

UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN
FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTE
MAGÍSTER EN LITERATURAS HISPÁNICAS



**LOCUS ENUNCIATIVO PLURITÓPICO Y POSICIÓN DE
SUJETO CRIOLLO, UNA (RE) LECTURA DE LA
PANEGÍRICA DECLAMACIÓN DE JUAN DE ESPINOSA
MEDRANO**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGÍSTER EN LITERATURAS
HISPÁNICAS

Prof. Guía: Cathereen J. Coltters Illescas

Candidata: Camila S. Osses Paris

Concepción, 2020

Si eres lego te ahorro el que me aplaudas, porque no quiero,
y me excuso el que me lastimes, porque no siento (...)
(Espinosa Medrano, *Apologético*, [1662], 1982, p. 16).

Índice

Dedicatoria	4
Consideraciones generales	7
De la enunciación...	7
Del enunciado...	12
Capítulo 1: Aproximaciones a las lecturas del Lunarejo	15
Capítulo 2: <i>La ciudad letrada cuzqueña</i>	22
Las condiciones históricas de la ciudad letrada virreinal peruana	22
Las condiciones materiales y simbólicas de la enunciación en la ciudad cuzqueña	29
Capítulo 3: Lo criollo y el Lunarejo	34
Condiciones barrocas de lo criollo	34
De Espinosa Medrano al Lunarejo: lo criollo como posición de poder del sujeto	40
Capítulo 4: (Im) pertinencias del Lunarejo	47
<i>El Benjamín de Apolo</i> : el locus enunciativo criollo	47
Locus enunciativo criollo inestable	50
Locus enunciativo criollo inédito	54
Locus enunciativo criollo como negociación	58
<i>Fénix de la región y Orbe indiano</i> : Lo pluritópico	61
<i>Cerda de la lira de Apolo</i> : la marca lunareja, agencia y locus enunciativo pluritópico	69
Recapitulación: una voz criolla autorizada	79
Referencias bibliográficas	84

Dedicatoria

A mi familia, sin dolor, no hay gloria...

Introducción

La siguiente tesis presenta los lineamientos teóricos para una nueva lectura de la obra *la Panegírica Declamación por la protección de las ciencias y estudios que incumbe al señor Maestre de Campo Don Juan de la Cerda y de la Coruña* (1650-1664?) de Juan de Espinosa Medrano, letrado peruano del siglo XVII. Nuestro análisis construye un problema de investigación, desde el cual se desarrollarán las consideraciones generales que plantean la propuesta, la hipótesis que guía este trabajo y el objetivo general y los objetivos específicos. Cabe mencionar que dichas condiciones que guían nuestra propuesta dialogan con los Estudios Crítico-literarios Hispanoamericanos, los Estudios Coloniales, los Estudios Decoloniales y los Estudios Postcoloniales, de tal forma que el estudio de la obra en cuestión integre múltiples miradas teórico-críticas.

En el primer capítulo “Aproximaciones a las lecturas del Lunarejo”, se abordarán las investigaciones previas sobre la figura de Juan de Espinosa Medrano, sus obras mayores publicadas, tales como el *Apologético* (1662), y otras obras menores. Cabe mencionar que dicho recorrido de lectura analiza las distintas perspectivas teóricas, con las que se ha abordado la lectura de las obras del Lunarejo, según enfoques literarios, críticos e historiográficos.

En el segundo capítulo “La ciudad letrada cuzqueña”, se abordarán las condiciones históricas que configuran la ciudad cuzqueña del siglo XVII, así como los cambios políticos y sociales ocurridos en el Virreinato del Perú. Además, se analizarán de las condiciones materiales y simbólicas propias de la “ciudad letrada”, cuestiones que han sido recogidas por diversos autores.

En el tercer capítulo “El Lunarejo y lo criollo”, se propondrá una discusión sobre el Barroco hispanoamericano y su vinculación con la emergencia de la conciencia criolla, desde donde problematizaremos la categoría de “lo criollo”, a través de un diálogo con la obra de Mabel Moraña, Juan Vitulli, José Antonio Mazzotti y otros.

En el cuarto capítulo “(Im) pertinencias del Lunarejo”, se analiza la figura de Juan de Espinosa Medrano, tanto su subjetividad como los locus enunciativos pluritópicos construye para interpelar al poder metropolitano y la institucionalidad española en territorio americano. Asimismo, en este punto de nuestra investigación se profundiza en los conflictos desde los cuales

el Lunarejo interpela al poder/saber: pugnas geoidentitarios locales, geopolíticos coloniales y geoacadémicos.

Finalmente, la recapitulación de esta tesis se denomina “Una voz criolla autorizada”, en la que sintetiza el estudio de la *Pamegírica declamación* y de los locus enunciativos pluritópicos de Juan de Espinosa Medrano. Además, se entregan proyecciones que invitan a retornar al estudio de textos coloniales inéditos como una herramienta para valorar el patrimonio cultural e intelectual de nuestro continente.

Consideraciones generales

De la enunciación...

La figura de Juan de Espinosa Medrano (1629? - 1688) ha sido una de las más estudiadas del siglo XVII, debido a su actividad religiosa, académica y literaria dentro del virreinato del Perú, específicamente, en el Cuzco. Este letrado criollo es reconocido por su activa labor en las letras andinas, específicamente, por su obra el *Apologético en favor de Luis de Góngora* (1662), la cual ha sido estudiada constantemente por la crítica, puesto que es una defensa de la poesía gongorina y del hipérbaton en lengua española defendido por el poeta español. A partir de ello, múltiples investigadores, tales como: A. Zum Felde (1954), J. Giordano (1961), A. Roggiano (1978), N. Osorio (1993), B. González- Stephan (1993) y M. Moraña (1998), plantean que esta obra es la primera "crítica literaria" hispanoamericana, ya que presenta una manifestación americana respecto a las producciones literarias de su momento e inserta relación de simetría entre los letrados europeos como americanos para abordar estas temáticas. Cabe mencionar que durante su vida, Espinosa Medrano despliega una vasta actividad letrada que abarca desde obras teatrales, auto sacramentales, panegíricos, las que no han sido tan estudiadas por la crítica, a pesar de su riqueza.

En relación a la fecha de nacimiento y el origen de Espinosa Medrano ambos datos son inciertos, puesto que no hay información precisa y las referencias respecto a su vida son escasas. A partir de lo anterior, no es azaroso encontrarnos con una ficcionalización de su figura, tal como en el texto *Don Juan de Espinosa Medrano ó sea El Doctor Lunarejo* (1887) escrita por Clorinda Matto de Turner, en el que se configura la *subjetividad* de Espinosa como un indígena. Si bien la autora plantea que su obra se sustenta en un estudio de la documentación sobre el autor letrado en la época, la crítica literaria actual desestima su veracidad debido a la fuerte mediación/ficcionalización de la figura del "Lunarejo", por lo que no se cuestiona su calidad de fuente primaria.

Por su parte, investigadores como Luis Cisneros y Pedro Guibovich reconstruyen la biografía de Juan de Espinosa Medrano en diversos estudios, tales como: *Apuntes para una biografía de Espinosa Medrano* (1987) y *Juan de Espinosa Medrano, un intelectual cuzqueño*

del seiscientos: nuevos datos biográficos (1988). Estas investigaciones han sido las más valoradas y funcionan como una fuente primordial para el estudio de la vida y obra de Espinosa Medrano; no obstante, no esclarecen su fecha de nacimiento ni su origen, sino que entregan lineamientos para la construcción de la figura del *letrado cuzqueño*. Por esta razón, nuestro análisis sobre la figura de Espinosa Medrano dialogará constantemente con los aportes de Cisneros y Guibovich, respaldados por fuentes de archivo.

La postura de Juan de Espinosa Medrano, popularmente conocido como el “Lunarejo”, lo sitúa en la posición de letrado, formado en la orden dominica de la iglesia católica cuzqueña, donde tuvo acceso a la cultura letrada y se familiarizó con la lectura y escritura de un sinnúmero de géneros y modalidades de la prosa vigentes en su época (acta sanctorum, exempla, sermones, panegíricos, autosacramentales, apologéticos, etc.), las que forman parte de la gran tradición retórica hispana. Como ya se ha mencionado, su obra principal y más conocida fue el *Apologético en favor de Luis de Góngora* (1662), la que lo instala dentro del mapa cultural del Cuzco, y le permite elaborar un diálogo virtual estético-literario y crítico con los letrados metropolitanos sobre el valor de la poesía de los poetas españoles más importantes en su momento, Luis de Góngora. En esta obra Espinosa Medrano debate extemporáneamente con Manuel de Faría y Souza, escritor portugués, mediante de una serie de argumentos en los que defiende el uso del hipérbaton en el español, y a su vez justifica su tardía participación en el diálogo a causa de su posición periférica.

Luego de la publicación de esta obra, aparece el *Discurso sobre si en concurso a beneficio curado* (1664), el que ha sido analizada únicamente por Cisneros y Guibovich en *Un raro opúsculo del Lunarejo* (1989). Posteriormente, se publica en Roma la *Philosophia Thomistica* (1688), texto vinculado a los estudios filosóficos y teológicos que analiza los preceptos de Santo Tomás de Aquino provenientes de la tradición clásica, en el que se recoge el pensamiento de Aristóteles, Platón y Porfirio, entre otros personajes destacados de la cultura clásica europea. Cabe mencionar que en el prefacio de este escrito presenta nuevamente una relación de simetría entre los letrados europeos y americanos, tal como ya había planteado en el *Apologético*, por lo que entrega nuevamente una visión crítica respecto a la valoración de la cultura del Nuevo Mundo.

Del mismo modo, otro de los textos fundamentales del autor corresponde a *La novena maravilla* (1695), publicado por Agustín de la Cruz, quien buscaba reunir los sermones de

Espinosa Medrano en una gran obra compiladora de texto panegírico; no obstante, esta voluntad no fue publicaba, puesto que gran parte de los materiales y documentos se dispersaron o perdieron.

Algunas de sus producciones literarias, principalmente dramáticas, corresponden a: *Amar su propia muerte* ([1650] 1932), *El rapto de Proserpina y Sueño de Endimión* ([1650], 2010), *El hijo pródigo* ([1657] 1891)¹, las cuales han sido estudiadas y ubicadas cronológicamente por José Rodríguez Garrido en *Espinosa Medrano, dramaturgo colegial del Seminario San Antonio de Abad del Cuzco* (2017). La primera de ellas corresponde a una comedia bíblica editada y publicada por entregas por el sacerdote Rubén Vargas Ugarte en la *Revista de la Universidad Católica del Perú* entre los años 1932 y 1934. La segunda de estas fue es una serie de autos sacramentales en lengua quechua, reunidos, traducidos y publicados por Teodoro Meneses en 1983 y, posteriormente, editada por César Itier en el 2010. Finalmente, la tercera obra es también un auto sacramental en quechua, publicada por el alemán E.W. Middendorf en 1891, que recrea los escenarios del mestizaje. En definitiva, el núcleo temático que articula estos textos es, en gran medida, el carácter religioso y el referido a los pueblos quechuas, es decir, las obras son parte de un proceso transculturador, en el que el letrado traduce al quechua el contenido religioso hispano.

En nuestro caso, el objeto de estudio es la *Panegírica declamación en protección de las ciencias y el estudio* (1650? o 1664?), obra dirigida y dedicada al corregidor del Virreinato de Perú, Don Juan de la Cerda y la Coruña, con el fin de manifestar su postura frente al rol de las letras y las ciencias en la vida cultural del Cuzco. En este texto se presentan los desasosiegos de Espinosa Medrano, mientras en un primer plano, exalta y alaba al nuevo corregidor de la época y discute sobre la importancia de la protección del estudio de las ciencias y la producción escritural, en otros, aborda sobre la los conflictos entre órdenes religiosas de la época, específicamente, entre los dominicos y jesuitas, y reclama la falta de apoyo al engrandecimiento cultural del Virreinato.

En esta investigación, se considerará la *Panegírica declamación en protección de las ciencias y el estudio* (1650 o 1664), como un antecedente del *Apologético*, debido a la ambigüedad sobre la fecha de escritura de la *Panegírica*, la cual se ha ubicado en la producción

¹ Entregamos las fechas según las investigaciones de Pedro Guibovich en *Biobibliografía de Juan de Espinosa Medrano* (2014).

total de Espinosa Medrano, antes o después del *Apologético*; asunto sobre el que aún no hay acuerdo. Por esta razón, nuestro estudio ubica esta obra como una manifestación previa al *Apologético*, debido a que el propósito escritural de este texto corresponde a la llegada del corregidor Don Juan de la Cerda y la Coruña, quien asume sus labores en entre 1650 y 1653. Asimismo, la obra integra un soneto escrito por el capitán Don Diego Dionisio de Peñalosa Brizeño para Espinosa Medrano, texto que debió manifestar a mediados de 1650, puesto que posterior a esta fecha, dicho soldado fue exiliado del virreinato del Perú.

En suma, proponemos que el texto a estudiar corresponde a una manifestación de una incipiente conciencia criolla, en la que el autor defiende las ciencias y el estudio en territorio americano, por lo que despliega una serie de argumentos que apelan a una figura representativa del poder metropolitano, el Corregidor, con el fin de elogiarlo y solicitarle la defensa de los productos culturales cuzqueños. Incluso, consideramos que demanda apoyo y valoración de su propia persona como letrado por parte de esta autoridad y, de esta forma, presentar una mirada crítica respecto de las pugnas entre las órdenes religiosas. Por lo tanto, el Lunarejo exige una preocupación de la autoridad para resolver dichos conflictos que se trasladan desde lo académico a lo religioso, circunstancias que no engrandecen al Virreinato del Perú.

Por dichas razones, la importancia de la *Panegírica* radica en el discurso crítico, político y religioso que enuncia Juan de Espinosa Medrano, especialmente, en sus inicios académicos como Catedrático de las Artes, con el fin de construir un locus enunciativo criollo legítimo para dirigirse a una autoridad peninsular, y así apelar a la protección de las artes y el estudio en territorio americano, incluso en ciudades periféricas como el Cuzco. Por consiguiente, este texto presenta una postura crítica al sistema colonial, puesto que exige una valoración a las producciones culturales americanas, las cuales han sido disminuidas desde Europa. En definitiva, la *Panegírica* evidencia uno de los primeros intentos en defensa de lo americano de Espinosa Medrano, lo cual decantará con el *Apologético*.

A partir de lo anterior, esta investigación plantea que *la voz* que se articula en la *Panegírica declamación* (1650?) de Juan de Espinosa Medrano es una *voz criolla pluritópica* que configura un locus enunciativo inédito, a través del diseño de estrategias textuales en tres dimensiones: política, clerical y agencia letrada. Entenderemos lo criollo como una *posición de poder del sujeto* que, partiendo de lo étnico-biológico y geográfico, pero más allá de esto, se reconfigura como una posición inestable desde la que el sujeto colonial negocia constantemente

con a los otros grupos sociales (peninsulares, indígenas, mestizos, negros, etc.) la autoridad discursiva y la configuración de una voz autorizada para hablar del Nuevo mundo.

En este sentido, el objetivo general de esta investigación es analizar cómo se configura la voz criolla del hablante de la *Panegírica declamación* (1650?), entendiendo lo criollo como una posición de poder del sujeto, es decir, como una propuesta personal voluntaria que le permite construir un locus enunciativo en vías de autorización. Por tanto, nuestros objetivos específicos buscan analizar el locus enunciativo pluritópico como un lugar inestable, inédito y una manifestación de una constante negociación con otros grupos étnicos, que manifiesta una visión de mundo peculiar. Asimismo, analizaremos lo pluritópico en tres dimensiones: política, clerical y de agencia letrada.

La investigación será fundamentalmente bibliográfica y de análisis de los diferentes discursos de autoafirmación criolla que se producen en la *Panegírica declamación*, cuya naturaleza heterogénea hace indispensable abordarla desde un enfoque que integre distintas perspectivas teóricas, los que confluyen en el campo de los estudios coloniales, mediante el uso de categorías de análisis y conceptos provenientes de distintas tradiciones críticas.

En este sentido, la metodología que se empleará comprende operaciones descriptivas, analíticas e interpretativas en cada una de las etapas de su desarrollo, a través del diálogo constante entre los enfoques mencionados previamente. Asimismo, se trabajará con la edición de la Biblioteca Ayacucho, una de las versiones más completas de la *Panegírica declamación*, traducida del latín por Rafael Blanco Varela y organizada por Augusto Tamayo Vargas.

Del enunciado...

La *Panegírica declamación por la protección de las ciencias y estudios* (1650) escrita por Juan de Espinosa Medrano, desde el punto de vista de la forma, pertenece a la retórica del orador, más específicamente, al género *demonstrativum*². Respecto a lo anterior, Ernest R. Curtius, en *Literatura europea y Edad Media latina, volumen II* (1955), explica que:

El discurso panegírico había tenido, ya en el periodo helénico, importancia mucho mayor que los otros dos tipos de discurso mencionados. En cuanto a su contenido, si lo reducimos a lo más general, consiste a la alabanza, “principalmente en la alabanza de los dioses y de los hombres” (Quintiliano, III, vii, 6). Durante el Imperio, el discurso panegírico alcanzó significación política (p. 107. Los subrayados son nuestros).

De acuerdo a la cita anterior, la *Panegírica* es un texto que recoge los modelos metropolitanos religiosos para reproducir una alabanza al nuevo Corregidor del Cuzco, Juan de la Cerda y de la Coruña y, al mismo tiempo, demandar una preocupación por los productos culturales virreinales, plantear los conflictos entre las órdenes religiosas por la validación y hegemonía cultural, y una legitimación letrada personal en los grupos peninsulares. Por tanto, el texto redactado por Juan de Espinosa Medrano excede los límites propios del discurso panegírico y presenta una serie de peculiaridades que lo acercan a los textos apologéticos.

