cruce entre epistemología y pensamiento feminista, propone que para analizar las teorías, métodos y paradigmas del conocimiento es clave revisar la ética del poder. De este modo, para entender la construcción de los saberes es preciso comprender no solo sus elementos conceptuales o técnicos sino también las prácticas históricas que se articulan a partir de la desigualdad en las estructuras del saber. En sus palabras, este acercamiento permite “to trace some of the interdependencies of power, reason, and epistemic authority in order to reveal the ethical features of our epistemic practices that are integral to those practices”.<sup>5</sup> La *justicia epistémica*, pues, debe analizarse desde su contracara, la *injusticia epistémica*, que remite a discursos, actos y formas de discriminación epistémica contra determinadas subjetividades en el ensamblaje del conocimiento.

La autora propone, además, que hay dos elementos que construyen esta idea de *injusticia epistémica*. El primero es la *injusticia testimonial*, que plantea que, debido a prejuicios instituidos, ciertas personas oyentes otorgan menos credibilidad a determinadas personas hablantes, dependiendo de su jerarquía en los discursos de conocimiento. El segundo es la *injusticia hermenéutica*; es decir, la brecha que existe en los recursos colectivos de interpretación que sitúan a una persona en desventaja como sujeto del saber. De allí que tanto los procesos de subjetivación como la elaboración de conceptos válidos para determinados grupos sociales sean cruciales para repensar la *justicia epistémica*.

Los potenciales y límites de esta conceptualización han sido bastante estudiados y debatidos; de hecho, también han existido análisis previos en el campo interdisciplinar anglosajón derecho/literatura, pensando en cuestiones

---

5 FRICKER (2007), p. 6.

tales como el reconocimiento y la reimaginación social.<sup>6</sup> Al centrarme en el contexto de los Andes me interesa la literatura en diálogo con el derecho, como campo fértil para pensar las formas de representación; pero atendiendo a dos aristas, la decolonialidad y el género como claves para desnudar las complejas relaciones entre el saber, el decir y el entender.

En cuanto a la colonialidad, esta debe ser comprendida como proyecto político y discursivo de continuidad del legado colonial europeo<sup>7</sup> que ha afectado sustancialmente a cuatro relaciones: el poder, el saber, el ser y la interacción con la naturaleza.<sup>8</sup> A partir de esta afectación en todos los campos del conocimiento es preciso subrayar un tipo particular de desigualdad. El pensador Boaventura de Sousa Santos se ha referido a esta inequidad como *pensamiento abismal*, es decir una brecha epistémica que existe entre Occidente y el resto del mundo que legitima y deslegitima formas de estructuración de conocimiento. En el campo de la *injusticia epistémica*, la construcción histórica y geopolítica que ha dividido un Norte y al Sur global ha jerarquizado el conocimiento, sus formas de socialización y la credibilidad de quien está enunciando un discurso de saber. Para decolonizar esta brecha, el autor portugués comenta que es fundamental considerar una triada: la copresencia, el reconocimiento de la diversidad del mundo y la relación entre saberes e ignorancias.<sup>9</sup> Estos tres pilares, comenta, permiten garantizar cierta horizontalidad y diversidad epistémica en el mundo.

Respecto a lo segundo, el género, es importante entender la centralidad de la corporalidad en las teorizaciones de este campo del saber. La materialidad de la carne en tanto que práctica discursiva y performativa,<sup>10</sup> permite entender los procesos de subjetivación, opresión y resistencia en el pensamiento de las sociedades cisheteropatriarcales. En este sentido, se debe subrayar que el género es una categoría amplia y heterogénea, por lo que las posturas

---

6 COLEMAN (2010) y CUNLIFFE (2019).

7 HALL (2008), pp. 121-144.

8 WALSH (2008), p. 6.

9 SANTOS (2010), p. 31.

10 BUTLER (2002), pp. 253-275.

que abrazo en este texto intentan destruir universalizaciones y divisiones binarias, también planteadas desde ciertas perspectivas de género. Para ello, un aparataje crítico de la desigualdad, más allá del esencialismo, basado en herramientas y teorizaciones tales como la impureza,<sup>11</sup> la interseccionalidad,<sup>12</sup> el lugar situado,<sup>13</sup> el antirracismo y la decolonialidad,<sup>14</sup> el transfeminismo,<sup>15</sup> la interculturalidad,<sup>16</sup> la crítica cuir/cuy-r<sup>17</sup> o el pensamiento travesti,<sup>18</sup> permiten pensar, por ejemplo, cómo las personas trans tienen la *credibilidad* de ser mujeres; cómo las subjetividades travestis han articulado formas-otras de *producción de saberes*; o cómo las mujeres indígenas no necesariamente se suman a las agendas globales del feminismo en su construcción de sentido crítico y político. En suma, cómo la *injusticia testimonial* o la *injusticia hermenéutica* operan para interpelar las clasificaciones universalistas y binarias devenidas del sistema sexo-género.

Las dos matrices que pongo a consideración, la colonialidad y el género, deben ir de la mano, como ha demostrado María Lugones,<sup>19</sup> debido a su implicancia en el sistema de ordenación subjetivo/discursivo en la división y constitución de la subjetividad y del conocimiento. No obstante, colonialidad y género deben ser *contrapuestas* constantemente pues su discusión ayuda a generar un diálogo fructífero, no exento de tensiones e inconsistencias que resulta fundamental para la producción del saber.