A partir de los límites entre estas formas discursivas, Mabel Moraña en *Apologías y defensas: discursos de la marginalidad en el Barroco hispanoamericano*, explica que ambos discursos:

² Dicho género es entendido, según Ernest Curtius como: La doctrina de la retórica es una de las más cultivadas por las órdenes religiosas de la época, quienes destacan este arte de hablar o escribir correctamente, como un medio para la demostración del conocimiento. (...) la retórica se compone de cinco partes: *inventio* (ciencia del hallazgo), *dispositio* (ordenación), *elocutio* (expresión), *memoria*, *actio* (declamación). La materia de la retórica (*materia artes*) comprende tres tipos de elocuencia: el discurso forense (*genus iudiciale*), el discurso deliberativo (*genus deliberativum*) y el discurso panegírico (*genus demonstrativum*) (p. 106).

Apología y defensa deben ser entendidas entonces como cara y contracara de un mismo fenómeno, en el que se conjuga - en un mismo texto o en textos que dialogan entre sí, explícita o implícitamente - el discurso del encomio (panegírico o celebratorio) y el de la (auto) justificación. Alabar al otro, al igual que defender lo propio, son operaciones que remiten, dentro de la cultura del Barroco, a distintos niveles de la controversia época entre autoridad y subalternidad, fe y razón, escolasticismo y humanismo, centralismo y marginalidad. (1994: 35-36)

En este sentido, la *Panegírica* reúne las características planteadas por Mabel Moraña, puesto que si bien el texto contiene una alabanza al nuevo Corregidor, al mismo tiempo, excede una serie de denuncias respecto a las situaciones académico religiosas que ocurren en el Virreinato del Perú. En este sentido, el texto recrea una doble función en su contenido, es decir, es una obra que pretende elogiar a una figura política importante, por lo que el encomio venera tanto al personaje como sus grandes logros y celebra su linaje, cuestiones importantes para la época y, al mismo tiempo, denuncia una serie de situaciones que se producen en la esfera académica religiosa del Cuzco. Por lo tanto, el elogio es una careta que encubre a través de la cara celebratoria, la crisis académica religiosa que se presenta en el Virreinato del Perú, la cual Espinosa Medrano pretende exponer para dar soluciones a las pugnas religiosas y apoyo a la producción cultural letrada.

La *Panegírica* es un modelo retórico metropolitano trasgredido, el que se utiliza para ilustrar el contexto en el que se encuentra la *ciudad letrada* del Virreinato del Perú, a través de la voz de un sujeto criollo que toma los géneros discursivos metropolitanos y los corrompe, para difundir un discurso político que en un principio elogia al nuevo Corregidor y, posteriormente cuestiona las gestiones políticas que se han realizado en territorio cuzqueño:

Este tipo de textos ejemplifica, por tanto, una tensión que remite a una problemática vinculada a la cuestión de la representación de la *identidad* y la *alteridad* dentro de la cultura colonial, sugiriendo una serie de preguntas que tocan al tema de la funcionalidad social del texto literario en esa etapa de la historia cultural hispanoamericana: ¿En qué forma se articula el "género" de la defensa o el elogio

con el valor interpretativo de los textos? ¿Cómo se produce la transición de la mimesis (o la "mímica" de qué habla Homi Bhabha) de los modelos dominantes a la *elaboración de la diferencia* a partir de la cual el sujeto colonial accede a su propia identidad? ¿En qué momento pierde la escritura del colonizado su carácter ancilar para constituirse en expresión de pensamiento crítico independiente, articulado a una identidad social diferenciada? ¿Qué estrategias, qué conducta cultural permite que los modelos retóricos e ideológicos del dominador sean utilizados y redimensionados hasta llegar a potenciar la posición del subalterno? Finalmente, ¿en qué momento y a través de qué procedimientos se pasa de la defensa al alegato, de la respuesta a la interpretación, del elogio al Otro al Yo que se autodefine por contraposición o identificación con la imagen de aquél? (1994, p. 37-38. Los subrayados son nuestros).

Justo con destacar las interrogantes que plantea la investigadora, consideramos que varios de estos asuntos se encuentran en distintos grados en la *Panegírica* de Juan de Espinosa Medrano, las cuales irán apareciendo a medida que se profundice en la lectura de este texto. Por tanto, algunas de estas preguntas serán respondidas a través de nuestro análisis, sin embargo hay otras que podrán ser abordadas en futuras proyecciones de investigación.

Capítulo 1: Aproximaciones a las lecturas del Lunarejo

La figura de Juan de Espinosa Medrano ha sido reconstruida y analizada constantemente por la crítica literaria contemporánea, específicamente por intelectuales como: Luis Cisneros, Pedro Guibovich, Juan Vitulli, Carmen Perilli y Juan Rodríguez Garrido; quienes en distintos artículos y se dedican a estudiar y analizar al Lunarejo. Los inicios de los estudios de Espinosa Medrano se realizan bajo una labor archivística, debido a la ausencia o pérdida de una fuente primaria que recoja la vida y obra totalizadora del intelectual cuzqueño. Esta tarea ha sido realizada, principalmente, por dos autores peruanos, Luis Cisneros y Pedro Guibovich, en: *Juan de Espinosa Medrano, un intelectual cuzqueño del seiscientos: nuevos datos biográficos* (1988), texto que entregan una biografía del autor cuzqueño, a partir de diversos datos archivísticos que se han sido encontrados en el Archivo Nacional del Perú, por lo que ha funcionado como fuente principal para las investigaciones sobre este letrado. Sumada a esta obra, se destaca *El testamento e inventario de bienes de Espinosa Medrano* (1992), publicada por Pedro Guibovich, quien localiza estos documentos referentes a Juan de Espinosa Medrano, insertos en un expediente del letrado cuzqueño en el que aborda un pleito por incumplimiento de pagos de los réditos al censo. Asimismo, rectifica la fecha de fallecimiento del Lunarejo y profundiza respecto a datos biográficos fundamentales, para configurar una imagen de Espinosa Medrano, a partir de las fuentes archivísticas desarrolladas por dos discípulos del Lunarejo: el fray Agustín Cortés de la Cruz y el canónigo Felipe Ramírez de Arellano. Cabe mencionar que, las obras anteriores han sido clave para la organización cronológica de la producción literaria y la vida de Espinosa Medrano, la cual se presenta reorganizada en el texto: *Biobibliografía de Juan de Espinosa Medrano* (2014) de Pedro Guibovich.

Posteriormente, los estudios de la figura de Juan de Espinosa Medrano se centran en Juan Rodríguez Garrido, quien en dos artículos: *Retórica y tomismo en Espinosa Medrano* (1994b) y *La defensa del tomismo por Juan de Espinosa Medrano en el Cuzco colonial* (1997), se dedica a estudiar la vinculación del intelectual cuzqueño con la filosofía planteada por Santo Tomás de Aquino, propia de su orden religiosa dominica. Dicho de otro modo, en estas obras se estudia el tomismo como un pensamiento filosófico presente en América colonial, el cual no se limitó a la imitación de modelos o ideas peninsulares, sino que constituyó un nuevo espacio para planteamientos americanos originales. Del mismo modo, Rodríguez Garrido alude a los

enfrentamiento entre las órdenes más importantes del Virreinato del Perú: los dominicos y los jesuitas, especialmente, para abordar sobre las prácticas educativas que diferenciaban a los dos colegios de mayor renombre del Cuzco: el Seminario de San Antonio de Abad y el Seminario de San Bernardo. A partir de esto, el investigador plantea varios datos sobre el Lunarejo, los cuales abocan sobre la percepción dispar de los coterráneos con el autor en su momento, la valoración del *Apologético* como una obra menor o de menor ejercicio retórico y la imagen de Espinosa Medrano como argumento principal en la lucha contra el colegio jesuita. En suma, Rodríguez Garrido señala la importancia de la obra del Lunarejo, puesto que representó la expresión del ejercicio intelectual del Seminario de San Antonio de Abad, puesto que muchas de sus obras figuraron como una defensa de la producción dominica, tales como: la *Panegírica declamación*, la *Novena Maravilla*, la *Oración panegírica a la Gloriosa Santa Rosa*, entre otras. Finalmente, las obras anteriores decantan en una nueva publicación: *Espinosa Medrano, dramaturgo y colegial del Seminario San Antonio de Abad del Cuzco* (2017), texto en el cual Rodríguez Garrido se encarga de analizar en profundidad el contexto histórico y social que rodea a Espinosa Medrano, específicamente los conflictos internos que se producen entre órdenes religiosas y el poder académico-religioso del Cuzco, es decir, entre partidarios de los preceptos jesuitas y los tomistas.

En relación a los estudios de la obra de Juan de Espinosa Medrano, gran parte del material bibliográfico se centra en su texto más estudiado, el *Apologético en favor de Luis de Góngora* (1662), el cual ha sido leído desde distintos enfoques. Uno de los precursores en el estudio de esta obra es Eduardo Hopkins en *Poética de Juan de Espinosa Medrano en el "Apologético en favor de D. Luis de Góngora"* (1978), publicación en la que el investigador analiza la retórica del *Apologético*, lo clasifica dentro del género demostrativo y profundiza en los tópicos que se presentan en este texto. Asimismo, presenta cómo el texto retoma la retórica clásica para reforzar su apología, tanto como alabanza y defensa, a partir de un análisis de la poética empleada por Espinosa Medrano en sintonía con los estudios de otros críticos de la obra.

En esta misma línea, Luis Cisneros en *Un cruce de lecturas en Espinosa Medrano* (1983) se dedica a estudiar algunos fragmentos del *Apologético*, con el fin de esclarecer cómo el Lunarejo se inserta en esta discusión, a través de la refutación de algunos comentarios dichos por Faría y Sousa, de forma breve. Posteriormente, este autor profundiza su análisis en su texto *La polémica Faría-Espinosa Medrano: planteamiento crítico* (1987), en el cual retoma la temática

previamente estudiada, y plantea que el autor en su *Apologético* pretende responder a las objeciones formuladas por Faria y Sousa, además el investigador se dedica a distinguir al Lunarejo de otros comentaristas de la obra de Góngora. Finalmente, en su publicación *Itinerario y estructura del Apologético de Espinosa Medrano* (1992), Cisneros analiza con mayor profundidad la primera parte de la obra, en la cual se manifiesta la técnica del predicador, a partir de estructura argumental y organización expositiva del *Apologético*.

Del mismo modo, Javier Núñez Cáceres en *Propósito y originalidad del Apologético de Juan de Espinosa Medrano* (1983) declara que la obra no ha sido estudiada con la sutileza debida, debido a que se desconoce la primera edición del *Apologético*, e incluso, el investigador enfatiza que los críticos confunden la importancia histórica de la obra con la validez que ha tenido esta por parte de la crítica. Posterior a esta publicación, encontramos *Los comentarios de Espinosa Medrano sobre el hipérbaton gongorino* (1988), en manos de Juan Rodríguez Garrido, quien defiende la obra principal escrita por el Lunarejo, debido a su aporte en el (re)surgimiento en las discusiones literarias, específicamente en Hispanoamérica. En suma, Rodríguez Garrido retoma el análisis y estudio de algunos argumentos planteados por Espinosa Medrano en su *Apologético*, enfatizando el contexto barroco en el que se sitúa la obra.

Por su parte, uno de los estudiosos destacados que presenta una nueva lectura del *Apologético* es Roberto González Echeverría con su texto *Poética y modernidad en Juan de Espinosa Medrano, El Lunarejo* (1992), quien reclama la lectura superficial que se ha realizado de la obra de Espinosa Medrano, la cual carece de una edición totalizadora de su producción. Asimismo, advierte una modernidad en el Lunarejo, la cual se explica a través de tres aproximaciones del *Apologético*: la autoubicación de Espinosa Medrano en lo referente al origen de su discurso, el análisis de las ideas del Lunarejo sobre la poesía, el petrarquismo y la doctrina de la imitación, y la fundación del *Apologético* según la producción de otros escritores del Barroco de Indias, como: Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora. En esta misma línea, John Beverly en su texto *Máscaras de humanidad: sobre la supuesta modernidad del Apologético de Juan de Espinosa Medrano* (1996) dialoga con González Echeverría, específicamente con su libro *Celestina's Brood* (1994), en el cual plantea que la supuesta "modernidad del barroco" que permite una reactualización de este, como un movimiento normativo y hermenéutico actual en la cultura latinoamericana. Por tanto, Beverly se centra en el *Apologético* como un texto que pretende fundar una conciencia criolla en lo estético, es decir, un

nacimiento epistemológico. De ahí que se analiza una de las frases del texto de Espinosa Medrano, con el fin de explicar que para el letrado cuzqueño la humanidad es una máscara, que tanto americanos como peninsulares poseen, y que representa la posibilidad de producir literatura original. Del mismo modo, se configura la figura del Lunarejo como una figura de la modernidad, puesto que debate con los metropolitanos, desde sus carencias, con superioridad y autoridad. Cabe mencionar que Beverly discute con González Echevarría esta supuesta modernidad abigarrada y museal del *Apologético*, e inserta el argumento proto-identidad americana presente en el texto, puesto que si bien la modernidad implica un desencanto, para Espinosa Medrano, la pérdida del carácter mágico de la cultura y prácticas religiosas precolombinas - presentes en su subjetividad indígena -, fueron desplazadas por un nuevo principio de modernidad: el catolicismo. En relación a este punto, Beverly no desestima el barroco ni la cultura indígena, sino que explica que Espinosa Medrano recrea una práctica cultural que desplaza los elementos de la cosmovisión indígena, en la que la traslada a la discusión criolla a una oposición entre lo peninsular y lo americano.

A las lecturas anteriores, se suman las actuales realizadas por distintos autores latinoamericanos, tales como Pedro Guibovich en su texto *El Apologético de Espinosa Medrano y su contexto histórico* (2005), el cual enlaza el estudio de la figura del Lunarejo con la obra principal, con el fin de estudiar el rol del letrado dentro de los círculos académicos. Asimismo, Juan Rodríguez Garrido en *Poesía y ortodoxia en el Apologético (1662) de Espinosa Medrano* (2010) se dedica a estudiar y analizar la retórica de Espinosa Medrano, a partir de una mirada crítica en relación al barroco de la época, y las fuentes escriturales que se desarrollan en su contexto, es decir, realiza una reflexión del *Apologético* según su naturaleza verbal.

Finalmente, Juan Vitulli en *Soberbia derrota: el concepto de imitación en el Apologético de Espinosa Medrano y la construcción de la autoridad letrada criolla* (2010) se centra en el estudio de un aspecto poco estudiado de la obra, el concepto de *imitación poética* o *imitatio*, como estrategia discursiva que funda validez epistemológica del letrado criollo. Asimismo, respecto a las lecturas de otras obras de Espinosa Medrano, nos encontramos con la tesis doctoral de Juan Vitulli: *Instable puente: una aproximación transatlántica al barroco colonial a través de la obra de Juan de Espinosa Medrano* (2007), investigación en la que el intelectual argentino ubica la obra de letrado cuzqueño dentro de las manifestaciones del Barroco de Indias, como una práctica que desafía los cánones peninsulares y lleva a sus propios límites los fundamentos

retóricos e ideológicos del discurso hegemónico. De esta misma forma, Julia Sabena se dedica a investigar la obra de Espinosa Medrano en una tesis doctoral: *Juan de Espinosa Medrano: la predicación culta como muestra de excelencia artística en el Virreinato (Perú, siglo XVII)* [2013] (2015), investigación en la que indaga sobre el proceso de construcción de una subjetividad criolla durante el siglo XVII, por parte del núcleo letrado. Para ello, Saberna estudia el grado de adhesión y las condiciones materiales de este círculo, con el fin de comprender el contexto de producción en que se desarrolla Espinosa Medrano.

Posteriormente, Raquel Chang Rodríguez publica *La subversión del Barroco en Amar su propia muerte* (1994), investigación en la que considera la comedia del Lunarejo como un producto cultural híbrido que permite la entrada a diversos conocimientos y percepciones que cuestionan la autoridad del discurso barroco y la orden dominante. Por tanto, lee la obra como un texto contra hegemónico, medio de expresión del Lunarejo; no obstante, autores como Vitulli afirman que Chang Rodríguez pierde el foco del análisis de los significantes de la obra: el lenguaje, la representación y la temporalidad; conceptos claves para generar un análisis completo de la comedia.

A estas lecturas, prosigue el estudio de Cisneros: *Para estudiar el sermonario de Juan de Espinosa Medrano* (1997), el cual entrega claves para el estudio de sermones del Lunarejo, como obras cuyo contenido acercan a los futuros lectores sobre la retórica, las temáticas y los modos enunciativos del letrado cuzqueño. Luego de esto, Cisneros junto a Guibovich publican *Un raro opúsculo del Lunarejo* (1989), cuya investigación se dedica a estudiar la obra *Discurso sobre si en concurso de opositores a beneficio curado* (1664), texto que reedita la obra mencionada y entregan una lectura en profundidad de la prosa y estilo, como una manifestación de las pretensiones didácticas y canónicas de Espinosa Medrano. Incluso, dentro de las lecturas de las obras del Lunarejo se destaca el artículo *El arte de predicar de Juan Espinosa Medrano en la Novena Maravilla* (2000) de Charles Bachman Moore, quien se dedica a estudiar las imágenes que presenta el texto *La Novena maravilla*, asociadas principalmente a la mitología grecolatina y las joyas preciosas, todas ellas en función de la religión cristiana católica que profesaba Juan de Espinosa Medrano.

En otras investigaciones como *El Doctor Lunarejo y la Rosa Indiana. Criollismo y religión en un sermón barroco del siglo XVII* (2001), la investigadora Carmen Perilli afirma que el Barroco de Indias es un arte sincrético que se vincula estrechamente con el criollismo, por

tanto en el discurso se manifiesta la tensión y la lucha por conseguir igualdad de derechos y posesiones de los criollos. A partir de esto, la investigadora trabaja en *La Oración Panegírica a la Gloriosa Santa Rosa de Juan de Espinosa Medrano* recogida de *La Novena maravilla* la figura del Lunarejo como una figura mestiza criolla que evidencia las tensiones de la época en su obra, puesto que enuncia su discurso desde la doble conciencia: mientras afirma el criollismo en términos geopolíticos, también reivindica la europeidad en términos racionales. Por consiguiente, Perilli analiza esta oración panegírica como una fuente que introduce la problemática entre peninsulares y americanos, al mismo tiempo que recrea una genealogía religiosa en el mundo indiano.

Asimismo, Perilli realiza en la publicación *La Panegírica Declamación de Espinosa Medrano o el discurso peruano de las armas y las letras* (2004), un estudio de la panegírica como un texto que vincula la letra y el poder, mientras discute la posición del letrado dentro del Virreinato del Perú. De esta forma, analiza este discurso barroco como un escenario de sumisión entre emisor criollo americano y receptor peninsular burócrata, cuyo contenido presenta una lucha entre las armas y las letras, a través de figuras y tropos que refieren a Góngora y el saber clásico. Asimismo, Perilli reconoce la presencia del género heróico y el género bucólico en el texto, junto con un gran número de intertextos clásicos. Finalmente, alude a la tradición medieval que se presenta en el texto, condensa en el *Panegírico de al Duque de Lerma* (1617) escrito por Luis de Góngora.

Posteriormente, en *Amar su propia muerte: el drama en la representación criolla* (2006), Juan Vitulli se propone a estudiar la comedia *Amar su propia muerte* del Lunarejo, con el fin de comprender la constitución de la subjetividad criolla. Por tanto, el autor intenta ubicar esta comedia como un elemento complementario de otras producciones culturales coloniales que discuten con el discurso hegemónico, a través de coordenadas retórico-estéticas comunes.

A su vez, en la investigación *Imitación e ingenio: El amar su propia muerte de Juan de Espinosa Medrano y la comedia nueva* (2009), Laura Bass ofrece una lectura de la comedia *Amar su propia muerte* (1645-1650), en la que aborda la imitación como una práctica en la que se combinan los subgéneros de lo que se conoce como comedia nueva. Incluso, en esta relectura se sustenta la visión sobre la posición secundaria que asumieron los letrados de la época, en relación en la metrópoli, para ello, se trabaja con la obra misma, y se entrega un análisis a nivel de la forma y el contenido.

Finalmente, José Rodríguez Garrido en *Aproximación de la oratoria sagrada de Espinosa Medrano* (2014) aporta lineamientos para realizar nuevas lecturas de algunas obras del Lunarejo, las cuales se vinculan con otras de sus publicaciones, es decir, plantea que Espinosa Medrano fue un prosista que pretendía entregar manifestaciones propias de la oratoria, las cuales presentan elementos propios de lo lírico.

En definitiva, Juan de Espinosa Medrano es un letrado cuzqueño estudiado, especialmente por su *Apologético*, obra que ha sido leída como una de las primeras manifestaciones de la crítica literaria hispanoamericana. En esta línea, las publicaciones respecto al Lunarejo residen en diversos estudios, en función de nuevas lecturas que pretenden revalorizar la escritura del letrado peruano; no obstante, el análisis de obras menores ha sido opacado por la apoteósica contestación que presenta en su *Apologético*. Por esta razón, nuestro enfoque se sitúa en una obra poco estudiada, cuya importancia radica en que funciona como antesala del discurso contestatario a los letrados metropolitanos, es decir, la *Panegírica declaración* puede ser leída como el acto de la enunciación tentativo de un acto de interpelación del *Apologético*, desde la cual se comienza a gestar un discurso representativo de la incipiente conciencia criolla del siglo XVII.

Capítulo 2: *La ciudad letrada cuzqueña*

Las condiciones históricas de la ciudad letrada virreinal peruana

Una vez finalizados los procesos de conquista territorial (1560 o 1580³) por parte de los hispanos, comienza la colonización de los territorios americanos, el asentamiento de las ciudades y el traslado de las instituciones metropolitanas a suelo indiano; etapa denominada por Hernán Vidal como el período de la “estabilización colonial”. En *Socio-historia de la literatura colonial hispanoamericana: tres lecturas orgánicas* (1985), el crítico chileno describe la dinámica social, económica y cultural de los dos primeros virreinos americanos⁴: el de la Nueva España (1535) y del Perú (1542), zonas geográficas y culturales que funcionaron como ejes estratégicos para el desarrollo del proyecto de dominación colonial ibérico.

En este sentido, en ambos virreinos se impusieron las implacables formas del colonialismo español sobre los cuerpos territoriales y sobre los cuerpos sociales, por medio del traslado de *diversas instituciones* (administrativas-económicas, educativas-religiosas y militares) y mediante la aplicación de determinadas *tecnologías metropolitanas* (la letra alfabética, los procesos evangelizadores y la fuerza de la espada, (Cfr. con Zavala, 1989, p. 321-348), cuyo fin fue el sometimiento de la población indígena. Lo anterior es evidencia del modo cómo se configuró, paulatinamente, la *ciudad letrada* (Rama, 1984) y del rol que cumplieron sus funcionarios en el asentamiento de la ideología y visión del mundo provenientes del viejo continente.

Respecto a las funciones administrativas, estas fueron ejercidas por la burocracia letrada y las económicas fueron sostenidas a través de la instalación de formas de explotación como la mita, el repartimiento y la encomienda, entre otras; las que habrían sido imposibles de mantener sin el sometimiento de los grupos locales y los grupos esclavizados. En relación al plano

³ Estas fechas son variables, según las distintas lecturas de la crítica sobre este período.

⁴ El Virreinato de la Nueva España abarca toda la América Central (lo que actualmente corresponde a países como: Guatemala, El Salvador, Nicaragua, Honduras, Costa Rica y parte del sur de Estados Unidos), a excepción de la actual Panamá. Por su parte, el Virreinato del Perú comprende gran parte del continente sudamericano, salvo Brasil, el cual fue controlado por los portugueses, las Guayanas y Venezuela.

Posteriormente, con las reformas borbónicas se instauran: el Virreinato de la Nueva Granada (1717), que se expandía desde las actuales: Santa Fe de Bogotá, Venezuela, Colombia, Ecuador hasta Panamá. Finalmente, se creó el Virreinato del Río de la Plata (1776), el cual comprendía distintas gobernaciones, tales como: la del Río de la Plata, Córdoba del Tucumán, Paraguay y el Alto Perú.

educativo-religioso, la evangelización estuvo a cargo de las distintas órdenes religiosas que llegaron al continente, tales como: los dominicos (1542), los franciscanos (1542), los agustinos (1551), y los jesuitas (1568); las cuales se encargaron de expandir la religión oficial de la Corona a las élites indígenas y luego al resto de la población nativa. En el caso de la orden jesuita, y como consecuencia de su llegada más tardía al continente y al Virreinato del Perú, se produjeron dos situaciones relevantes: en primer lugar, se debieron instalar sus misiones y reducciones en zonas no intervenidas por las otras órdenes religiosas (en las zonas chichimeca y guaraní) y, en segundo lugar, se encargaron de la educación de las élites criollas de la época, es decir, concentraron su agencia en la educación de las clases dirigente. Finalmente, en el plano de lo militar, dicha institución encargó, por una parte, de la vigilancia y protección de las nuevas ciudades virreinales ante posibles ataques de piratas o frente a las frecuentes revueltas indígenas y, por otra, se encargó de controlar y vigilar a los habitantes del territorio con el fin de mantener el orden según las normas establecidas.

Si bien la llegada de las instituciones pretendió dar estabilidad al sistema colonial, esto no fue posible del todo, puesto que las fisuras del mismo evidenciaron una profunda crisis en todos los órdenes del proyecto colonialista, sobre todo, en los planos económico y humano a raíz de problemas, tales como: la mortandad indígena por enfermedades, explotación, revueltas y hambrunas; la importación de población negra para compensar la falta de mano de obra; el declinamiento de la producción minera y el aumento de la actividad pirata debido al comercio transatlántico. Lo anterior -la crisis de las estructuras coloniales y del colonialismo- nos permiten problematizar el concepto señalado por Vidal, por tanto, ¿es posible hablar de estabilización colonial?

Al respecto, nuestra lectura comparte la apreciación de la crítica que cuestiona el concepto de estabilización colonial propuesto por Vidal, puesto que continuar refiriéndose al período de tal forma implicaría que la instalación del orden colonialista hispano fue armonioso, homogéneo, sin fisuras, ni pérdidas humanas, todas situaciones que evidenciaron y desestabilizaron al poder monárquico en territorio americano. En definitiva, la estabilización planteada por Vidal no permite observar un escenario colonial altamente conflictivo en los virreinos.

En suma, en el siglo XVII, el sistema colonial entra en una crisis múltiple, la cual coincide con el paradigma Barroco⁵, lo que trae consigo diferencias respecto a su manifestación tanto en territorio peninsular como americano. En España, el Barroco es un movimiento artístico y cultural propio del siglo XVII, Augusto Tamayo Vargas en el *Apologético*, lo caracteriza:

Los antecedentes básicos del período barroco son, pues, en el terreno político: el insurgimiento más activo de la economía del burgo con el crecimiento industrial y comercial europeo; en el campo religioso: la lucha de reformistas y contrarreformistas con el imperio dominante de Carlos V; en el campo del arte: la reacción contra el clasicismo y el movimiento vitalista y sentimental que se aprecia en las postrimerías del siglo XVI (1982, p.10).

Dicho de otro modo, el Barroco español se dispone como un movimiento cultural que evidencia diferentes crisis peninsulares, las que han sido analizadas por diversos estudiosos, tales como José Antonio Maravall en *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica* (1975), texto en el que representa e interpreta la visión del mundo español y las formas en que se configuran la mentalidad de la sociedad, la cual integra la España reformista y contrarreformista. Por tanto, el Barroco peninsular es entendido como un discurso que evidencia la preponderancia de la monarquía, que a través de una cara celebratoria de ostentación y artificio artístico, y que al mismo tiempo, intenta ocultar la crisis de España, que menciona Tamayo. No obstante, Fernando Rodríguez de la Flor en *Barroco: representación e ideología en el Mundo hispánico (1580-1680)* (2002), critica la cara celebratoria estudiada por Maravall, y propone una cara coexistente, es decir, la faceta nihilista o mortuoria del Barroco hispano, el cual representa la evidente crisis de la monarquía. A partir de esto, el Barroco español en su dimensión artística ha sido entendido como un juego de luz y sombra, un arte contrastivo de claro-oscuros, en el que convergen la faceta del triunfo representada por la fiesta barroca y el espíritu de la angustia vital, dando lugar a los tópicos de la locura del mundo y a la sensación de la fragilidad (Tamayo, 1982, p. 12), entre otros tópicos literarios y artísticos.

⁵ Según Mabel Moraña en *Relecturas del Barroco de Indias* (1994) y *Viaje al silencio. Exploraciones del discurso barroco* (1998), se puede entender el Barroco como un paradigma de cultura, lo cual es ampliado para acercarlo al plano de la conciencia criolla.

Por su parte, el Barroco en Hispanoamérica será entendido como un paradigma cultural que coincide con la crisis del sistema colonial en todos sus ámbitos, puesto que las condiciones históricas en que emerge difieren del contexto peninsular, recordemos que en el caso de nuestro continente, lo barroco surge vinculado al despertar de la conciencia criolla y asociado a las críticas al sistema colonial elaboradas por los diferentes grupos subalternos.

Cabe señalar que autores como Mariano Picón Salas en su texto *De la conquista a la independencia* (1944), fue uno de los pioneros en diferenciar las manifestaciones barrocas europeas de las americanas, debido a que el “Barroco de Indias” es una manifestación diferente del español, pero continúa siendo reflejista y dependiente de las formas del modelo peninsular:

No hay una época de complicación y contradicción interior más variada que la del barroco, especialmente la del barroco hispánico, ya que un intenso momento de la cultura española se asocia de modo significativo a esa voluntad de enrevesamiento, de vitalismo en extrema tensión y, al mismo tiempo, de fuga de lo concreto, de audacísima modernidad en la forma y de extrema vejez en el contenido, superposición y simultaneidad de síntomas que se nombra también de un modo misterioso: “Barroco” (1944, p. 122, los subrayados son nuestros).

En relación a lo planteado por Picón Salas, la investigadora Mabel Moraña en *Relecturas del Barroco de Indias* (1994) y *Viaje al silencio: exploraciones del discurso barroco* (1998) señala que la visión del crítico venezolano, sobre el Barroco Indiano, es conservadora, porque desestima que su identidad se basa en la diferencia, su hegemonía en una subalternidad que va siendo asumida como marca social y cultural (1998, p.19). Por lo tanto, Moraña denomina Barroco Hispanoamericano al paradigma cultural que se desarrolla en nuestro continente, el cual se caracteriza principalmente por ser un movimiento de emergencia de la conciencia criolla.

Por consiguiente, Moraña subraya el rol del paradigma Barroco que permite el desarrollo de la literatura continental, mediante una (re)apropiación de los modelos metropolitanos, los cuales permiten la manifestación de una incipiente conciencia social criolla. A partir de lo anterior, el paradigma Barroco en Hispanoamérica se encargará de ocultar la crisis y, al mismo tiempo, servirá para denunciarla tras una *máscara barroca*, es decir, una serie de estrategias

políticas que las sociedades coloniales utilizarán para disimular los conflictos internos de cada virreinato y ocultar las fisuras del proyecto político español. Esta situación es aprovechada por determinados sectores críticos de la población, específicamente por los letrados criollos, quienes se benefician de este proceso para denunciar las crisis o de evidenciar las fisuras del sistema colonial.

Si bien la crisis del sistema colonial demostraba las fisuras del proyecto colonialista español, dicho proyecto subsiste en las ciudades barrocas americanas gracias a la organización simbólico-racional que instauró el colonizador español en el territorio americano, es decir, la imposición de la razón bajo la construcción física de las ciudades virreinales americanas, tal como lo explica Ángel Rama en *La ciudad letrada*:

La ciudad bastión, la ciudad puerto, la ciudad pionera de las fronteras civilizadoras, pero sobre todo la ciudad sede administrativa que fue la que fijó la norma de la ciudad barroca, constituyeron la parte material, visible y sensible, del orden colonizador, dentro de las cuales se encuadraba la vida de la comunidad. Pero dentro de ellas siempre hubo otra ciudad, no menos amurallada ni menos sino más agresiva y redentorista, que la rigió y la condujo. Es la que creo debemos llamar la *ciudad letrada*, porque su acción se cumplió en el prioritario orden de los signos y porque su implícita calidad sacerdotal contribuyó a dotarlos de un aspecto sagrado, liberándolos de cualquier servidumbre con las circunstancias. Los signos aparecían como obra del Espíritu y los espíritus se hablan entre sí gracias a ellos (2004, p. 56-57, los subrayados son nuestros).

Dicho de otra forma, las ciudades virreinales americanas fueron configuradas desde la mentalidad del colonizador, quien instaura su propio orden en ellas, desde sus coordenadas geográficas que diseñan y construyen la ciudad virreinal americana como un tablero de ajedrez o plano de damero, hasta las coordenadas racionales que integran la monarquía absoluta y la religión católica en territorio colonizado. Ambas configuraciones pretenden ordenar, organizar y legitimar bajo las tecnologías del poder colonizador, tanto al territorio geográfico, a los sujetos coloniales y sus subjetividades.

En relación a las configuraciones geográficas, el colonizador impuso sobre la ciudad real el orden del tablero de damero, en el cual se organiza la ciudad barroca según *anillos concéntricos*⁶, reproduciendo la lógica del centro a la periferia, es decir, el núcleo de la urbe configura las instituciones del colonizador, asociadas al poder político, económico, religioso y administrativo. En el centro de estos anillos, se encuentran las instituciones que son dirigidas por un grupo letrado que ejecuta, resguarda y legitima el orden de los signos a través de la administración y/o evangelización, las que movilizan una ideología basada en la imposición de la letra alfabética por sobre la oralidad, lo que diferencia a los distintos grupos sociales. Por lo tanto, rodeando esta la primera capa, se encontraba asentamiento de las clases dirigentes peninsulares; en la segunda capa, se ubicaban miembros peninsulares de estamentos más bajos; y en la periferia, se encontraban los sujetos coloniales subalternos, es decir, indígenas, negros, mestizos, españoles pobres, etc.