De modo ejemplificativo, si bien las propuestas citadas en este documento por parte de Boaventura de Sousa Santos son claves para este debate, es imposible no considerar sus propias inconsistencias en el campo de la filosofía por las serias denuncias de abuso de poder y acoso a siete estudiantes.<sup>20</sup> Es

---

11 LUGONES (1999), pp. 240-243.

12 CRENSHAW (1989), pp. 139-167.

13 HARAWAY (1991), p. 313.

14 CUIRIEL (2007).

15 VALENCIA y ARNAIZ (2019), 180-193.

16 WALSH (2008), pp. 131-152.

17 PIERCE (2021) pp. 321-327 y FALCONÍ (2021).

18 WAYAR (2018), pp. 6-12.

19 LUGONES (2008), p. 75.

20 CONSTENLA (2024), s.p.

decir, que su *pensamiento postabismal*, en caso de ser ciertas las acusaciones, seguía sin encarnar sus propias prácticas, creando nuevos *abismos* por las relaciones de género e incluso de colonialidad debido a la falta de usos corporales éticos, aún habituales en la academia.

Dentro de estas inconsistencias pueden también entrar aquellas devenidas de la crítica trans que de modo tan elocuente subrayan Blas Radi y Moira Pérez, quienes comentan que el problema de la supuesta democratización global, en donde la inclusión sexodiversa define espacios educativos, productos culturales o legislaciones, a menudo conforman un *espejismo epistémico*. En sus palabras: “tendemos a confiar en que hay un marco comprensivo de un fenómeno que en realidad está siendo ignorado sistemáticamente, con graves consecuencias para quienes no están incluidos en él. Esto desactiva eventuales iniciativas de ampliación de derechos, ya que se sostiene la ilusión de que el marco existente los contempla y garantiza”.<sup>21</sup> Es decir, que ciertos mandatos globales de inclusión en realidad sirven de modo *tokenista* y no cómo formas de pensamiento que ponen en duda las estructuras de desigualdad; lo cual, al largo plazo, debilita la posibilidad de reestructurar espacios y herramientas críticas del conocimiento.

Bajo este cariz, incluso es posible plantear cómo las propias designaciones de *injusticia testimonial* y *justicia hermenéutica* tuvieron una reflexión más situada en la región en diferentes términos y temporalidades, pero que por discursos de colonialidad como el desarrollismo no fueron discutidas en su momento. Por ejemplo, la amplísima producción sobre el testimonio en América Latina, los estudios de la subalternidad o la literatura marica de los años 80, por poner tres casos, son formas de denuncia de *injusticia hermenéutica* antes de la propuesta de Fricker que se toma como piedra fundacional para esta reflexión.

---

21 RADI, B. y PÉREZ, M. (2018), p. 84.

Así, las prácticas no situadas en la práctica encarnada, los espejismos de inclusión que debilitan procesos críticos o las genealogías tradicionales que apuntalan la geopolítica del poder son críticas necesarias para repensar la *justicia epistémica* desde el cruce género/colonialidad.

### **3. LA HETEROGENEIDAD CONTRADICTORIA: HERRAMIENTA CRÍTICA ANDINA Y METÁFORA PARA REPENSAR EL ABISMO**

Los estudios de derecho/literatura han sido importantes no solo al momento de repensar de manera crítica y amplia ambas disciplinas, sino la propia construcción disciplinar. En este sentido, los estudios del derecho *como* literatura permiten entender, tal como fundamentaba James Boyd White, la transversalidad teórica en las disciplinas y, por tanto, cómo el lenguaje y las comunidades construyen la cultura y sus fenómenos.<sup>22</sup>

La *heterogeneidad contradictoria* es un concepto fundamental para el entendimiento de las culturas y letras andinas que fue propuesto por el pensador arequipeño Antonio Cornejo Polar. Esta conceptualización busca complejizar la comprensión de la literatura, especialmente en un contexto marcado por la complejidad sistémica. Así, el autor en vez de limitarse a utilizar categorías en la zona andina, presentes también en buena parte de América Latina, como pueden ser el *mestizaje*, la *hibridez* o el *sincretismo*, delimita un “campo general de lo heterogéneo” en el que las mencionadas categorías “deben ser pensadas o repensadas en función de una conceptualización de más alcance que las sitúe en sus efectivos lugares, funciones e interacciones”.<sup>23</sup> Así, la *heterogeneidad contradictoria* es una suerte de navedriza conceptual que delimita un campo amplio de entendimiento desde una visión histórica y estructural.

---

22 BOYD WHITE (1985), p. 701.

23 BUENO (2022), p. 87.

El concepto de *heterogeneidad contradictoria* obedece a un diagnóstico realizado por el autor respecto a una visión limitada del fenómeno literario en la región:

La crítica literaria latinoamericana trabaja sobre corpus ilegítimamente recortados [...] las literaturas orales en lenguas nativas e incluso en la literatura popular en español, sea oral u escrita, son expulsadas del ámbito de la literatura nacional [...] [esto] expresa la universalización del canon cultural de los grupos dominantes [...] todo este proceso delata el fracaso de la burguesía latinoamericana.<sup>24</sup>

Es a partir de estos alcances teóricos que Cornejo Polar articula esta conceptualización, profundizada especialmente en el libro *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* de 1994. La *heterogeneidad contradictoria* se entiende como la “producción de literaturas en las que se intersectan conflictivamente dos o más universos socioculturales [...] haciéndolas dispersas, quebradizas, inestables, contradictorias y heteróclitas dentro de sus propios límites”.<sup>25</sup> Esta compleja coexistencia le permitió al autor esbozar una idea de subjetividad que, sin embargo, no desarrolló a plenitud. Dicha subjetividad, también, heterogénea dibuja un ser “plural, que asume experiencias distintas situadas en tiempos discontinuos, que remiten a culturas diversas [...] cuya sola presencia, aunque intermitente y subordinada, altera sustancialmente el orden y los límites del espacio letrado de las naciones andinas”.<sup>26</sup>

Es innegable la importancia que ha tenido este concepto para los estudios literarios, no solo de los Andes sino del resto de América Latina, al momento de entender con mayor amplitud y con lógicas propias, sistemas, textos y autorías de las literaturas regionales. La *heterogeneidad contradictoria*

---

24 CORNEJO (2013), pp. 81 y 80.

25 CORNEJO (2003), p. 10.

26 CORNEJO (2003), p. 197.

también ha sido productiva al momento de apuntalar teóricamente ciertas nociones claves tales como la interculturalidad<sup>27</sup> o los estudios decoloniales,<sup>28</sup> por mencionar dos.

El pensamiento de Cornejo Polar se alinea con parte de los de la crítica latinoamericana del siglo pasado (Ángel Rama, Néstor García Canclini, Roberto Fernández Retamar, Fernando Ortiz, entre otros).<sup>29</sup> También, lo cual suele ser menos explícito, con los estudios andinos de la misma época (Martin Liendhard, John Rowe, María Rostorowski de Diezcanseco, Chantal Caillavet, por mencionar algunos) que se esforzaron por comprender cómo la particularidad del espacio, la historia marcada por la colonización y las diversas culturas que poblaron los Andes permitían encontrar estructuras propias, más allá de la noción de centro/periferia, importantes para un análisis contextualizado desde preocupaciones críticas compartidas. Subrayo este saber dialógico porque la existencia de ciertas críticas de corte filológico nacional, que buscan una lectura del autor peruano al tenor de la metodología vida/obra y de ciertas de sus preocupaciones políticas personales,<sup>30</sup> olvidan parte de esos diálogos de carácter más regional e intertextual; cuando es esa vinculación a textos y contextos de realidad<sup>31</sup> lo que hace que los conceptos del peruano hayan tenido más amplitud y profundidad.

Por ejemplo, este diálogo interdisciplinar y regional puede verse a través de parte de la obra del antropólogo John Murra, nombre fundamental para los estudios andinos, quien explora la idea de *archipiélago vertical* en tanto que

---

27 WALSH (2012), p. 206.

28 PISTACCHIO (2018).

29 Incorporo en este libro la propuesta de los movimientos sexo-disidentes de usar la letra “x” en lugar de la “o” o la “a”, al menos en los sustantivos que designan subjetividades, para ir más allá de la definición de masculino o femenino, aunque estoy consciente de que pueden aparecer una serie de inconsistencias que entorpecen la lectura de este escrito. Este modo *apócrifo*, hoy sin posibilidad de instauración formal, intenta romper el binarismo del lenguaje español en la escritura académica, cuestión que considero fundamental para ayudar a pensar las construcciones de género y de colonialidad de la lengua que, en el caso latinoamericano, se siguen pivotando desde la Real Academia Española.

30 MONDRAGÓN (2016), pp. 101-121.

31 BUENO (2004), p. 87.

espacio de montañas, valles y pisos climáticos en el que varias poblaciones se asentaron de modo particular, construyendo en el devenir histórico, relaciones de poder antes y después de la conquista hispana.<sup>32</sup> Cornejo Polar, de hecho, en un artículo de 1981 utiliza el término de *archipiélagos* para definir los sistemas de literaturas (especialmente nativas).<sup>33</sup> Esta palabra, como ha demostrado Ulises Juan Zevallos en el análisis del teórico peruano “poseía una gran potencialidad para pensar en totalidades invisibles y explicar la interacción entre partes dispersas que la conforman con diversos tipos de interacciones.”<sup>34</sup>

He querido hacer esta explicación que supera el análisis filológico tradicional de vida/obra en el que opera la intertextualidad pues en *Escribir en el aire* aparece una palabra que me parece clave para la discusión de la justicia epistémica: el *abismo*. Cornejo Polar como parte del pensamiento andino explora cómo las letras regionales se ven afectadas por “*abismos* étnico sociales del área andina”<sup>35</sup> (el énfasis es mío), por lo que es posible imaginar cómo territorio, historia, literatura y subjetivación se nutren de esta metáfora de espacio y vacío, tan recurrente en los Andes.

Para comprender esos abismos ubicados entre las múltiples dicotomías binaristas blanco(/mestizo) e indígena(/afro), occidental y nativo, letrado y popular, que articulan parte de ese particular archipiélago de sistemas literarios, el teórico utiliza, como una de las piedras angulares de sus conceptos, la escena de la captura de Atahualpa. En ella, la Biblia (el texto escrito polisémico de la fe, la ley y las narrativas ficcionales de Occidente) no es comprendida por Atahualpa, la persona nativa más poderosa de ese entonces, que comprendió que la *palabra de dios* que le es presentada por el padre Valverde en el *libro sagrado* no es en verdad palabra *suya* pues, literalmente, no se escucha cuando él la pone junto a su oído. “Arrojó el libro en el suelo, sentido de no hallar lo que esperaba [...] a lo cual dando voces