A partir de esta configuración física del territorio americano, se suma el carácter simbólico que se encuentra implícito en este orden geográfico, puesto que la organización de la ciudad barroca se vincula con el orden de los signos que mencionaba Rama, es decir, se construye sobre esta lo que el autor denominó “la ciudad letrada”. En dicha urbe simbólica, el núcleo está asociado con el poder metropolitano, que se sostiene a pesar de las fisuras, gracias a la instauración del orden de los signos: la letra alfabética, la cual permitirá legitimar y diferenciar a ciertos sujetos coloniales de otros, tal como menciona Ángel Rama en *La ciudad letrada*:

Para llevar adelante el sistema ordenado de la monarquía absoluta, para facilitar la jerarquización y concentración del poder, para cumplir su misión civilizadora, resultó indispensable que las ciudades, que eran el asiento de la delegación de los poderes dispusieran de un grupo social especializado, al que encomendar esos cometidos. Fue también indispensable que ese grupo estuviera imbuido de la conciencia de ejercer un alto ministerio que lo equiparaba a una clase sacerdotal. Si no el absoluto metafísico, le competía el subsidiario absoluto que

⁶ Según Rama, la ciudad se organiza en un esquema de los *anillos concéntricos*, es decir, la ciudad letrada está circundada por un primer anillo compuesto de castas variadas que no se relacionan con los españoles ni indígenas, organizada en función del centro y la periferia. En cambio, el segundo anillo se asocia a los suburbios, lugar desde donde se desarrollan las lenguas indígenas y africanas.

ordenaba el universo de los signos, al servicio de la monarquía absoluta de ultramar (2004, p. 55, los subrayados son nuestros).

En otras palabras, la ciudad letrada necesita de un grupo de agentes letrados que sostenga este orden simbólico dentro del territorio americano. Por tanto, esta élite letrada funcionaba como los engranajes de la configuración territorial simbólica del poder monárquico colonialista, denominada por Ángel Rama como la *ciudad letrada*, desde la cual dicho grupo de agentes se encargan de concretar las tareas colonialistas y el proceso de evangelización, por medio de labores político-religiosas específicas, que permitían asentar el poder de la Tiara y la Corona en territorio americano. Dicho de otro modo, este grupo letrado son el “cogollo intelectual” que mencionaba Rama, el cual se encarga de ejecutar las órdenes del poder monárquico español, por lo que manejar la letra fue una de las funciones principales, que le permitieron abrirse paso a distintas labores, tales como: religiosos, académicos, escribanos, servidores públicos, jueces, etc.

Por consiguiente, la ciudad virreinal concretó físicamente el proyecto colonialista, puesto que fue organizada y estructurada según los intereses del poder monárquico español. Gracias a ella, se instala el centro ideológico en función del orden los signos, es decir, la *ciudad letrada*, a través de una disposición física y virtual de *anillos concéntricos* ya mencionados, los cuales organizan los espacios urbanos según la supremacía de la letra. En este sentido, la ciudad virreinal barroca se organiza en distintas dimensiones apoyadas de una élite que centralizan el poder de la letra alfabética metropolitana en territorio americano. En definitiva, estas particularidades teóricas son la antesala del contexto histórico de la ciudad cuzqueña del siglo XVII, en la cual se ubica Juan de Espinosa Medrano, lo que permitirá comprender la organización del poder colonialista español en territorio americano, específicamente en lo que se denominó como Virreinato del Perú.

Las condiciones materiales y simbólicas de la enunciación en la ciudad cuzqueña

A partir de los lineamientos planteados en el apartado anterior, centraremos nuestro análisis en el Virreinato del Perú, específicamente, en la ciudad cuzqueña, escenario en el que Juan de Espinosa Medrano manifiesta sus discursos. El Virreinato del Perú fue uno de los primeros centros hegemónicos metropolitanos instaurados en territorio americano, cuya capital fue Lima (1535), denominada por los españoles como “Ciudad de Reyes”, destacada por sus diversas funciones estratégicas en el territorio americano: políticas, económicas y académico-religiosas.

En primer lugar, en la esfera política, Lima es el centro del poder virreinal, puesto que en ella se sitúa el virrey, representante del monarca español, se instala la Real Audiencia, encargada de los asuntos jurídicos y administrativos. Por lo tanto, la ciudad de Lima dentro del virreinato funcionaba como una instalación hegemónica y central, puesto que se constituyó como centro en la periferia americana, y controlaba a las otras ciudades del virreinato.

En segundo lugar, la Lima fue el eje del control económico del virreinato, puesto que el sistema mercantilista instalado por los españoles (apoyado por la explotación minera de las antiguas riquezas de los centros incaicos, la instalación del puerto del Callao, los cobros de impuestos de la Real Hacienda, la instauración de la Casa de Moneda y la producción agrícola y ganadera) generó un escenario económico cuyas condiciones fueron propicias para el proyecto colonialista hispano. Asimismo, el asentamiento de estas instituciones económicas principales generó un escenario de dependencia para las otras ciudades virreinales, puesto que todos los permisos e impuestos debían ser aprobados por las autoridades limeñas.

En tercer lugar, Lima fue el centro académico y religioso del Virreinato, puesto que en esta ciudad se fundó la primera universidad: “Real Universidad de la Ciudad de los Reyes”⁷ (1551) y el primer seminario del virreinato: “Colegio Seminario Santo Toribio”⁸ (1591). Dada esta situación, los grupos académicos y letrados limeños comenzaron a autoafirmarse y autolegitimarse como los grupos más idóneos para liderar “las almas y las mentes” de la sociedad virreinal. No obstante, hubo otras ciudades cuyos centros académicos disputaron la hegemonía

⁷ La Real Universidad de la Ciudad de los Reyes actualmente es conocida como la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

⁸ Actualmente es conocido como: “Colegio Seminario Beato Toribio” o “Seminario Santo Toribio Mogrovejo”.

letrada, lo cual generó ciertas rivalidades entre las élites letradas limeñas y las de otras ciudades, tales como Cuzco.

A partir de esto, estudiosos como Alexandre Coello De la Rosa y Paulina Numhauser en *Introducción: Criollismo y mestizaje en el mundo andino (siglos XVI-XIX)*, señalan que: “Las elites y grupos de poder de Lima colonial se sentían capacitados para liderar aquella sociedad heterogénea compuesta de grupos «mezclados» que desafiaban los límites morales entre minorías y mayorías religiosas” (2012, p. 21). Por lo tanto, la preponderancia de la ciudad letrada limeña por sobre la cuzqueña se debía por temas étnicos y raciales, es decir, la amenaza a la legitimidad de la actividad de los grupos letrados periféricos dependencia de cuestiones asociadas a la limpieza de sangre, el linaje benemérito, y los títulos nobiliarios de los grupos académico-religiosos.

En este sentido, el ámbito académico religioso del virreinato se encontraba mediado por legitimaciones entre grupos letrados limeños, lo cual afectó directamente a las otras ciudades virreinales. Una de estas ciudades excluidas y disminuidas en este ámbito corresponde al Cuzco (1534), ex capital del Imperio Incaico y ex centro hegemónico, la cual -desde nuestra lectura- fue desplazada de su lugar preponderante, a través de un acto de violencia simbólica: la instauración de Lima (1543) como capital del virreinato, lo que significó la anulación del pasado incaico como efecto de la colonización y del colonialismo español. En el nuevo escenario virreinal, si bien la ciudad cuzqueña o “Cabeza del reino” como la denominaban sus habitantes, no controlaba el poder político, se encargó de la administración de los territorios hacia el sur debido a su ubicación estratégica entre las rutas que unen a Lima con Buenos Aires, lo que consolidó un relativo papel en el ámbito político y uno de mayor importancia en el económico (confróntese con Margarita Suárez *et al* 2009, p. 229-246), puesto que fortaleció el sistema mercantilista del Cuzco y, a su vez, del virreinato.

En otro ámbito, el Cuzco fue comparada con Roma (ver Pedro Guibovich, 2005, p. 99), ya que se destacaba no sólo por su riqueza económica sino también por su importancia demográfica por el gran número de población indígena y mestiza. Además, este factor detonó en el aspecto cultural, puesto que el Cuzco fue un gran centro irradiador de apego a las artes y letras, destacándose por las numerosas bibliotecas personales (Guibovich, 2005, p.100-101), por la presencia de gran cantidad de letrados en los distintos colegios y seminarios como el Seminario de Antonio de Abad (dominico) y el Seminario de San Bernardo (jesuita).

A partir de las diferencias señaladas entre Lima, capital del virreinato español, y Cuzco, ex capital del imperio incaico, detonaron pugnas entre ambas ciudades al experimentarse una *conciencia de identidad local*, específicamente, entre el sector criollo; estamento que, aunque gozó de ciertos privilegios, tuvo dificultades para acceder a los puestos políticos y administrativos de mayor importancia en el virreinato. Recordemos que Moraña plantea el surgimiento de una conciencia criolla, lo que en el Virreinato del Perú se manifestó también en la diferenciación entre ciudades, fundamentada por cuestiones de origen (limpieza de sangre y un linaje directo con los beneméritos), a través de las cuales se legitimaba la posición criolla para el acceso a diferentes cargo administrativos, políticos y académicos: “Con el fin de evitar la contaminación del cuerpo social, los beneméritos criollos impusieron criterios genealógicos para controlar la <<nobleza>> (reputación, calidad o pureza) de sus miembros, evitando así degenerar en mestizos o <<castas pardas>>” (De la Rosa y Numhauser, 2012, p. 20). Por lo tanto, las primeras pugnas entre los habitantes de Lima y Cuzco se ocasionaron por enfrentamientos por el origen y la sangre, primeras cuestiones diferenciadoras entre las élites letradas, puesto que los grupos letrados limeños pretendieron legitimar mediante estas razones sus facultades para dirigir la diversidad de grupos que componían a la sociedad virreinal (De la Rosa y Numhauser, 2012, p. 21). En cambio, los grupos de poder de la ciudad cuzqueña se consolidaron desde su propio orgullo e identidad, ya que estaban compuestos por escasos “españoles” y una gran cantidad de “criollos” y “mestizos”, en un territorio de alta presencia indígena (De la Rosa y Numhauser, 2012, p. 26).

Por dichas razones, los conflictos locales se trasladaron a los distintos ejes del sistema colonial, principalmente, al académico y al religioso, enfrentando a las órdenes a franciscanos (1505), dominicos (1509), jerónimos (1514) agustinos (1533) y jesuitas (1549). A partir de esto, las pugnas letradas y académicas comenzaron a sustentarse en la adhesión a distintas órdenes religiosas, lo cual es planteado por Pedro Guibovich en *El Apologético de Espinosa Medrano y su contexto histórico* (2005): “Lejos de transcurrir de manera pacífica, la vida académica en la ciudad del Cuzco desde mediados del siglo XVII estuvo cruzada por numerosos conflictos derivados de la rivalidad entre los estudiantes de los dos principales colegios de la ciudad: San Antonio y San Bernardo” (p. 102). Espinosa Medrano formaba parte del Colegio San Antonio de Abad, quienes se disputaban la hegemonía del poder educativo cuzqueño con los otros colegios

de Lima, fundamentalmente a través de dos argumentos⁹: el primero de ellos, se relaciona con la creación de la primera universidad del virreinato dirigida por la orden jesuita, lo que trajo consigo una serie de conflictos entre los distintos colegios clericales, puesto que consideraban que dicha orden no tenía la antigüedad ni la legitimidad necesaria en el territorio como para adjudicarse tal responsabilidad. El segundo argumento se vincula con la facilidad en la entrega de grados académicos en los colegios jesuitas, lo que trajo como consecuencia a una disminución en la asistencia del alumnado en los demás colegios de la época y un inminente cierre de estos por falta de oyentes. Por consiguiente, los enfrentamientos entre órdenes religiosas fueron una constante en el virreinato del Perú hasta 1670, puesto que los colegios más importantes de la época, el de San Antonio y el de San Bernardo, ambos dominicos, lideraron una pugna directa contra la compañía de Jesús, escenario que concluyó con la creación de la Real Universidad de San Antonio de Abad (1692), que favoreció a la orden dominica y disminuyó el dominio jesuita en territorio peruano cuzqueño.

Cabe mencionar que estos conflictos de interés por el poder religioso y académico entre órdenes religiosas se relacionó con disyuntivas directas con la Corona, puesto que exigían una (re) valoración respecto a las labores evangelizadora y alfabetizadora que desarrollaran las primeras hermandades y que la Compañía de Jesús realizó tardíamente en el territorio americano. Dicho de otro modo, la pugna entre órdenes se sustentaba en la legitimidad educativa de ciertas congregaciones por sobre los jesuitas, debido a su función efectiva como agentes transculturadores que agilizaron los proyectos colonialistas, tal como comenta Pedro Guibovich en *Indios y libros en el Virreinato del Perú* (2017):

Una de las herramientas más efectivas de la aculturación de los indios fue la alfabetización en lengua española. Promovida por las propias autoridades españolas, la alfabetización hizo posible que aquellos pudieran acceder a la cultura escrita, tanto impresa como manuscrita. Al igual que en el Viejo Continente, el aprendizaje de la lectura y la escritura fue posible mediante el empleo de textos impresos, que circularon en las ciudades y las áreas rurales del virreinato (p.172).

⁹ Véase *Como güelfos y gilberinos: los colegios de San Bernardo y San Antonio de Abad* (2006) de Pedro Guibovich.

En otras palabras, lo planteado por Guibovich hace referencia a una de las estrategias más importantes de colonización del territorio y de las subjetividades: la *alfabetización* y los procesos transculturadores; procedimientos desarrollados por las primeras órdenes religiosas en América, las cuales permitieron “educar” a los indígenas mediante la imposición de la lengua extranjera y de la fe peninsular. Cabe mencionar que dicha atribución colonizadora mediante la lengua española, en desmedro de las lenguas indígenas, fue una de las primeras manifestaciones de violencia simbólica intercultural en territorio americano, puesto que se suprimió la lengua nativa a los espacios de la vida cotidiana para mantener su vitalidad.

Los efectos de la alfabetización, y con ella los procesos de transculturación, corresponden a la internalización de la *tecnología del poder*: la letra alfabética, por sobre el uso de la oralidad en los grupos indígenas dominados, puesto que dicha escritura desplazaba los usos orales, sin anularlos, pero sí imponiéndose su legitimidad por sobre ellos. A partir de este panorama, surgen agentes transculturadores (los criollos, entre ellos) que reproducen y controlan la lengua metropolitana y la escritura, muchos de los cuales reproducen la ideología en los centros institucionales de corte burocrático, eclesiástico y educativo.

Por consiguiente, la ciudad cuzqueña, en la que se ubica Juan de Espinosa Medrano, se encuentra en un proceso de legitimación constante con el poder monárquico, puesto que no solo se le arrebató su pasado indígena y su posición como capital del Imperio incaico, sino que también se le desplazó como una ciudad dependiente de Lima, la capital del Virreinato. Si bien esta circunstancia denota un acto de violencia simbólica a la tradición indígena, los habitantes de la ciudad cuzqueña se encargaron solventar este escenario a través de una impulsar y favorecer el poder económico, religioso y cultural. En este sentido, los cuzqueños asumieron una actitud enérgica e influyente en el virreinato, con el fin de recuperar su posición fundamental en el Perú.

Capítulo 3: Lo criollo y el Lunarejo

Condiciones barrocas de lo criollo

En este capítulo, nos centraremos en la categoría de análisis principal, lo criollo, la cual será abordada desde dos niveles de lectura¹⁰: en primer lugar, como una *subjetividad emergente* de dicho grupo social en específico; y, en segundo lugar, como una *posición de poder del sujeto* que anhela dicha subjetividad. En este apartado explicaremos los conceptos teóricos que nos permitirán comprender cómo el Barroco hispanoamericano fue un marco cultural que permitió el desarrollo de una subjetividad emergente diferenciadora. En este sentido, se analizará el Barroco hispanoamericano como un marco cultural que se instala como telón de fondo en la configuración de las subjetividades de los sujetos coloniales, específicamente, la de los sujetos criollos, quienes se encuentran en constantes pugnas con la hegemonía y la dominación del poder peninsular en territorio americano, mientras construyen locus de enunciación legítimos que permitan desplegar alternativamente sus intereses ideológicos.

Como ya se ha mencionado, el siglo XVII oculta una crisis del sistema colonial hispano, cuya expresión artística es el Barroco. A partir de esto, dialogaremos con Mabel Moraña y su texto *Viaje al silencio, Exploraciones del discurso barroco* (1998), donde problematiza y propone una lectura diferente del Barroco hispanoamericano, ya que rebate la visión que muestra dicho Barroco como un apéndice del español, puesto que el peninsular refleja una crisis del sistema colonial, las problemáticas entre la Reforma y la Contrarreforma y los conflictos sociales del momento; en cambio, el Barroco hispanoamericano debe ser entendido como un movimiento de emergencia de la conciencia criolla, que se ubica de forma ambivalente entre dos mundos.

¹⁰ Esta reflexión fue elaborada a partir de la lectura de los trabajos de Mabel Moraña y surge del trabajo conjunto con la Dra. Cathereen Colters, en el curso *Configuración de sujetos sociales y sujetos textuales en la prosa colonial*, dictado en el primer semestre del 2019, en el Magíster en Literaturas Hispánicas de la Universidad de Concepción. Cabe señalar que la profesora Colters ha desarrollado el tema en el artículo «Formas del criollismo apologético en el pensamiento ilustrado americano: los casos de Llano Zapata y Beristáin de Souza», en Esther Martínez Luna (Coord.). *La literatura en el paradigma de la historia cultural. El mundo hispánico de los siglos XVI-XXI*. Homenaje a José Checa Beltrán. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España (CSIC), (en prensa).

Dicha ambivalencia se traduce en un movimiento que expresa un descontento en tres sentidos, como: ruptura, reivindicación y marginalidad, de acuerdo a la autora.