---

32 MURRA (1981).

33 CORNEJO (2013), p. 82.

34 ZEVALLOS (2015), p. 961.

35 CORNEJO (2003), p. 160.

el padre Fr. Vicente de Valverde y diciendo: ¡cristianos, los evangelios de Dios por tierra! arremetió don Francisco Pizarro con los suyos”, es el modo en que describe este evento Martín de Murúa en su crónica.<sup>36</sup>

Este relato evidencia no sólo la dicotomía entre escritura y oralidad en los Andes, pues cuando Atahualpa tira la Biblia al suelo, acción que legitima a ojos hispanos su captura y la violenta conquista de la civilización indígena más grande de Aby Yala, configura también el sistema heterogéneo y contradictorio en el que la subjetividad nativa es atrapada por la escritura y por el libro, fetiche de la representación cultural y legal occidental. Es decir, es posible entender el origen de la violencia epistémica andina a partir de esta imagen que recrea los *abismos* culturales, esas separaciones jerárquicas, ubicados, sin carestía de drama, en medio de las monumentales elevaciones y llanos de la zona.

Efectivamente Atahualpa, como monarca que representa a lo indígena, se convierte en icono de la *injusticia testimonial* andina pues su relato oral respecto a su espiritualidad y a la cultura no es *creído* por parte del padre Valverde y el conquistador Pizarro, cuestión que se repetirá incontables veces en la existencia corporal indígena. La imposición con su apresamiento y posterior muerte bajo derecho hispano y recreada en varias crónicas, además ensambla una *injusticia hermenéutica*, es decir, un *abismo* en los recursos colectivos de interpretación que ubica a la persona indígena en desventaja como sujeto del saber.

Sin embargo, ese atrapamiento nativo no es sinónimo de desaparición para Cornejo Polar, pues la escena mencionada también demuestra el “fracaso del alfabeto”<sup>37</sup> no sólo porque este no se entiende (de hecho, muchos conquistadores tampoco sabían leer) sino porque el libro es incapaz de contener toda la realidad cultural nativa, bifurcada en varios archipiélagos

---

36 MURÚA (2000), pp. 198-199.

37 CORNEJO (2003), pp. 30 y 31.

culturales. De hecho, las paradojas textuales que se han producido desde entonces en los escritos andinos dan cuenta de un carácter insondable, que es parte también de la definición del *abismo*.



Figura 1. Ilustración. *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1615)

De esta forma, le *heterogeneidad contradictoria* es el análisis crítico y situado de los *abismos* culturales que se gestaron en las sociedades andinas debido a la colonialidad, atendiendo especialmente a las subjetividades indígenas, orales y subalternizadas. No obstante, no debe reducirse a un análisis de la matriz cultural pues se trata de un proyecto que cuestiona la universalización escritural, cultural y subjetiva al explorar las complejidades de textos, contextos, cánones e identidades en los Andes y, por extensión, en América Latina. Proyecto teórico de cuestionamiento que incluso subraya las

limitaciones propias de quienes, como investigadorxs letradxs, se enfrentan sin las herramientas suficientes a otras textualidades y subjetividades,<sup>38</sup> por lo que ha sido vital para repensar los *abismos* epistémicos.

#### **4. DE SODOMÍAS Y PUNTOS CIEGOS: LO HÉTERO EN LA HETEROGENEIDAD CONTRADICTORIA**

Me ha interesado dar cuenta del valor de la conceptualización de Cornejo Polar para pensar posibilidades analíticas, estéticas y críticas insertas en los sistemas, textos o autorías andinas; pero también para mostrar un punto ciego de su propuesta: el género como categoría de análisis, invisible en su reflexión. Así, esta mirada busca continuar con la tradición crítica andina que no cede a visiones totalizantes, al negar la universalización sexo-genérica presente en la heterogeneidad contradictoria que apuntala un falso universalismo cisheteropatriarcal.

Para conseguir este propósito, desde la decolonialidad y las visiones cuir y cuy-r sexodisidentes (en tanto que alcance a la crítica anglosajona *queer*), propongo que la entrevista entre Atahuallpa y Valverde, afinada en la épica y en las crónicas, géneros tradicionalmente masculinos, es insuficiente para pensar la *heterogeneidad contradictoria*. Es clave acudir a otro suceso de la colonización hispana: la quema sodomita. En algunas crónicas coloniales se relata cómo los conquistadores españoles exterminaron a poblaciones enteras por el pecado nefando o *sodomía*, término que unificaba una serie de prácticas e identidades sexogenéricas y las volvía delictivas,<sup>39</sup> cuestión que permite pensar en un genocidio<sup>40</sup> en razón de género. En la crónica de Pedro Gutiérrez de Santa Clara, por ejemplo, se menciona: “Juan de Olmos,

---

38 Cornejo Polar comenta al respecto: “Tenemos que reconocer -al menos yo lo reconozco- que los críticos, como los gestores de testimonios o como los recopiladores-traductores de discursos otros, generalmente nativos, somos algo así como una incómoda parodia del Rey Midas: todo lo que tocamos se ‘convierte’ no en oro sino en literatura” (2003, p. 202). Esta constatación subraya una autocritica que el autor de alguna manera intenta burlar desde la figura del alquimista.

39 JORDAN (1997), p. 13.

40 Ha habido voces desde el hispanismo críticas con el uso de esta categoría. En caso de seguir esa extraña rigurosidad histórica se trataría en todo caso de un pogromocidio.

vezino de la villa de Puerto Viejo, quemó gran cantidad destes perversos y diabólicos yndios, como Justicia mayor que era allí entonces, aunque el pueblo estava en su encomienda, para que se apartaran deste tan pestífero y luziferino vicio”.<sup>41</sup>

La abundante memoria de subjetividades-otras en lo sexo-genérico (nombradas como *sodomitas* por los conquistadores) es, pues, extirpada con suprema violencia. Si bien el descrédito a cualquier ser humano que ejerciera la sodomía ya existía en Europa en el caso andino, se vuelve más notorio al incluir a personas travestidas y nativas;<sup>42</sup> lo cual hizo que la sodomía andina fuese todavía más impía y menos plausible que la europea y, desde luego, que sea un justificativo para la violenta conquista.<sup>43</sup> No deja de ser irónico que el único registro que queda de esas formas de vida es la crónica, escritura de escondrijos que se debaten entre la historia y la ficción y sepultan al sujeto nativo. La quema de lxs sodomitas, contraria a la escena de Atahualpa, no ha sido reconstruida sostenidamente por ningún género literario o popular, ni teorizado en los estudios andinos para comprender los textos, haciendo que quede en un largo silencio, que termina con el auge de los estudios de género. Es ese *abismo* clave para comprender también el sistema cultural.

Aunque no existe una ilustración de la época, como ocurre con la captura de Atahualpa, propongo tender un puente intertextual entre, por ejemplo, la crónica de Gutiérrez de Santa Clara y el cuadro *El infierno o las llamas infernales* (Hernando de la Cruz, 1620), una especie de código penal gráfico de la época, ubicado en la Iglesia de San Francisco en Quito y pintado por uno de los grandes disciplinadores del cuerpo en la época,<sup>44</sup> el jesuita Hernando de la Cruz. Junto a cada escena de condena corporal (que correspondería a la pena) aparece escrito en letra dorada el mal cometido (es decir, el delito).

---

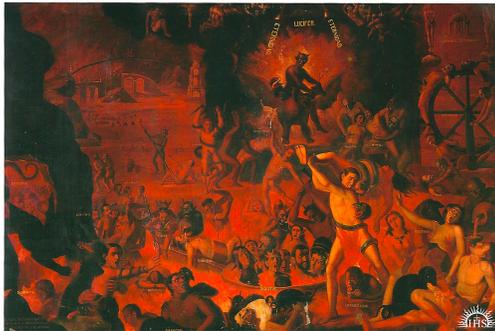
41 GUTIÉRREZ (1905), pp. 317 y 318.

42 HORSWELL (2013), pp. 112-114.

43 FEDERICCI (2010), pp. 290-296.

44 De la Cruz tuvo fama en la Real Audiencia de Quito como “director de almas, a las que ayudaba para santificarlas. Por eso, fue durante algún tiempo confesor y director espiritual de Mariana de Jesús” (Pérez Pimentel, 1994), quien fue la Santa Quiteña, conocida, entre otros, por los suplicios que cometía sobre su propio cuerpo para lograr la santidad.

Me interesa específicamente la escena del suplicio del “NEFANDO” con una doble rasgadura en el pecho, a la altura del corazón, y un atrapamiento no consentido y abrumador por parte de dos demonios, que puede interpretarse como acoso y abuso sexual eterno, que ocurre ante la mirada atenta de una de las cabezas del temible cancerbero. Este texto *da fe* de la imposición de un modelo de sexualidad en los Andes y también del particular modo de creación de archivos artístico-jurídicos en el que la escritura debía mutar hacia otros formatos de registro que aleccionaran a quienes no sabían leer y escribir.



Figuras 2 y 3. *El infierno o las llamas infernales* (1620).

Retronando a Cornejo Polar y su reflexión iniciática, si el acto de tirar el libro que no es posible oír es el momento fundacional de la imposición del sistema de escritura occidental sobre el nativo, la quema de lxs sodomitas es

el acto que representa la violenta aniquilación de un sistema amplio de género que, desde Occidente hacia los Andes, vuelve cenizas al cuerpo *sodomita*, adjetivo que describe inexactamente a varias identidades sexodisidentes.<sup>45</sup> De este modo, la imposición de la letra sobre la oralidad es correlativa a la destrucción de un sistema cultural sexo-genérico amplio que a través del fuego se vuelve dicotómico, cisgénérico y heterosexualmente obligatorio.<sup>46</sup> Así, el libro se vuelve el receptáculo que monopoliza la cultura queriendo reemplazar la oralidad; el sujeto blanco se consagra como el modelo de subjetividad y racionalidad; y el cuerpo cisheterosexual monopoliza la performatividad de género<sup>47</sup> silenciando prácticas no heteronormadas y subjetividades disidentes del binarismo de género. Es aquí que es posible comprender la génesis (nunca mejor dicho) de la *violencia epistémica* que opera, al quitar crédito como sujeto a quien carga con el estigma colonial *sodomita* y que, en el sistema de conocimiento, no cuenta con herramientas del saber para intervenir en la realidad y modificarla.

Si el libro no puede constituirse como realidad totalizadora del conocimiento en los Andes, bajo esta misma lógica, el fuego antisodomita aunque certero para destruir las subjetividades precolombinas calificadas como *nefandas*, fracasa al momento de querer contener las posibilidades del cuerpo, pues varios textos coloniales (así como otros posteriores) hablarán de la persistencia de cuerpos y deseos diversos, desobedientes respecto a las imposiciones de Occidente.

---

45 En este sentido, otra descripción en las crónicas por parte de Fray Bartolomé de las Casas, perteneciente a la zona del Caribe, describe cómo un grupo de sodomitas que se travestían fue devorado por los perros (1986, p. 176). Así, la sodomía que se vincula al sexo anal en Europa, en América es descrita también desde el no binarismo.