En primer lugar, Moraña plantea el *carácter rupturista* del discurso Barroco, como un quiebre ideológico y simbólico en las relaciones con la península por de los criollos, es decir, detona un desarrollo en los procesos de constitución de identidades locales, específicamente en el sector criollo, el cual comienza a desarrollar estrategias para consolidarse dentro de la sociedad colonial, tal como explica:

En primer lugar, el sector criollo se convirtió en un importante grupo de presión que se afianza progresivamente en su riqueza, prestigio y poder político. Aunque los criollos no consiguen nunca dentro de los marcos del imperio los objetivos de autonomía administrativa y predominio político-económico, lo cierto es que el creciente protagonismo del grupo amenaza el ideal del Imperio como cuerpo unificado. (...) En segundo lugar, ese avance criollo, consecuencia de un largo proceso de reivindicación originado ya en la conquista, generó el desarrollo de la conciencia social de ese grupo, la cual surge no solamente de los logros conseguidos principalmente de las postergaciones y límites de ese avance. (...) En tercer lugar debe mencionar el plano estrictamente cultural (...). A este nivel, y especialmente en el plano de la literatura, se manifiesta en su propia modulación de la problemática hegemonía/dependencia que hemos visto manifestarse en lo que tiene que ver con el surgimiento de la conciencia criolla (1998, p. 35-36, los subrayados son nuestros).

Dicho de otro modo, el carácter rupturista enfatiza el quiebre simbólico de las relaciones con la península, desde tres ejes: lo económico-administrativo, lo político y lo cultural, los cuales les permiten consolidarse como un grupo social diferenciado y potenciar la emergencia de una conciencia criolla. Por lo tanto, el surgimiento de lo que Moraña refiere como “espíritu criollo”, da cuenta del un surgimiento de una posición ideológica que se instala dentro de la sociedad colonial por medio de diversas estrategias, tales como: compra de títulos nobiliarios o

matrimonios beneficiosos, acaparamiento de tierras por medios ilegales, cargos en instituciones religiosas y puestos honoríficos en la milicia con el fin de recibir grados honoríficos (1998, p. 33-34).

En segundo lugar, el *carácter reivindicativo* se relaciona con la aceptación de la “diferencia criolla”, puesto que el sector criollo comienza a gestar conciencia de grupo, por lo que busca mejorar su posición ambigua en la sociedad colonial para manifestar demandas y exigencias que darán paso muy posteriormente al surgimiento de identidades protonacionales en el siglo XIX. Por lo tanto, la reivindicación gesta poco a poco un proceso de constitución de la alteridad criolla, desde la cual se auto representa como otro y acoge su subjetividad ambigua, marginal y diferente, tal como lo plantea Moraña:

Antes de alcanzar una forma acabada y llegar a constituir un proyecto político diferenciador, el discurso barroco se afirma en la representación de las diversas formas de marginalidad criolla impuesta como expresión epocal de la hegemonía imperial. Es a partir de esa representación que el discurso barroco se afirma como discurso reivindicativo y, en este sentido, como etapa fundacional en la constitución de las identidades nacionales. Ésa es la funcionalidad histórico-ideológica de buena parte, al menos, de la producción barroca en América. La naturaleza jánica del Barroco se define en América no tanto por el doble enfrentamiento de los resabios de la sociedad feudal y los albores de la modernidad, sino por la vigencia paralela de la ideología hegemónica imperial y la emergente conciencia criolla. (...) Es en este sentido que el Barroco consolida su condición fundacional: al manifestarse como un momento inaugural de la constitución del sujeto social hispanoamericano (1998, p. 60-61, los subrayados son nuestros).

Por lo tanto, la reivindicación criolla manifiesta una ideología emergente que representa la conciencia de grupo, cuya condición social ambigua amenaza el proyecto imperial unificado, puesto que genera un proceso de “diferenciación” respecto a los otros grupos sociales y étnicos, y altera el orden establecido por el Imperio español. Recordemos que el grupo criollo pretende

reivindicar los derechos adquiridos por herencia, los cuales fueron perdidos desde la primera generación de descendientes de conquistadores y beneméritos de los reinos.

En tercer lugar, el *carácter de la marginalidad criolla* que menciona Moraña se puede explicar desde dos aristas: la ambigüedad y la ambivalencia. En primer lugar, la ambigüedad del criollo puesto que no tiene la posición hegemónica de los peninsulares, pero tampoco la subalternidad de los otros estamentos coloniales; es decir, el criollo se encuentra en una posición de relativa ambigüedad y marginalidad, que lo obliga a realizar una serie negociaciones reales y simbólicas para inscribirse en la sociedad colonial:

El mestizaje cultural, que se superpone en muchos casos a la racial, hace del discurso criollo una construcción encabalgada entre diversas formas de discriminación, y es siempre una reflexión sobre el origen y una exploración de los lugares reales y posibles de enunciación e indagación epistemológica. Es justamente esta posicionalidad problemática la que tensa el discurso criollo que, desde el espacio de la negatividad que le ha sido asignado por la dominación colonialista, pugna por hacer commensurable su condición atípica (Moraña, 2004, p. 56, los subrayados son nuestros).

En otras palabras, la marginalidad criolla se sustenta de la ambigüedad de este grupo, quien dentro de la sociedad colonial se configura como un sujeto a veces incluido y otras “excluido” por ciertos grupos sociales. A partir de ello, el criollo asume su posicionalidad problemática y la asume como una estrategia que le permitirá negociar con la hegemonía imperial y que, posteriormente, le permitirá desarrollar su propio proyecto político.

Por otra parte, la marginalidad se sustenta además con la ambivalencia criolla, es decir, con una subjetividad que asume su ambigüedad de sangre, y que se identifica tanto con el colonizador y el colonizado, tal como lo explicara José Antonio Mazzotti en *Agencias criollas: la ambigüedad" colonial" en las letras hispanoamericanas*:

Quizá el concepto más cercano al campo hispanoamericano de la versión de Bhabha de la teoría postcolonial sea el concepto ya mencionado de ambivalencia, en que las

lealtades y los rechazos duales nos pintan un sujeto ontológicamente inestable, en plano de igualdad y hasta superioridad frente a los españoles, y sin embargo en situación de inferioridad en cuanto a su representación política (2000, p.20)

En la cita anterior, Mazzotti dialoga con Homi Bhabha en relación a la configuración del sujeto colonial criollo como una entidad confusa de origen indeterminado e irresuelto, que debe situarse dentro de la sociedad, y que se encuentra en una situación de inferioridad, discriminación y rechazo en relación a los diferentes estamentos sociales. Por tanto, el criollo es ambivalente porque intenta ubicarse en distintos lugares, no tiene un lugar fijo, por lo que es capaz de insertarse en lugares oximorónicos, lo cual configura una nueva conciencia de carácter polivalente, que le permite desarrollar estrategias para legitimarse dentro de la sociedad virreinal y, de esta forma, obtener determinados beneficios políticos y económicos.

En otras palabras, el Barroco hispanoamericano debe comprenderse como un discurso en el que convergen sub-discursos divergentes -peninsulares, indígenas, mestizos y criollos-, que conviven de forma tensa, inarmónicamente y de manera compleja, dando lugar a otros discursos ambivalentes y contradictorios muchas veces. Por tanto, este grupo criollo intenta redefinir su lugar, tal como lo plantea Moraña: “Lo criollo es, de algún modo, representación paradigmática del principio barroco: constructo en el que se tensan el adentro y el afuera, el allá y el acá, el abigarramiento de sentidos y la disparidad de significados” (2004, p. 57).

El discurso criollo en el contexto del Barroco hispanoamericano diseña estrategias para denunciar y demandar sus derechos, tal como afirma la autora uruguaya:

El discurso barroco se multiplica, entonces, en América, en infinitas fórmulas y recursos que violentan el canon sin apartarse definitivamente en él. En pliegues y repliegues, los discurso mayores son sometidos a las pruebas de fuego de una realidad imaginativa y particularista, que basa su identidad en la diferencia, su hegemonía en una subalternidad que va siendo asumida como marca social y cultural que se proyecta hacia un espacio histórico distinto al vislumbrado desde la posición del dominador (Moraña, 1998, p. 19, los subrayados son nuestros).

En otras palabras, se configura una conciencia criolla singular, la que, desde nuestra lectura, será entendida como una estrategia que (re) apropia la “diferencia criolla” que construyen los grupos dominadores europeos. Por tanto, la ambigüedad criolla tanto política como discursiva son un juego de posiciones políticas y éticas, movilizadas a partir de sus propios beneficios; es decir, en ocasiones, como ha señalado ampliamente la crítica, la estrategia consiste en hermanarse con los indígenas como “hijos naturales de la tierra” y, en otros, la estrategia es reconocerse como peninsulares, con el fin de obtener beneficios por parte de la Corona.

Para finalizar, la emergente subjetividad criolla se enmarca en el paradigma cultural del Barroco hispanoamericano, desde tres sentidos: la ruptura, la reivindicación y la marginalidad criolla. Junto con esto, el surgimiento de la conciencia diferenciadora del sector criollo se sustentó en las coordenadas históricas del siglo XVII, a través de diversas estrategias políticas, económicas, sociales y discursivas, las cuales determinaron una ideología particular, que muy posteriormente permitirá el desarrollo de una conciencia de grupo que consolidarán las identidades protonacionales en el siglo XIX. Cabe mencionar que la ambivalencia y la ambigüedad criolla pueden ser comprendidas como los medios para posicionarse dentro del cuerpo de la sociedad colonial, y a su vez, desestabilizar el poder hegemónico del colonialismo español.

De Espinosa Medrano al Lunarejo: lo criollo como posición de poder del sujeto

En este punto del capítulo, abordaremos la categoría de análisis de lo criollo, como una *posición de poder del sujeto*, la cual denota una subjetividad en constante negociación. A partir de lo anterior, dialogaremos la categoría de lo criollo con la de agencias letradas de dicho grupo, lo cual nos permite adentrarnos en las estrategias discursivas que emplean estos sujetos coloniales para construir un locus enunciativo inédito. Por tanto, para comenzar nuestra propuesta crítica de lectura, plantearemos lo criollo como una categoría que excede lo étnico, lo biológico y lo racial, tal como lo afirma Mabel Moraña en el “Postscriptum” publicado en *Poéticas de lo criollo. La transformación del concepto “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)*:

Para mí, lo criollo constituye primordialmente una posición de sujeto: un ethos, una discursividad, una performance, que no puede ser separado del poder con respecto al cual lo criollo se define de manera a veces beligerante, digna, histórica y políticamente creativa, “inspirada”, a veces en un estilo oportunista, cómplice, obsecuente. La posición del criollo parte de una conciencia de una diferencia que se sabe, en última instancia, irreductible y desde la cual es necesario reapropiar el pasado e imaginar del futuro. Constituye un lugar del deseo y la melancolía, de la auto-defensa, la resistencia, el revanchismo, la lucha y la derrota, la marginación y el poder, dependiendo de las circunstancia históricas y culturales precisas en las que lo criollo se analice, y de la localización social e ideológica desde la que se interprete su trayectoria histórica (2009, p. 488, los subrayados son nuestros).

Dicho de otro modo, lo criollo funciona como una posición de poder, en la que este sector relativamente cohesionado observa su “diferencia criolla” y asume una posición política y ética dentro del sistema colonial, situándose de manera ambivalente entre la raíz paterna y la materna americana. Cabe mencionar que autores como Rolena Adorno han contribuido previamente a la lectura de la categoría de lo criollo como una posición de poder del sujeto, la que permite la ubicación de ciertos sujetos coloniales en lugares plurales; en *Textos imborrables: Posiciones*

simultáneas y sucesivas del sujeto colonial (1995), la investigadora plantea la simultaneidad de posiciones que adopta un sujeto colonial en diversos ámbitos (político-administrativas, teológico- religiosas, y otras) en sus prácticas de escritura (p. 36). A partir de esto, es posible analizar cómo los sujetos coloniales desarrollan una serie de estrategias que les permiten enunciar desde distintos espacios discursivos, con el fin de auto legitimar sus discursos y -por qué- no sus propias subjetividades.

Por lo tanto, los investigadores coinciden en que lo criollo puede ser entendido como una decisión política, personal y voluntaria, desde la cual dicho sujeto colonial asume una posición de relativo poder que refleja una conciencia emergente y diferenciada, capaz de negociar el lugar con la autoridad, tal como afirma Moraña: “Constituye un lugar del deseo y la melancolía, de la auto-defensa, la resistencia y el revanchismo, la lucha y la derrota, la marginación y el poder, dependiendo de las circunstancias históricas y culturales precisas en las que *lo criollo* se analice, y de la localización social e ideológica desde la que se interprete su trayectoria histórica” (2009, p. 488).

Frente a este último punto, es fundamental tener en cuenta que el concepto criollo ha evolucionado en su significación, tal como lo exponen Juan Vitulli y David Solodkow en *Poéticas de lo criollo. La transformación del concepto “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)* (2009), quienes desarrollan la idea de lo criollo como un tropo en constante transformación; de este modo, establecen tres series o momentos de transformación del concepto. Recordemos que en un principio el término criollo fue utilizado por agentes burocráticos, religiosos y administrativos para referirse, en un primer momento, a los negros esclavos nacidos en el Nuevo Mundo; y en un segundo momento, para aludir a los hijos de conquistadores nacidos en América (p. 10-11), es decir, las primeras generaciones de criollos corresponden al 20 o 40% de mestizos reales de la época¹¹, quienes habían perdido privilegios y los beneficios paternos, tales como el derecho de prelación y de exclusividad, además de los beneficios de empleos y encomiendas. Posterior a estos usos iniciales del término, los investigadores señalan la segunda *serie de la agencia: apropiación lingüística, resemantización y creación del contra-estereotipo (1600-1700)*: “Esta segunda serie, creemos, es un lugar

¹¹ Confróntese con Kuznesof en *La condición legal de los criollos y las causas de la Independencia* (1950); Poot-Herrera en *Los criollos: nota sobre su identidad y su cultura* (2005); Schwartz en *Colonial Identities and Sociedad de Castas* (1995); y Mazzotti en *Las agencias criollas y la ambigüedad “colonial” de las letras hispanoamericanas* (2000).

privilegiado para analizar la *multiposicionalidad* del sujeto colonial” (p. 35). Por lo tanto, en esta serie se comienza a gestar una manifestación de la diferencia criolla, ya que el grupo criollo se apropia del término en un sentido positivo, lo cual les permite asumir distintas posiciones dentro de la sociedad colonial; espacios desde los cuales comenzarán a gestar una actitud negociadora con los mundos indígenas, mestizos, negros y peninsulares. Lo anterior, permitirá el tránsito por múltiples espacios y posiciones simbólicas para la construcción de un lugar de enunciación legítimo y autorizado, es decir, la configuración de su propio locus enunciativo.

Por consiguiente, nuestra lectura comprende la transformación del concepto de lo criollo y las apreciaciones teóricas previas, lo que nos permite proponer lo criollo como una posición de poder que se superpone al tema étnico, puesto que se asocia a la conciencia diferencial criolla; en este sentido, Moraña propone que es una categoría posicional *fluida, performativa e híbrida*, tal como lo planteara en *Crítica impura* (2004).

En primer lugar, se plantea como *fluida*, entendiendo este concepto desde su transformación constante y su dinámica flexible, es decir, lo criollo siempre está en movimiento porque se modifica, cambia o se transfigura según las condiciones históricas del momento. Por tanto, la fluidez de lo criollo indica la capacidad de adecuación del sujeto que se transforma reiterativamente. En este punto, podemos ver un diálogo entre Moraña y Cornejo Polar, sobre todo, en *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* ([1994] 2011):

(...) el sujeto que surge de una situación colonial está instalado en una red de encrucijadas múltiple y acumulativamente divergentes: el presente rompe su anclaje con la memoria, haciéndose más nostálgicamente incurable o de rabia mal contenida que aposento de experiencias formadoras; el otro se inmiscuye en la intimidad, hasta en los deseos y los sueños, y la convierte en espacio oscilante, a veces ferozmente contradictorio; y el mundo cambia y cambian las relaciones con él, superponiéndose varias que con frecuencia son incompatibles. Estoy tratando, por cierto, de diseñar la índole abigarrada de un sujeto que precisamente por serlo de este modo resulta excepcionalmente cambiante y fluido, pero también -mejor al mismo tiempo- el carácter de una

realidad hecha de fisuras y superposiciones, que acumula varios tiempos en un tiempo, y que no se deja decir más que asumiendo el riesgo de la fragmentación del discurso que la representa y a la vez la constituye (1994, p. 13).

Según el diálogo entre estos investigadores, lo fluido debe ser comprendido como un proceso de transformación, desde el cual el criollo navega en un mar de posibilidades para configurar una posición de poder del sujeto, desde su abigarramiento entre los discursos del padre y las raíces de la madre. En este sentido, lo criollo es una agencia y un producto de la transculturación, ya que los sujetos criollos adoptan/adaptan y absorben/reproducen paradigmas epistemológicos, modelos discursivos, valores y principios de interpretación y representación para configurar un locus de enunciación propio y diferencial (Moraña, 2009 p. 489).

En segundo lugar, la categoría de lo criollo es *performativa*, es decir, corresponde a una serie de actuaciones que se repiten y se refuerzan con cada acto simbólico en el que el criollo se atribuye la autoridad de otros grupos. En efecto, Moraña expone que: “Su práctica cultural, en este sentido, performance y performación, un acto de habla expuesto, dramatizado, donde debe empezar a construir su lugar de enunciación para poder entonces, desde allí, interpelar a otro, transgresivamente, pedagógicamente”¹² (p. 60). Por lo tanto, el carácter performativo refiere directamente a las acciones repetidas y deliberadas que despliegan los criollos en cada una de las posiciones que adoptan, con el fin de disputar a los peninsulares el control de ciertos espacios, como grupo social dominador, especialmente, por ejemplo, el poder de representar y generar conocimiento cultural sobre el Nuevo Mundo y sobre los otros grupos étnicos.

En tercer lugar, lo criollo es una categoría posicional *híbrida*, puesto que permite la coexistencia entre dos mundos: el peninsular y el americano, donde se ubican los dichos sujetos conflictivamente. A partir de esto, Moraña explica que: “El letrado criollo es, en este sentido, siempre un traductor: un usuario de la lengua paterna que no puede dejar de pensar en la lengua de la madre, que tiende puentes lingüísticos, ideológicos y culturales entre sus dos vertientes, problematizando el tema del origen, la tradición y las genealogías” (p. 59-60). Por lo tanto, la hibridez de lo criollo revela la superación y abigarramiento que sobrepasan el aspecto étnico, lo cual denota una configuración de las subjetividades complejas y ambivalentes, puesto que lo

¹² Los subrayados son nuestros.

híbrido apunta a la incorporación de lo cultural hispano, de lo indígena, de lo negro y de todo lo ajeno, como parte de lo propio.

En definitiva, nuestra lectura de lo criollo como una posición de poder que asumen/ocupan voluntariamente algunos sujetos coloniales retoma la propuesta de Mabel Moraña sobre lo barroco y la emergencia de la subjetividad criolla, fenómeno complejo que permite ver las múltiples posiciones centradas en el marco de transformaciones históricas del colonialismo español. Con este último punto, nos referimos a la ambigüedad y ambivalencia de la subjetividad criolla, puesto que el sujeto criollo representa una *totalidad contradictoria*, concepto desarrollado por Antonio Cornejo Polar en *Literatura peruana: Totalidad Contradictoria* (1983):

Aunque sea experimentado y comprendido de distinta manera por cada clase social y por cada grupo étnico, la historia es una y envuelve a unos y otros con su red de condicionamientos genéricos. Todos los grandes acontecimientos, e inclusive algunos menores, repercuten en el cuerpo social íntegro y tejen una tupida malla de reacciones que, supuesta la desarticulación básica, intensifican y hacen más complejas las contradicciones; y son precisamente las contradicciones las que garantizan la existencia y acción necesarias de los términos opuestos que las componen: son, por así decirlo, la naturaleza misma de la totalidad (p. 46, los subrayados son nuestros).

A partir del concepto planteado por Cornejo Polar, el criollo se configura desde esta coordenada, puesto que en su subjetividad conviven abigarradamente sus raíces paternas peninsulares y maternas americanas (junto a otras), lo cual perfila una figura singular y oximorónica que transita por, al menos, dos mundos divergentes que se confrontan en un contexto de dominación, es decir, lo criollo es la suma del exotismo colonial; son los sujetos que representan simbólicamente la cornucopia americana, una pluralidad significativa.

En este sentido, la cornucopia como metáfora de la condición criolla, excede lo material y la subjetividad inmaterial, puesto que integra proyectos, intereses e intenciones de este grupo, tal como lo plantea Moraña:

La mancha de nacimiento del Lunarejo, la joroba de Juan Ruiz de Alarcón, la precocidad e ilegitimidad de Sor Juana, el mestizaje racial, lingüístico y cultural del Inca Garcilaso, son marcas diferenciadoras que concentran en su misma excepcionalidad los rasgos de la transgresión y la otredad que constituyen la identidad negativa del sector criollo. Monstruosidad, exotismo, primitivismo, inmadurez, barbarie, sin algunos de los ideogramas de las “tecnologías del conocimiento” que se ha referido Iris Zavala y que también alude Edward Said, a partir de las cuales se representa al colonizado desde la mirada imperial (2004, p. 58).

Dicho de otro modo, lo criollo es una búsqueda por una posición de poder que exprese y contenga la diferencia criolla para constituir, desde la marginalidad, una subjetividad inédita, y que dé cuenta de la emergencia y cohesión de una subjetividad en construcción. La subjetividad criolla intenta transitar y negociar con otros grupos étnicos una ética colonial desde sus propios intereses y, a través de este proceso, intenta abrir un espacio legítimo dentro de la sociedad virreinal. Por lo tanto, nuestra propuesta pretende sacar la categoría de lo criollo desde un simple binarismo.

Por último, otra categoría de análisis a considerar es *la agencia criolla*, la que resulta útil para la comprensión de lo criollo y es planteada por José Antonio Mazzotti en *Agencias criollas. La ambigüedad. "colonial" en las letras hispanoamericanas*. (2000). En este texto define un tipo especial de “agencia” elaborada por los criollos, y a su vez explica las estrategias que elaboró dicho grupo para insertarse en la sociedad colonial, desde lo administrativo hasta lo religioso, con el fin de afianzarse frente al grupo peninsular, mientras velaban por sus propios derechos y beneficios (p. 11-12). En este sentido, Mazzotti propone que las agencias criollas corresponden a las formas en que el grupo criollo negocia, se alía o se enfrenta a la hegemonía peninsular. Por tanto, Mazzotti propone que: “No es raro entonces que la categoría de “agencia” resulte más flexible y dinámica que la de “sujeto” (...) Las agencias criollas se definen, así, por sus proteicos perfiles en el plano político y declarativo, pero a la vez por una persistente capacidad de diferenciarse de las otras formas de la nacionalidad étnica” (p. 15, los subrayados son nuestros). En este sentido, la agencia criolla desarrolla una serie de estrategias para asumir diferentes

posiciones y, de esta forma, negociar o enfrentar a los peninsulares, mientras los criollos asumían su diferencia criolla, sustentada por su posición ambigua, que les permitía desarrollar y dinamizar prácticas políticas frente a la autoridad.

Por consiguiente, lo criollo como una posición de poder nos permite problematizar el esencialismo que no permite visualizar la heterogeneidad del sujeto colonial hispanoamericano, quienes se auto configuraron a partir de un posición ambigua y diferencial, respecto a los otros grupos sociales. En consecuencia, esta categoría de análisis se aparta de una visión taxonómica y esencialista de lo criollo, y la amplía a una posición múltiple que refleje la heterogeneidad de los sujetos a los que se reconoce bajo ella: los criollos. Esto permite examinar diferentes proyectos culturales desplegados como manifestaciones para la auto legitimación dentro de un contexto de dominación colonial.

Si bien la lectura de algunos críticos plantea lo criollo como una condición esencialista ligada a lo étnico, racial y biológico, exclusivamente, creemos que es necesario repensarla para dar cuenta de la complejidad de una subjetividad colonial en proceso de consolidación y emergencia. A partir de los diálogos teóricos presentados, confirmamos que la configuración de lo criollo como subjetividad y posición es compleja, entendiéndose a este grupo como sujetos en tránsito constante que se posicionan en distintos lugares simbólicos. Por lo tanto, lo criollo es una posición de poder oximorónica, desde la cual se despliegan las formas de la cornucopia americana, resumida en la diferencia criolla.

Para concluir, lo criollo puede ser entendido como una posición de poder del sujeto colonial, que permitirá a dicho sector social instalarse en diversos lugares de enunciación para demandar, defender y exigir sus propios intereses, particularmente, al grupo peninsular. En este sentido, el grupo criollo asume su diferencia y su posición de poder en convivencia con un sinnúmero de imágenes que lo encasillan: la extrañeza, la anomalía, lo exuberante, entre otros, tal como ha señalado reiteradamente la crítica; las cuales hemos condensado bajo una subjetividad particular, que refleja la cornucopia americana. Asimismo, el sector criollo constituye un lugar intersticial, desde donde desarrolla su agencia y reproduce su práctica social en constante tránsito, anhelando un espacio legítimo y autorizado dentro de la sociedad virreinal.

Capítulo 4: (Im) pertinencias del Lunarejo

El Benjamín de Apolo: el locus enunciativo criollo

Si recordamos la definición de lo “criollo” como una categoría que excede las determinaciones biológicas y étnicas, y apunta a una posible posición de sujeto, resulta pertinente recoger las consideraciones de Antonio Cornejo Polar acerca del sujeto colonial “latinoamericano” y su condición heterogénea. En su obra *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las culturas andinas* ([1994] 2011), el crítico literario peruano estudia la literatura andina del siglo XX y constata que el concepto de “literatura nacional” excluye manifestaciones literarias que escapan de los géneros y las formas cultas en español, cabe decir, las producciones culturales indígenas, en lengua quechua, y las expresiones de lo popular. A partir de la constatación del límite del concepto de literatura nacional, Cornejo Polar investiga la heterogeneidad de base o de mundo (cfr. con Raúl Bueno, 1996) de las sociedades indígenas, la que fue acentuada con el proceso de conquista y colonización, en el que se produjo el choque de dos universos socio-culturales totalmente distintos, opuestos e incompatibles; dando como resultado la dominación de uno por sobre el otro y el sometimiento del territorio, los cuerpos físicos y sociales y de las subjetividades.

De acuerdo a lo anterior, es posible comprender que la heterogeneidad de base, y junto con ella la heterogeneidad cultural, se proyecta al sujeto colonial -sobre todo, al colonizado del erróneamente llamado Nuevo Mundo- y a sus discursos. La condición heterogénea del sujeto colonial es, además, la condición de un sujeto fragmentado; de ahí que, Antonio Cornejo Polar señalara la imposibilidad de que el sujeto latinoamericano, y en nuestro caso el sujeto colonial, se asumiera al modo del sujeto romántico europeo:

En otras palabras: quiero escapar del legado romántico – o más genéricamente, moderno – que nos exige ser lo que no somos: sujetos fuertes, sólidos y estables, capaces de configurar un yo que siempre es el mismo, para explorar – no sin temor – un horizonte en el que el sujeto renuncia al imantado poder que recoge en su seno - para desactivarlas – todas las disidencias y anomalías, y que – en cambio - se reconoce no en uno, sino en varios rostros, inclusive en sus

transformismos más agudos (2011, p. 13).

Según la cita anterior, podemos inferir que la imposibilidad, tanto del sujeto colonial como del sujeto latinoamericano (de su propio tiempo), de configurarse y/o asumirse como sujetos estables y no fragmentados, se debe a que su condición heterogénea y de mundo son factores fundamentales que impiden la desactivación de las disidencias y las anomalías. Por tanto, la condición heterogénea del sujeto colonial y latinoamericano, como la de cualquier sujeto, permite a Cornejo Polar zafarse: “(...) del cepo que impone el falso imperativo de definir en bloque, de una vez y para siempre, lo que somos: una identidad coherente y uniforme, complaciente y desproblematizada (la ideología del mestizaje sería un buen ejemplo), que tiene que ver más con la metafísica que con la sociedad y la historia” (2011, pp. 12-13).

Si consideramos a un sujeto colonial desproblematizado de las condiciones referidas por Cornejo Polar, no podríamos problematizar, a su vez, la condición tan ambivalente del criollo; de ahí que en esta investigación, hemos visto la necesidad de considerar lo criollo como una posición del sujeto que da cuenta de los movimientos por lo que optan ciertos grupos estamentales. Es en este sentido, que puede explicarse que ciertos sujetos pertenecientes a otros estamentos (mestizos e indígenas acriollados) se adscriban con cierta fluidez al grupo criollo, entendido este como una posición; por lo que, en síntesis, el sujeto criollo es un sujeto también heterogéneo.

Cabe mencionar que nuestra investigación se basa en la propuesta de Mabel Moraña en el *Postscriptum* (2009, que cierra el libro de Vitulli y Solodkow, citado en la bibliografía general), en donde expone lo criollo como una posición de sujeto, a través de la cual los sujetos coloniales, pertenecientes a este estamento o no, se ubicaron de manera estratégica, tanto en la sociedad colonial como en la ciudad letrada, con el fin de asegurar y de negociar mejores condiciones de vida; por estas razones, posicionarse en el grupo criollo funcionó como una estrategia política que permitió a muchos letrados transitar por distintos espacios estamentales, políticos y culturales dentro de la sociedad colonial. Por consiguiente, lo criollo es una categoría que permite el flujo por diferentes espacios sin restringir a los sujetos coloniales a un determinado grupo étnico o estamental, es, como dijimos, una posición que se asume estratégicamente para la consecución de diversos fines. En este sentido, más que la filiación étnica de Espinosa Medrano, nos interesa analizar la posición criolla que decide ocupar y a la cual se adscribe en varios

prólogos de sus textos.

En definitiva, la posicionalidad de los sujetos criollos en diferentes espacios sociales y discursivos o, dicho de otra forma, la posibilidad de ubicarse en múltiples lugares es una virtud y un atributo, que les permite movilizarse en escenarios de negociación con los otros grupos sociales. Dado este tránsito, los criollos pueden actuar, en ocasiones, como intermediarios entre grupos estamentales y étnicos diversos y, de paso, asumir el locus de enunciación correspondiente a esos grupos. En el caso de nuestra investigación, Espinosa Medrano, a veces, “habla” como mestizo; otras veces, lo hace como criollo. Recordemos que Juan Vitulli, en *Construyendo al predicador criollo: una aproximación al "Arte de sermones" de fray Martín de Velasco*, afirma que:

La creación de una pose criolla se basa en la ubicación del letrado criollo como intermediario entre cosmovisiones contrapuestas, es decir, sostiene su identidad en tanto es la autoridad intelectual que se encuentra en un lugar privilegiado para relacionarse con los agentes del poder metropolitano y con el heterogéneo tejido social americano (2013, p. 435. El subrayado es nuestro).

Entonces, tenemos que, desde esta posición estratégica que es lo criollo, algunos de ellos se instalan o se ubican para desplegar intervenciones políticas y discursivas que los legitimen como letrados en sus entornos culturales y políticos, y con ello autorizar, de paso, su agencia letrada. Recordemos que Mabel Moraña se refiere al carácter performativo de lo criollo como posición: “Su práctica cultural, en este sentido, performance y performance, un acto de habla expuesto, dramatizado, donde debe empezar a construir su lugar de enunciación para poder entonces, desde allí, interpelar a otro, transgresivamente, pedagógicamente” (p. 60. Los subrayados son nuestros). En cierta medida, a lo que Moraña se está refiriendo en la cita anterior, es al carácter de actuación repetitiva de un conjunto de prácticas discursivas y de acciones políticas que el sujeto colonial (re)produce, con el propósito de configurar una voz y un lugar de enunciación autorizado y legitimado. En el caso de Juan de Espinosa Medrano, sus constantes prédicas y sermones, su dominio de distintos géneros cultos de la época y de las lenguas para la transmisión de los saberes y, su intromisión en los debates culturales de su tiempo son todos gestos (actos performativos) que representaron la adquisición de las competencias discursivas y

de las estrategias retóricas necesarias para la consolidación de una voz crítica y de un locus enunciativo criollo. Cabe mencionar que entenderemos como “locus enunciativo” a lo planteado por Walter Mignolo en *La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas* (2005):

En otras palabras: el locus enunciativo es parte del conocimiento y de la comprensión tanto como lo es la construcción de la imagen de lo “real” que resulta de un discurso disciplinario (por ejemplo, filológico, sociológico, antropológico, etc.), puesto que en una epistemología constructivista las interacciones entre los sujetos adquieren mayor relevancia que las relaciones entre el discurso (o los signos) y el mundo (p. 21).

A partir de la lectura de la cita anterior, debemos tener en cuenta que en esta investigación compartimos el planteamiento de Mignolo y otros críticos, respecto al locus de enunciación como el lugar o los lugares desde los que se sitúa un sujeto y las condiciones en las que se enuncia. Por consiguiente, el locus enunciativo criollo es un espacio de enunciación configurado por sujetos vinculados voluntariamente a este grupo estamental, el cual se caracteriza por su inestabilidad, su carácter inédito y su relación de negociación con otros grupos étnicos. El locus enunciativo criollo les permite instalarse en cargos de relativa importancia en la ciudad letrada del Perú, por ejemplo, en los ámbitos políticos, económicos, sociales y, principalmente, académicos. En el caso de Espinosa Medrano, quien asume la posición del sujeto criollo, configura una voz pluritópica que lo sitúa en/desde distintos lugares. En otras palabras, se ubica simultánea o sucesivamente¹³ en espacios socio-culturales diversos se reproduce en la *Panegírica declamación*.

Locus enunciativo criollo inestable

Si pensamos en la forma en que se articula este *locus enunciativo criollo*, tenemos que: en primer lugar, *es inestable*, puesto que la posición de sujeto criollo varía, de acuerdo a diversos intereses, los que en un momento corresponden al de un mestizo y, en otros, al de un criollo.

¹³ Confróntese con Rolena Adorno en *Textos imborrables: posiciones simultáneas y sucesivas del sujeto colonial* (1995).

Recordemos que Juan de Espinosa Medrano pronuncia sermones en las academias cuzqueñas, ocasiones en que habla como criollo a sus pares; en otras ocasiones, estos mismos sermones van dirigidos a evangelizar a sus hermanos mestizos e indígenas, ya que los pronuncia en lengua quechua.

En este sentido, la inestabilidad de lo criollo supone un elemento de precariedad o vacilación respecto de los lugares que se anhela ocupar; en el caso de letrados como Juan de Espinosa Medrano, esto se acentúa porque el componente heterogéneo (mestizo) introduce una zona de ambigüedad que impide una adscripción completa a la “cuestión criolla”.

Gracias a esta inestabilidad, la posición de sujeto criollo se vuelve dinámica, puesto que el tránsito por lugares heterogéneos, según su necesidad de negociación con otros, permite que el grupo criollo pueda ampliar su rango de enunciación y se posicione como una voz legítima para representar a los distintos grupos estamentales. Recordemos que la inestabilidad no sólo refleja la inconstancia en los intereses personales de los sujetos criollos, sino que también una constante (trans) formación que se refuerza a medida que se insertan y ascienden académicamente en la ciudad letrada, por lo que su locus enunciativo tendrá acceso a mayor difusión dentro y fuera del virreinato.