46 HORSWELL (2013).

47 BUTLER (1993), pp. 95-98.

Esta imposibilidad de uniformizar la cultura desde el modelo sexo-genérico hegemónico no fue considerada por Cornejo Polar, incluso cuando tuvo la oportunidad de hacerlo,<sup>48</sup> probablemente porque su lugar de enunciación no le permitió entender al heteropatriarcado como un sistema político,<sup>49</sup> por tanto también parte de la cultura. Esta aproximación hace que su teoría se base en la *heterogeneidad* pero también en el *heterosexismo*, cuestión que exacerba la contradicción que él mismo planteó. En efecto, las subjetividades múltiples de los Andes no sólo que deben vivir bajo un modelo cultural hegemónico letrado sino bajo un régimen sexual heteronormado, patriarcal y cisexista.

Lo heterogéneo es múltiple, complejo y contradictorio. Da cuenta de formas variadas de vida y de registro cultural. En consecuencia, para lograr la justicia epistémica debería incluir las diversas maneras en las que el cuerpo y las culturas que éste encarna devienen en texto. Hasta ahora pareciera que la heterogeneidad solo puede pensarse en términos patriarcales, pues el contrato social, que se firma en la modernidad, asume la heterosexualidad como obligatoria<sup>50</sup> y el binarismo sexual hombre-mujer, sobre todo desde la ciencia, se impone como regla universal.<sup>51</sup> <sup>52</sup> Así, el rico concepto de *heterogeneidad* pierde su poder. Cuestión que, pareciera, se vuelve más evidente a través del análisis de la jerga sexodiversa y sexodisidente andina que usa el diminutivo *hétero/hetero* como sinónimo de persona heterosexual; de allí que,

---

48 En su libro *Escribir en el Aire* analiza el cuento “Un hombre muerto a puntapiés” de Pablo Palacio en el que se habla de un hombre que es asesinado a patadas por parte de un obrero por ser homosexual y pederasta. Aunque se aborda la heterogeneidad contradictoria en el texto se pierde la oportunidad de hablar del sistema sexo-género y de las contradicciones que presenta. Su análisis se centra, sobre todo, en las disyuntivas entre oralidad y escritura y aquellas entre lo oculto y lo explícito.

49 MILLET (1995), pp. 68-70.

50 WITTIG (2005).

51 FAUSTO-STERLING (1992).

52 Wittig no se centra en la modernidad, pues su crítica no atiende a procesos como la colonialidad. No obstante, sus reflexiones sobre el heterosexismo como ideología y régimen político son fundamentales para comprender algunos cambios centrales.

por ejemplo Frau Diamanda/Héctor Acuña, artista travesti multidisciplinar del Perú, afirme que el diminutivo *hetero* “solo remite a heterosexualidad, perdiendo su cualidad geométrico-espacial”.<sup>53</sup>

Para lidiar con lo no abordado por el teórico peruano, me parece importante (a) saltar al vacío para ubicar al cuerpo en el concepto de *heterogeneidad contradictoria* y subrayar cómo el intertexto del *abismo* puede ayudar a repensar la construcción cultural y literaria andina. A partir de la enunciación de la voz sexodisidente (heredera de la *sodomía*) es posible reconfigurar los archipiélagos andinos incluyendo las formas otras de sexualidad en el debate.

Para ello propongo un concepto mutante, derivado y *desviado* de aquel de Cornejo Polar, que dé cuenta no solo de las complejidades culturales de la sexualidad y el género sino también de los varios lugares de enunciación requeridos en la academia contemporánea, importante antídoto para proteger al pensamiento crítico de pretensiones universalistas. De ahí que para romper lo *hétero*(sexual) de este concepto haya que juntar el insulto que habla de la anormalidad del sujeto sexodisidente, siguiendo parte del legado feminista que ha resignificado palabras como *puta* o *loca*. Usar estas palabrejas descomponiendo el lenguaje castellano y creando un efecto de molestia, reivindicación y comicidad es un intento decolonial y de género para recordar las constantes paradojas de nuestros sistemas jurídicos y literarios que requieren reincorporar a ciertas subjetividades que no tuvieron agencia en el sistema letrado. Este gesto retórico, aunque pudiese, no se acopla a la heterogeneidad contradictoria, sino que al intervenir el concepto subraya su composición ideológica, necesario antídoto para lidiar con el universalismo.<sup>54</sup>

---

53 DIAMANDA/ACUÑA (2020), p. 9.

54 Entiendo que se pueda pensar que la variación conceptual pueda ser vista como innecesaria pues la sexodiversidad podría estar incluida en la heterogeneidad (de hecho, uno de los evaluadores ciegos así lo expresó). Sin embargo, esta es una intervención que obedece a estéticas y políticas sexodisidentes.

En este sentido, y siguiendo parte del pensamiento crítico del género, es clave sodomizar, mariconar, tortillar, travestir, entre otras, la *heterogeneidad contradictoria* para que pueda enunciar ciertas sexualidades periféricas y no globalizantes (algo distintas a las sexualidades LGBTI), que ayuden a pensar en/desde un registro marica, marimacho, puto, cola, playo, etc. andino, abya-yalista, latinoamericano la profundidad de las culturas andinas. Mi propuesta loca-lizada,<sup>55</sup> es la de pensar una *heteromaricageneidad* contradictoria, como concepto fluido y paródico que permite comprender las complejas coexistencias culturales que miran a la construcción sexo-genérica como nodal en las literaturas regionales. Intento lúdico de construcción del concepto que busca romper con la unicidad de los conceptos de la diversidad sexual LGBTI, que muchas veces olvidan otras genealogías y que frecuentemente universalizan la experiencia desde las matrices occidentales. Es decir, intenta que de las cenizas sodomitas se produzcan saberes críticos y contextualizados en la realidad local y regional de Abya Yala, tomando los textos jurídicos y literarios coloniales como base para el desenganche sexodisidente.