En el caso de Juan de Espinosa Medrano, el locus enunciativo criollo que asume es inestable y, por tanto, dinámico, lo que le va permitir asumir posiciones letradas y, luego, políticas. Lo anterior, le permite un juego de posiciones enunciativas, lo que es observable en la trayectoria de sus obras; por ejemplo, el locus enunciativo que se presenta en la *Panegírica* gradualmente se inscribe en la posición criolla, mientras que en el *Apologético*, el locus se inscribe abiertamente en la posición criolla, y esto se obedece a que son proyectos letrados con funciones culturales y políticas distintas.

Cabe mencionar que respecto a la *Panegírica*, nuestra investigación la ubica como un texto anterior al *Apologético*, y en el que dicho locus enunciativo criollo comienza a gestarse, puesto que manifiesta los inicios en la formación académica del letrado cuzqueño; en cambio, en el *Apologético*, la gran obra de Espinosa Medrano, el locus enunciativo criollo que se configura plasma otra etapa de su formación y expresa nuevos proyectos políticos y discursivos, los cuales no son equiparables entre ambos textos:

La Panegírica Declamación tiene el estilo del Apologético,

pero no su significación ni su importancia en el estudio de la retórica, y de la composición literaria; aquella tarea docente – que señalamos – de un escritor conocedor de su oficio que maneja los elementos que les proporciona su cultura grecolatina, para hallar y saber mostrar el camino conseguido por la poesía de Góngora (Tamayo, 1982, p. 40. Los subrayados son nuestros).

Según las palabras de Augusto Tamayo, ambas obras evidencian una diferencia respecto a la posición de sujeto criollo que asume Espinosa Medrano, puesto que en el *Apologético* el letrado cuzqueño se apropia de la cultura metropolitana, y a su vez, se configura como una voz legítima para reflexionar sobre la valoración de los productos culturales realizados por uno de los más grandes poetas españoles. Esta situación es distinta a lo que se propone en la *Panegírica*, puesto que en este texto, elogia al nuevo Corregidor del Cuzco, solicita la defensa de los productos culturales cuzqueños, demanda apoyo y valorización a su propia persona como letrado y opina sobre la pugna académica entre órdenes religiosas por la hegemonía letrada en el Virreinato:

Podríamos decir que quiere mostrar una relación existente entre los hombres de letras y los hombres de armas y autoridades, ya que éstas son las llamadas a velas por aquéllos (sic) a dar lustre y prestancia a los que han sido llamados a gobernar, según teoría de Espinosa Medrano (Tamayo, 1982, p. 40).

Tal como se menciona en la cita anterior, la *Panegírica* es un texto cuya forma, estilo, función y contenido son totalmente diferentes a lo planteado por el *Apologético*, y por esto dichas obras requieren de diferentes locus enunciativos –configurados desde la posición criolla–, según las funciones que desempeñan dichos textos en la sociedad colonial. En el caso de nuestro objeto de estudio, la *Panegírica declamación*, Espinosa Medrano interpela al poder metropolitano local, es decir, se dirige al recién nombrado Corregidor del Cuzco para solicitarle que defienda el valor del patrimonio cultural local, y también para que intervenga en las pugnas académico-religiosas de la zona:

Deseosas fueron siempre las letras de que las apadrinaran

las armas. No sé qué hechizo se tiene la braveza de éstas, que se arrebatara la serenidad de aquéllas, haciéndolas que se vinculen el mayor lustre de la escuela en arrimarse a los asombros de la campaña. Oigan ahora al gran poeta, que consagrandolo los frutos de su estudio a Mecenas, de frutos los hace ramos de yedra con que se adorne el copete heroico (Espinosa Medrano, [1650]1982, p. 115).

Y si se apura en discurrir, diré que no cualquier ciencia se inclina al patrocinio de las armas, sino en especial la teología de los tomistas y genuinos discípulos del doctor angélico, y es porque me arrebatara ya la pluma el agudo milanés a vuelos de la suya, en un emblema (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 119).

A partir de lo manifestado por Espinosa Medrano en la *Panegírica* podemos notar un interés por la nula preocupación del poder metropolitano, respecto a la producción cultural del Cuzco, lo cual ha traído pugnas y conflictos entre las órdenes religiosas y sus casas de estudios (Ver supra, Capítulo II). Por tanto, este texto exhibe la calidad de la pluma y el conocimiento respecto a la cultura peninsular por parte del letrado cuzqueño, con el objeto de legitimar su lugar dentro de los círculos letrados, además de presentarse como un portavoz de las demandas de su propia congregación.

Por el contrario, en el *Apologético*, Juan de Espinosa Medrano se instala en los círculos letrados cuzqueños y pretende hacerlo en el mapa cultural metropolitano, por lo que se permite dialogar simbólicamente *-in absentia-* sobre estética y literatura con eruditos peninsulares; junto con lo anterior, se permite opinar sobre el valor de la poesía de uno de los poetas más importantes de la España del Siglo de Oro, Luis de Góngora:

No se le atreviera la calumnia vivo al deliciocísimo e ingeniosísimo don Luis de Góngora, aquél a quien en la general estimación de las naciones todas cedió Apolo los laureles. Y ¿quién pudiera valiente defenderlos y conservarlos en sus sienas como el doctor Juan de Espinosa Medrano?, sujeto que (ayudado de perpetuas vigiliassu caudaloso ingenio) ha llegado a ser admiración de su patria: dando a ver a la envidia, que desalumbrada suele

concitarse contra los hijos de ella (Criollos los llaman con nombre de incógnita etimología) que donde crió Dios más quilatados y copiosos los tesoros de la tierra, depositó también los ingenios del cielo (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 67).

Por consiguiente, el *Apologético* es un texto en el que Espinosa Medrano se apropia de la posición de sujeto criollo, ya bosquejada en la *Panegírica*, por lo que el locus enunciativo configurado corresponde al de un sujeto criollo cuya concepción de sí mismo frente a los demás posee la autoridad y la autorización letrada. En este sentido, la discursividad de un recién anunciado Catedrático de las Artes no es comparable con la de un Doctor en Teología en la Universidad de San Ignacio de Loyola.

Locus enunciativo criollo inédito

En segundo lugar, *el locus de enunciación criollo es inédito*, puesto que el grupo criollo se caracteriza por su heterogeneidad de participantes, es decir, sujetos coloniales de distintos estamentos sociales que se asumen como criollos, los cuales intentan relacionarse con otros grupos étnicos de manera ortodoxa, neutral o discrepante. Por lo tanto, la posición de sujeto criollo es original, ya que en ella se integran decisiones políticas y éticas, cuestiones que difieren entre un peninsular, un criollo, un mestizo o un indígena.

En este sentido, el carácter inédito del locus enunciativo de Espinosa Medrano se configura a través de las condiciones de la enunciación: la subjetividad del recién nombrado Catedrático de las Artes, las funciones que desarrolla dentro de la sociedad cuzqueña, su modo de interacción con el poder peninsular y las coordenadas sociales del virreinato; en suma, cada una de estas condiciones supedita la configuración del locus enunciativo, por lo que tenemos que considerar que los locus no son fijos ni homogéneos, aunque se encuentren en un mismo territorio o época.

En el caso de la subjetividad de Juan de Espinosa Medrano, esta es una tarea compleja de abordar, puesto que no existe precisión por parte de la crítica respecto a su origen étnico. Una parte de los estudiosos sostiene que la figura de Espinosa Medrano se vincula directamente con el pueblo indígena incaico:

Para algunos el apellido del escritor era Chanchahuaña, por ser así el de su padre, un indio que se robó a una jovencita, también india de Calcauso; pero llevaba los de Espinosa Medrano por el vecino español que protegió posteriormente a la madre; o por un cura de la parroquia de San Cristóbal del Cusco, en misión evangélica en la jurisdicción de Antabamba, que asimismo le hubiera dado protección. (...) El origen de Espinosa Medrano, mayormente aceptado como indio o mestizo, se pone en tela de juicio ante aquello (Tamayo, 1982, p. 30).

En relación a lo señalado por Augusto Tamayo, estas presunciones sobre el origen étnico han sido sostenidas únicamente por Clorinda Matto de Turner, quien recoge la ambigua procedencia racial del sacerdote dominico, como estrategia para ficcionalizar su imagen y adscribirlo al grupo indígena, cuestión que no ha sido sustentada por fuentes archivísticas confiables. Por otra parte, los estudios más recientes de la crítica abordan la ambigüedad étnica de Espinosa Medrano como una estrategia política, que le permitió borrar el pasado para insertarse dentro del cuerpo social cuzqueño, y de esta forma, declararse criollo:

Frente a estas dudas, se suma el hecho que en el Testamento tampoco se hallan referencias a su origen y filiación; curiosidad que ya ha sido marcada por Guibovich (“El testamento e inventario”) debido a que era habitual en este tipo de documentos encabezarlos con la descripción genealógica. La ausencia de toda mención a su origen familiar o linaje étnico ha sido muchas veces tomado como signo evidente de su origen indígena (Vitulli, 2007, p. 14).

En suma, si bien la figura de Espinosa Medrano fue adscrita al grupo indígena, no nos interesa resolver su origen étnico, puesto que nos concierne la posición de poder de sujeto que adopta en su época. A partir de lo anterior, el letrado cuzqueño interpreta su escenario desde su transposición indígena-criolla, que lo vincula al Nuevo Mundo como hijo natural de la tierra y, a su vez, le permite adoptar la posición de sujeto criollo para movilizarse y adscribirse entre/en dos mundos.

Por consiguiente, la configuración de la subjetividad del Espinosa Medrano, según lo planteado por la crítica, transita entre lo indígena y lo criollo como oportunidad de múltiples negociaciones en la sociedad de su época. Cabe mencionar que en reiteradas ocasiones, el letrado cuzqueño es vinculado al grupo criollo, lo que incluso se evidencia en la *Panegírica declamación* y en el mismo *Apologético*, lo que revela su posición como criollo se valida, además, a través del reconocimiento de otros.

Sumado a lo anterior, la posición de sujeto criollo adoptada por el sacerdote dominico se enmarca dentro de las complejas relaciones del poder colonial, por lo que su *posición* se encuentra condicionada desde el paradigma político colonial que lo ha ubicado como un colonizado/subalterno¹⁴, es decir, en una posición históricamente inferiorizada por los sujetos peninsulares colonizadores. Asimismo, consideramos que esta subjetividad le permite comprender su contexto desde una visión crítica, puesto que Juan de Espinosa Medrano no sólo toma la posición de un sujeto letrado criollo del siglo XVII, sino que también lo hace como cuzqueño o como un colonizado periférico, quien se encuentra doblemente subalternizado: en primer lugar, por sus coterráneos limeños, y en segundo lugar, por los sujetos metropolitanos. En este sentido, desea permanentemente asumir una posición de mayor poder para negociar con otros grupos sociales, de este modo, configurar una voz textual y discursiva inédita siempre en negociación y en busca de reconocimiento dentro del mundo letrado.

Por otra parte, Juan de Espinosa Medrano es un sujeto, cuya función dentro del virreinato se vincula a dos facetas: letrado y religioso, roles que le permiten ejercer una agencia, en los términos planteados por Mazzoti, dentro de los círculos académicos y religiosos del Cuzco. En su caso, la agencia letrada se vincula con su hábil manejo de la lengua y el dominio de variados géneros y formas discursivas provenientes de la cultura occidental; herramientas fundamentales para acceder a la ciudad letrada cuzqueña. Cabe mencionar que el sacerdote dominico utiliza dichas tecnologías del poder metropolitano junto con su conocimiento del mundo indígena, como lo evidencian sus propias traducciones de auto sacramentales del español al quechua. Por lo tanto, la agencia letrada de un criollo no sólo funciona como “brazo ideológico del poder

¹⁴ Aclaremos que no utilizamos el concepto *subalterno* según los planteamientos de la teoría euro-asiática postulada en las obras de Frantz Fanon, Edward Said, Gayatri Spivak y Homi K. Bhabha, entre otros, sino que usamos el término en un sentido amplio para referirnos a aquellos individuos que se encuentran en una relación de inferioridad frente al poder, es decir, como una noción que apunta a la inferiorización política, social, racial y/o sexual dentro de un determinado espacio.

metropolitano” (cfr. Con Moraña 2004), sino que también como una forma de transculturación, ya que Espinosa Medrano desempeña el rol de agente transculturador entre dos culturas, entre dos mundos heterogéneos e incompatibles.

Es importante tener presente que Juan de Espinosa Medrano fue educado en el Colegio del Cuzco y, posteriormente, se desempeñó como sacerdote de la orden dominica. Recordemos que la orden dominica fue una de las pioneras en la evangelización de los pueblos indígenas en territorio americano, por lo que gozó de gran prestigio para corona española. Por tanto, la pertenencia a dicha orden más los méritos de Juan de Espinosa Medrano, en su condición de agente letrado, le valieron el acceso al puesto de Catedrático de las artes:

Ser catedrático en el Seminario no era cualquier cosa. San Antonio era la institución académica más importante y antigua de la ciudad, de cuyas aulas egresaban los futuros miembros de la jerarquía eclesiástica. Al interior del claustro, Espinosa Medrano gozaba de reputación como profesor y un declarado defensor de la institución (...). Un personaje con la formación de Espinosa Medrano era natural que aspirase a más. No bastaba ser buen catedrático y pastor de almas, había que lograr una promoción en la jerarquía eclesiástica y para ello el mejor galardón que podía ostentar era su talento más allá de los límites de su propia ciudad. Era, pues, fundamental construir la reputación (Tamayo, 1982, p.104. Los subrayados son nuestros).

Dicho de otra forma, si bien el cargo de Catedrático de las artes representa un grado importante dentro de la jerarquía académica, significó una oportunidad para configurar una posición válida desde la que Juan de Espinosa Medrano manifestara sus juicios personales respecto a su propio contexto. Por lo tanto, el ascenso académico-religioso del letrado cuzqueño muestra su tránsito desde simple “pastor de almas” a destacado erudito, lo que le permite conseguir, posteriormente, el grado de Doctor en Teología. Cabe mencionar que la configuración académica y disciplinaria del sacerdote dominico le permite abrir paso dentro de los circuitos letrados cuzqueños para entregar una interpretación totalizadora de las principales problemáticas de la época, en las que asume una decisión política y ética que lo distinguen de los otros agentes

letrados.

Locus enunciativo criollo como negociación

En tercer lugar, *el locus enunciativo criollo* puede entenderse como un espacio de *negociación y/o intermediación de/con los otros grupos étnicos*; puesto que las relaciones coloniales son extremadamente asimétricas entre el colonizador/colonizado, Espinosa Medrano intentará negociar la autorización de su propia palabra, a la vez, que intentará ser un agente y un traductor cultural entre los códigos del mundo indígena y el hispano.

Como bien sabemos, Juan de Espinosa Medrano es un sujeto indígena/mestizo auto identificado como criollo americano; no obstante, en su calidad de emisor de discursos religiosos y estéticos, comprende la necesidad de asegurar la autorización de su palabra por medio del reconocimiento de alguna autoridad peninsular. En este punto, es don Diego Dionisio de Peñalosa Brizeño dicha figura legitimadora, quien a través de la composición de un soneto laudatorio -práctica frecuente en la época- configura un retrato del religioso cuzqueño con la finalidad de asentar sus doctas cualidades¹⁵.

Para ilustrar el punto anterior, podemos observar el uso del soneto que don Diego Dionisio de Peñalosa Brizeño escribe en favor de Espinosa Medrano y que antecede, a modo de texto nuncupatorio, al cuerpo de la *Panegírica*: “Febo criollo renació Medrano, numen mejor de las Pimpeides nueve, porque solo su pluma el orbe eleve, fénix de la región, y clima indiano” (1982, p. 113). Dicho de otro modo, el soneto de Peñalosa Brizeño no sólo inscribe a Espinosa Medrano como criollo, sino que lo destaca por sobre su grupo estamental, lo compara por su talento y su capacidad de reinención con el mismo fénix y lo eleva a la condición de numen indiano; en este sentido, el reconocimiento de su docta calidad lo prestigian como idóneo enunciante y como válido productor/emisor de discursos. En definitiva, la autoridad discursiva y la autoridad política de Espinosa Medrano se sustentan en el reconocimiento de su erudición y

¹⁵ En este sentido, las estrategias textuales de Juan de Espinosa Medrano se diferencian de las de otros reconocidos mestizos que también dirigieron su voz, a través de sus escritos, a una autoridad peninsular, tal como lo hiciera el Inca Garcilaso de la Vega, quien recurre a su genealogía para autorizar su voz. Ante la carencia de dichas cuestiones de sangre y linaje, Espinosa Medrano necesita exhibir otros elementos que refuercen el peso de su propio discurso. Lo anterior es sumamente revelador porque permite diferenciar las estrategias discursivas de dos sujetos coterráneos -aunque separados por algo más de un siglo-, ubicados desde dos polos diferente: desde una posición “aristocrática” el Inca Garcilaso de la Vega y desde una posición de relativa marginalidad Juan Espinosa Medrano.

talentos, y no únicamente en su pertenencia al sector criollo americano, posición desde la cual se permite dirigir sus “impertinencias” a su receptor declarado, el nuevo corregidor.