Como académico marica que soy, que busca, por ejemplo, hablar de subjetividades maricas, propongo el concepto de *heteromaricageneidad* contradictoria. Lo hago para loca-lizar mi propio conocimiento, que no se pretende universal, sino situado, y que se inscribe dentro de un aparataje crítico (no exento de tensiones) que vincula al género y a la anticolonialidad marica. Este concepto, siguiendo esta perspectiva de pensar la subjetividad heterogénea y contradictoria, podría mutar dependiendo de quien lo enuncia: una mujer no heterosexual podría hablar de una “*heterotortillageneidad*”, una persona peruana podría mencionar la “*heterocabrogeneidad*”, una persona con discapacidad podría hablar de una “*heterotullidageneidad*”.<sup>56</sup> U otras intervenciones que excedan la imaginación es esta escrito. Esta posibilidad de hablar de conceptos que no son fijos y que cambian por sus complejas

---

55 OCHOA (2004), p. 241.

56 Agradezco a Carlos Ayram por los diálogos que han permitido pensar la discapacidad y lo cuy-r.

intersecciones de raza, clase, deseo, nación o estatus de discapacidad, entabla diálogos críticos, oportunistas y productivos, en este caso con la intersección derecho/literatura para dar herramientas de análisis situado.

Esta intervención conceptual se une a otros esfuerzos epistémicos en la zona. Propuestas como la de un “género muy otro”,<sup>57</sup> la de la autoetnografía afeminada,<sup>58</sup> la de la decolonización sodomita<sup>59</sup> o la de la memoria marica en imágenes<sup>60</sup> ayudan a resituar los marcos del saber y las subjetividades que lo enuncian. En el espacio andino plagado de *abismos* son estos archipiélagos sexodisidentes parte de un amplio proyecto de repensar la producción del saber en la zona y en el complejo contexto global contemporáneo.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

BOYD WHITE (1985): “Law as Rhetoric, Rhetoric as Law: The Arts of Cultural and Communal Life”, en: *The University of Chicago Law Review* (Vol. 52, N°3), pp. 684-702.

BUENO, Raul (2022): “Para una teoría general de la heterogeneidad cultural. A partir de los aportes de A. Cornejo Polar”, en: *Recial* (Vol. 13, N°22), pp. 69-79.

BUENO CHÁVEZ, Raúl (2004): *Antonio Cornejo Polar y los avatares de la cultura latinoamericana* (Lima, Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos).

---

57 WALSH (2016), pp. 131-133.

58 CORNEJO (2011). El autor llama “autoetnografía *queer*” a este concepto, pero luego utiliza la palabra “afeminada”. Uso este segundo adjetivo que me parece que se comprende mejor, sobre todo para quienes no entienden del todo la palabra *queer*.

59 HORSWELL (2013).

60 MARICAS BOLIVIA (2019).

BUTLER, Judith (2002): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona, Paidós).

BUTLER, Judith (1993): *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "sex"* (New York, Routledge).

CORNEJO POLAR, Antonio (2013). "Unidad, pluralidad, totalidad. El corpus de la literatura latinoamericana", en: *Sobre literatura y críticas latinoamericanas* (Lima, CELACEP- latinoamericana Editores), pp. 79-85.

CORNEJO POLAR, Antonio (2003): *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural de las literaturas andinas* (Lima: CELACEP-Latinoamericana Editores).

CORNEJO, Giancarlo, (2011): "La guerra declarada contra el niño afeminado: Una autoetnografía queer", en: *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* (N°39), pp. 79-95.

COLEMAN, Daniel (2010): "Epistemic Justice, CanLit, and the Politics of Respect", en: *50th Anniversary Interventions* (Spec. issue of *Canadian Literature* 204, Spring), pp. 124-126.

COSTENLA, Tereixa (2024): "La comisión del 'caso Boaventura' concluye que hubo "abuso de poder y acoso" en la jerarquía del Centro de Estudios Sociales de Coimbra", en: *El País*. Disponible en <https://elpais.com/sociedad/2024-03-13/la-comision-del-caso-boaventura-concluye-que-hubo-abuso-de-poder-y-acoso-en-la-jerarquia-del-centro-de-estudios-sociales-de-coimbra.html>. [Fecha de última consulta: 02.10.2024].

CRENSHAW, Kimberly (1989): "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", en: *University of Chicago Legal Forum* (N°14), pp. 139-167.

CUNLIFFE, Zoe (2019): “Narrative Fiction and Epistemic Justice”, en: *Journal of Aesthetics and Art Criticism* (Vol. 77, N°2), pp. 169-180.

CURIEL, Ochy (2007): “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, en: *Nómadas* (N°26), pp. 92-101.

DIAMANDA, Frau /Acuña, Héctor (2020): *Escenas catalanas. Errancias antropológico-sexuales* (Barcelona, La Máquina).

FALCONÍ TRÁVEZ, Diego (2021): “La heteromarcageneidad contradictoria como herramienta crítica cuy(r) en las literaturas andinas”, en: *Revista Interdisciplinaria De Estudios De Género De El Colegio De México* (Vol. 7, N°1), pp. 1-39. Disponible en <https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.587>. [Fecha de última consulta: 02.10.2024].

FAUSTO-STERLING, Anne (1992): *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men* (New York, Basic Books).

FEDERICCI, Silvia (2010): *Calibán y la bruja. Mujeres cuerpo y acumulación originaria* (Madrid, Traficantes de Sueños).

FRICKER, Miranda (2007): *Epistemic Injustice: Power and Ethics of Knowing* (Oxford, Oxford University Press).

GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro (1905): *Historia de las guerras civiles del Perú (1544-1548) y de otros sucesos de las Indias, tomo III*. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cronistas-coloniales-primera-parte--0/html>. [Fecha de última consulta: 02.10.2024].

HALL, Stuart (2008): “¿Cuándo fue lo postcolonial? Pensar al límite” en *Estudios Postcoloniales. Ensayos fundamentales* (Madrid, Traficantes de sueños), pp. 121-144.

HARAWAY, Donna (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres La reinención de la naturaleza* (Madrid, Cátedra).

HEINENCIO, Juan (1842): *Recitaciones del Derecho Romano* (Madrid: Imprenta Llorenci), tomo I.

HÖBENREICH, Evelyn (2005): “Andróginas y monstruos. Mujeres que hablan en la antigua Roma”, en: *Revista de prehistoria, historia antigua, arqueología y filología clásicas* (Nº22), pp. 173-182.

HORSWELL, Michael J. (2013): *La descolonización del “Sodomita”*, en: *los Andes coloniales* (Quito, Abya-Yala).

JORDAN, Mark (1997): *The Invention of Sodomy in Christian Theology* (Chicago/Londres, The University of Chicago Press).

LUGONES, María (2008): “Colonialidad y género” en *Tabula Rasa* (Vol. 9), pp. 73-101.

LUGONES, María (1999): “Pureza, impureza y separación”, en: *Neus Carbonell y Meri Torras: Feminismos literarios* (Madrid, Arco Libros), pp. 235-265.

MARICAS BOLIVIA (2019): “Memoria de Maricas Bolivia contada en imágenes” en *Movimiento Maricas Bolivia*. Disponible en <https://maricas-bolivia.wordpress.com/2019/05>. [Fecha de última consulta: 02.10.2024].

MARTÍN DÍAZ, Marta (2021): “No solo hilaron lana. Una aproximación a las desconocidas escritoras romanas”, en: *Revista Internacional de Culturas y Literaturas*, pp. 79-95.

MILLET, Kate (1995): *Política sexual* (Madrid, Cátedra).

MONDRAGÓN, Rafael (2016): “Antonio Cornejo Polar en su ‘edad de piedra’”, en: Cuadernos Americanos (Vol. 158), pp. 101-121.

MURRA, John V. (1981): “Los límites y las limitaciones del archipiélago vertical en los Andes”, en: Revista Maguaré, pp. 93-98.

MURÚA, Martín de (2000): Historia General del Perú (Madrid, Dastin).

OCHOA, Marcia (2004): “Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la ‘localización’”, en: Daniel Mato (Coord.): Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización (Caracas, Universidad Central de Venezuela), pp. 239-256.

PÉREZ PIMENTEL, Rodolfo (1987): Diccionario Bibliográfico del Ecuador (Guayaquil: Universidad de Guayaquil).

PIERCE, Joseph, et al (2021): “Introduction: Cuir/Queer Américas: Translation, Decoloniality and the Incommensurable”, en: GLQ (Vol. 27, N°3), pp. 321-327.

PISTACCHIO, Romina (2018): La aporía descolonial: releyendo la tradición crítica de la crítica literaria hispanoamericana. Los casos de Antonio Cornejo Polar y Ángel Rama (Madrid, Iberoamericana – Vervuert).

RADI, B. y PÉREZ, M. (2018): “El concepto de ‘violencia de género’ como espejismo hermenéutico. Igualdad, autonomía personal y derechos sociales”, en: Igualdad, autonomía personal y derechos sociales (N°8), pp. 69-88.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2010): Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal (Buenos Aires, CLACSO-Prometeo Libros).

VALENCIA, Sayak y ARNAIZ ZHURALEVA, Olga (2019): “Necropolitics, Postmortem/Transmortem Politics, and Transfeminisms in the Sexual Economies of Death”, en: TSQ (Vol. 6, N°2), pp. 180-193.

WALSH, Catherine (2016): “Sobre el género y su modo-muy-otro”, en: QUINTERO, Pablo (Comp.) Alternativas descoloniales al capitalismo moderno (Buenos Aires, Ediciones del Signo), pp. 165-181.

WALSH, Catherine (2012): Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala (Quito, Ediciones Abya-Yala).

WALSH, Catherine (2008): “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”, en: Tabula Rasa (N°9), pp. 131-152.

WAYAR, Marlene (2018): Travesti. Una teoría lo suficientemente buena (Buenos Aires, Editorial Muchas Nueces).

WITTIG, Monique (2005): El pensamiento heterosexual y otros ensayos (Barcelona, Egales), pp. 45-58.

ZEVALLOS AGUILAR, Ulises (2015): “Archipiélagos transandinos: hacia una nueva cartografía de la transformación cultural”, en: Revista Iberoamericana (Vol. 81, N°253), pp. 955-971.