En cuanto al receptor de su obra, don Juan de la Cerda y la Coruña, se trata de un sujeto peninsular identificado con el grupo colonizador, Corregidor del Virreinato del Perú, quien es también es familiar de una de las figuras políticas y eruditas más connotadas de su tiempo, Alfonso X el Sabio, por lo que Juan de Espinosa Medrano utilizará este elemento como estrategia para reforzar sus peticiones:

Mas otros descubro más individuales para que las favorezca, y son los de su nobilísima prosapia y sangre ilustre, por ser heredero de la augustísima y real casa de los Cerdas, pues a vueltas de la nobleza de Cerda, le viene de muy atrás el apadrinar las letras. Porque es este varón nieto doceno del rey don Alonso el Sabio, Décimo de Castilla, pues de su hijo el príncipe don Fernando de la Cerda, que se casó con doña Blanca, hija mayor de San Luis, rey de Francia, hasta don Gastón de la Cerda, cuarto conde de Medina-Celi, van cinco progenitores suyos, teniendo los mismos abuelos que los señores duques de Medina-Celi, pues del hijo mayor de don Gastón, don Luis de la Cerda (a quien el Rey Católico le dio el primer lugar de duque) descende sus excelencias: y de don Juan de la Cerda, hijo suyo segundo y señor de la villa de Torre Cuadrada, descende nuestro corregidor, interviniendo desde aquél hasta el señor don Alonso de la Cerda y la Coruña, padre de su merced, sólo, tres abuelos, con que viene a ser hijo de un Alonso y nieto de otro Alonso rey de Castilla, Sabio por sobrenombre, que fuera de salomón no ha habido que más bien mereciese su apellido. Valeroso fue en las armas, y así favorecedor de las letras, pues no se sabe si fue más docto y justo en las Partidas que escribió, o en las que hizo contra los moros en la frontera (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 124).

Por consiguiente, tenemos a un sujeto cuya ascendencia desconocida y/o dudosa le escribe a otro cuyo linaje se remonta al pasado más renombrado de España para interpellarlo respecto al estado en que se encuentran las ciencias y el estudio de las letras en territorio

americano. Dicho de otro modo, un sujeto colonizado en proceso de legitimación de su palabra construye una posición política desde la cual denuncia una serie de sucesos que ocurren en la ciudad cuzqueña, la que en ese momento no era ya la ciudad central del Virreinato del Perú, y solicita el apoyo a un sujeto colonizador, quien no sólo debe cumplir con su labor político-administrativa, sino que también debe comprometerse con su herencia cultural. En suma, la posición política que asume el recién nombrado Catedrático de las Artes se relaciona con la responsabilidad que le compete como representante de los criollos y de sus intereses, vale decir, su preocupación respecto a lo que ocurre con la cultura, a pesar de carecer de un legado familiar. Por tanto, su posición política discursiva manifiesta una interpelación directa a un sujeto peninsular que debe responsabilizarse de su herencia cultural, y velar por la preservación del estudio de las ciencias y la protección de las letras, especialmente del territorio que administra.

Fénix de la región y Orbe indiano: Lo pluritópico

De acuerdo a las consideraciones anteriores, es importante comprender que el lugar de enunciación de Juan de Espinosa Medrano es *pluritópico*¹⁶, lo cual permite la convivencia de distintos proyectos en la voz de un mismo sujeto. Si recogemos las consideraciones de Rolena Adorno (1995) en las que señala la posibilidad de que un sujeto hable desde varios lugares, a veces como sacerdote, otras como encomendero, otras como testigo y otras como cronista (recuérdese el caso de Bartolomé de Las Casas), tenemos que es posible que una misma voz hable desde diferentes lugares de enunciación, considerando como tales todas las condiciones que rodean al acto discursivo. Si resulta posible que dicha voz se ubique en varios lugares -o en distintos roles, si se quiere- de manera sucesiva y/o simultánea, tenemos un locus de enunciación pluritópico. En este sentido, y desde nuestro punto de vista, una voz que se ubica en distintos espacios, planos y/o roles (estético, académico, político y/o religioso, incluso étnicos) configura un *lugar de enunciación pluritópico*, pues hace posible la convergencia en el discurso mismo de proyectos y de visiones de mundo en apariencia incompatibles.

A partir de esto, sostenemos que el *locus enunciativo criollo* que se presenta en la *Panegírica* es *pluritópico*, pues dicha obra es enunciada por una voz que asume lo criollo como posición de poder para interpelar desde diversos lugares a la colonialidad del saber, del poder y del ser. Por lo que, en este contexto, lo pluritópico será entendido como una capacidad adaptativa fluida del sujeto criollo en la que se exteriorizan discursos provenientes de diversos ámbitos, los cuales entenderemos como lugares en los que el sujeto de la enunciación se sitúa voluntariamente para presentar asuntos y cuestiones importantes para su subjetividad en proceso de conformación.

En el caso del Espinosa Medrano, lo pluritópico se evidencia tanto en la posición ética como política que asume desde su rol de letrado, sobre todo, a partir de su reciente nombramiento como Catedrático de las Artes; situación que le permite enunciar/denunciar los

¹⁶ Walter Mignolo en *La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas* (2005) plantea que “el *locus de enunciación* como una red de lugares desde donde se realiza la comprensión, necesita de una hermenéutica diatópica o pluritópica que revela, al mismo tiempo las intenciones entre –por un lado– la configuración académica y disciplinaria y –por otro– la posición social, étnica y sexual del sujeto de la comprensión” (p. 23). En el caso de la cita anterior, el término pluritópico deviene de la hermenéutica, como un conjunto de prácticas interpretativas de la cultura, cuestiones teóricas diferentes al uso más literal del concepto que utilizamos. Para Mignolo, lo pluritópico representa una metodología de interpretación, pero para nosotros funciona como una capacidad para enunciar desde múltiples lugares, los cuales conviven en una misma voz.

distintos conflictos entre las órdenes religiosas, entre otros temas de su interés. Para ello, Juan de Espinosa Medrano construye un locus enunciativo que le permite intervenir con cierta autoridad en las disputas ya que lo criollo se despliega, o se ubica si se quiere, en tres ámbitos: el político (pugnas geoidentitarias locales), el clerical (geoacadémicas) y la agencia letrada (geopolíticas coloniales).

En primer lugar, el ámbito político se refiere a la consabida pugna entre lo local/metropolitano, es decir, tiene relación con la dependencia de lo americano y de las lentas respuestas que llegan desde la península, lo que evidencia la conformación de una incipiente conciencia criolla que se siente en abandono; no obstante, en ningún caso, debe confundirse con una declaración de americanismo como las que tendrán lugar un siglo más tarde.

En la *Panegírica* se desarrolla un discurso político a medida de que Espinosa Medrano acorta discursivamente su distancia, en términos de autoridad, con el Corregidor Juan de la Cerda y la Coruña, ya que desde su nueva posición de Catedrático lo interpela para que realice una serie de acciones en la ciudad del Cuzco: “O sea Cerda de la Lira de Apolo, dios de las ciencias y callen a su armonía los furores de Marte, sin desdeñar el regalarse con las Musas, y aplaudir sus aciertos (...)” (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 126).

En la cita se puede observar el modo en que Espinosa Medrano compromete al nuevo Corregidor, al señalarlo como un instrumento de Apolo y, en este sentido, como un defensor de las ciencias y no únicamente de la guerra; además, si recordamos Espinosa Medrano se auto define como el “Benjamín de Apolo” (p. 112) en el inicio de la obra, por lo que defender el mundo de la ciencia es una tarea que lo compromete de la misma manera que al Corregidor. A través de dicha exhortación, el letrado cuzqueño equipara su propia responsabilidad con la de la autoridad peninsular recién llegada y cuya actitud pareciera muy distante de las preocupaciones del sacerdote cuzqueño.

Gracias a esta (auto) reconocimiento, Espinosa Medrano comienza a demandar de Juan de la Cerda y la Coruña una serie de requerimientos para apoyar al Cuzco, puesto que pareciera que el interés del poder metropolitano radica en las armas, por sobre las letras (Ver supra, Capítulo II):

¡Qué diré de su gobierno, cuando fue corregidor de Porco,
emulándose la seriedad de la Toga, con las famosas glorias

de la Lorigal! ¿Qué diré de su entereza, cuando fue corregidor de Huailas? ¿Qué, de su rectitud, cuando le vio su gobernador Huancavelica? No sé cierto cuál se llevó la eminencia en lo grande, si la justicia que observó en la paz o el brío que adelantó en la guerra: neutral fue la ventaja entre lo esforzado que afianzaron sus victorias y lo entero que blasonaron sus gobiernos (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 122).

Para ello, Juan de Espinosa Medrano recoge la tradición discursiva de otros letrados, por lo que se enfoca en elogiar la experiencia de Juan de la Cerda y la Coruña para demostrarle las prácticas políticas que ha realizado en otras ciudades, con el objetivo de agilizar sus solicitudes y potenciar el apoyo a la producción cultural del territorio cuzqueño. De ahí que alaba las cualidades del nuevo Corregidor y lo instala como una figura emblemática con las armas:

Dudo en tan soberano competencia, no sé si en él floreció más la rectitud de la vara o campeó mejor la valentía del bastón. ¡Qué bien parecen engarzadas en un sujeto estas virtudes que discordes desdeñaron en otros el eslabonarse! Bizarría es un ánimo para todo hallarse bien en el tribunal, sin extrañar el temple de la campaña, pues aquello es piedad no excusada con la república para regarla; y esto fue loable rigor con la hostilidad para defenderla (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 123).

Dicho de otra forma, el recién nombrado Catedrático de las Artes utiliza esta estrategia discursiva para resaltar la autoridad peninsular y presentarlo como un capitán que triunfa en sus campañas y, por tanto, en esta nueva empresa no puede flaquear. En este sentido, el discurso que parece más vinculado al campo del saber se vuelve cada vez más político, puesto que por medio del uso de ciertos modelos retóricos se enmascara su intención, ya que no sólo se interpela a una autoridad política, sino que además lo *instruye* en cómo debe gobernar en la ciudad del Cuzco.

En segundo lugar, en relación al ámbito clerical este se refiere a la posición que Juan de Espinosa Medrano ocupa como sacerdote, recordemos que se ordenó como dominico y seguidor de la doctrina de Santo Tomás. Dicha orden fue una de las más importantes del virreinato del Perú, gracias a las tareas evangelizadoras realizadas en la conquista del territorio peruano. No

obstante, el lugar fundamental que desempeñaba la orden en el Cuzco fue amenazada por la presencia de la Compañía de Jesús, especialmente, en el ámbito académico. Cabe mencionar que Pedro Guibovich en *Colegios cuzqueños* plantea que las diferencias entre ambos colegios radica en la lucha de clases, la diferenciación por procedencia regional y las distintas manifestaciones de la doctrina de Santo Tomás (2006, p. 108).

A partir de esto, el Espinosa Medrano toma el lugar de representante de la congregación dominica, y asume una posición política y ética respecto a estos conflictos, tal como afirma en la *Panegírica* declaración: “Y si se apura el discurrir, diré que no cualquier ciencia se inclina al patrocinio de las armas, sino en especial la teología de los tomistas y genuinos discípulos del doctor angélico, y es porque me arrebató ya la pluma el agudo milanés a vuelos de la suya, en un emblema” (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 119. Los subrayados son nuestros). Cabe destacar que en este pasaje se revela la complementariedad, en opinión del propio letrado cuzqueño, de la defensa de las ciencias y de la orden dominica.

Dicho de otro modo, Juan de Espinosa Medrano figura como un emblema de todo aquello que representa la orden: la carencia de riqueza, la legitimidad mayoritariamente cuzqueña y el estudio genuino del tomismo. Por lo tanto, el sacerdote dominico adopta una posición criolla dominica, desde la que emite un discurso representativo de su propia orden religiosa desplazada en el ámbito académico a una autoridad peninsular que observa con distancia las pugnas entre órdenes:

Sea así norabuena, que justo sería su regocijo de tener tal hijo: y lo es de esta ciudad de tener tal cabeza, en quien admirara la prudencia de los gobiernos, la facilidad en despachos, la eficacia en negocios, la constancia en dificultades: y yo me gloriaré de tener tal patrón, ya que tan justísimas causas le impelen a favorecer a las letras, pues a otro Cerda, sangre suya, dedicándole las obras del mejor tomista, le dijo un colegio gravísimo de Alcalá de Henares, que era el blandón y lámpara de oro en que sustentan luciendo antorchas de los ingenios doctos (...) (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 125).

Por lo tanto, Juan de Espinosa Medrano representa a la orden dominica y se dirige a una autoridad peninsular desde la periferia del virreinato, a la que interpela por medio de la

legitimación que le otorga el conocimiento respecto a un saber metropolitano: la doctrina de Santo Tomás de Aquino. En este sentido, el letrado dominico constituye una pieza fundamental para la discusión respecto a las coordenadas académicas cuzqueñas, puesto que no sólo interpela como miembro de la orden, sino como defensor de la calidad de la enseñanza y el culto a los preceptos de un sujeto canonizado bajo los estándares peninsulares. Cabe mencionar que si bien esta posición se vincula con la ciudad letrada, el carácter interpelativo del discurso del Catedrático de las Artes pone en jaque las labores que debe realizar un miembro de la iglesia en el virreinato, por lo que debe enfatizar las tareas realizadas por la orden, como arma de defensa ante su petición.

En suma, Espinosa Medrano sustenta su posición sacerdotal, a partir de su conocimiento metropolitano tomista, estrategia que lo diferencia de otros miembros de la ciudad letrada, puesto que su figura no sólo pretende representar a su orden, sino que se auto legitima como el más apto para emitir dichos discursos. Recordemos que en la época, los primeros discursos del sacerdote cuzqueño funcionaron como un argumento a favor de la orden dominica y sus labores académicas frente a la amenaza creciente que significó la instalación de la universidad jesuita.

En tercer lugar, el ámbito de la agencia letrada se vincula con su posición de sujeto criollo, con su formación letrada, con su profusa su actividad cultural e intelectual, facetas que le permitieron posteriormente convertirse en un respetado Catedrático de las Artes. A partir de esta circunstancia, Espinosa Medrano estará autorizado a emitir un discurso interpelativo frente a una autoridad militar y cultural:

No hay cebo para un estudioso, no hay hechizo para quien aprende, como el aspirar a un acto lustroso y adquirirse una celebridad en él. Púsose el poeta a describir la universidad de las musas, y a pintar la escuela de todas las ciencias (que son lo mismo musas que ciencias, según San Fulgencio en su Mitología: musas doctrinae, ac scientiae dicimus modos) (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 114).

Vale decir, Juan de Espinosa Medrano se posiciona como un sujeto académico que toma la cultura clásica para demostrar la necesidad de defender el estudio y la protección de las artes, para ello recurre a la figura de San Fulgencio, obispo agustino que a pesar de las dificultades destacó por su constante participación en las discusiones teológicas de su tiempo. Por lo tanto, el

sacerdote dominico no sólo legitima su discurso como catedrático que defenderá las artes, sino que también utiliza parte de la tradición cultural metropolitana para destacar la calidad de los estudios en el virreinato.

En este sentido, el letrado cuzqueño utilizará modelos académicos peninsulares como un medio para auto legitimar su discurso e interpelar por medio de los códigos europeos al Corregidor, quien no sólo se posiciona como un sujeto representativo del poder político, sino que también como un heredero de los saberes en disputa:

Reciba pues v.m. señor (perdonando mi cortedad en sus elogios) estas flores de la Teología sacra, si ya no yedra que a sus sienas coronadas de laurel consagro. (...) Estas sean ahora el vínculo y estrecho lazo entre mis afectos y méritos de v.m. que hoy con su presencia me honra, asistiendo su nobilísima persona a juveniles valentías, como es arrojar a bríos de tanto Maestro, bien que aunque parezca temeridad este orgullo, antes teniendo yo tales alas, tendrá visos de cobardía, lo que primero se me atildaba por arrogancia; asístalas pues, para que su patrimonio las ampare, su amparo las autorice y su autoridad las corone (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 126).

Dicho de otro modo, el Espinosa Medrano como Catedrático de las artes le ofrece al Corregidor su talento y conocimiento y, a su vez, le exige que atienda las necesidades que surgen en el Cuzco. Cabe mencionar que Espinosa Medrano reconoce su temeridad al dirigir su discurso, pero en su calidad de catedrático, sacerdote dominico y criollo, debe informar sobre las circunstancias que presenta la periferia del Virreinato. En definitiva, el letrado cuzqueño asume una posición concreta, que aunque puede ser cuestionada es imprudente y honesta, y fusiona en su retórica teológica un discurso que revela una preocupación por lo que ocurre en el territorio peruano e, incluso, exige una posición clara al sujeto peninsular.

Finalmente, el lugar de enunciación criollo y sus múltiples posiciones, con sus respectivos discursos, conforman la figura del letrado Juan Espinosa Medrano como un agente cultural cuyo hábil dominio de la retórica y de los saberes de su tiempo lo autorizan a realizar (im)pertinentes propuestas a la autoridad. Como afirmara Roberto González Echevarría en *Poética y modernidad en Juan de Espinosa Medrano, el Lunarejo* (1992):

El Lunarejo se declara pluma del Orbe Indiano, apurando el lugar común, para identificarse con la singularidad del plumaje de esas aves exóticas que tanto admiraron por su extravagante colorido a los europeos. A esa rareza contribuye la exorbitancia, me valgo aquí del sentido lato de la palabra, del lugar desde donde escribe. La demarcación de fronteras se hace cada vez más terminante, y su franqueo es, por lo tanto, cada vez más azaroso; una proeza, aunque verbal. Es evidente, además, que la autodefinición surge de un resentimiento producto de la distancia, el abandono y hasta el desprecio, ya que siempre se basa en cómo los europeos nombran a lo americano. Es una rareza refleja (p. 225. Los subrayados son nuestros).

En otras palabras, la estrategia de legitimación de Espinosa Medrano se funda en la valoración de la *diferencia* del Orbe Indiano, lo que resulta fundamental en la construcción de su locus de enunciación criollo y para la ocupación de posiciones pluritópicas, puesto que dicha imagen representa la postergación en la que la península ha mantenido al mundo indiano, en la visión del letrado cuzqueño, y en la que su propia pluma es el remedio para la situación; de ahí que se atreva a demandar (im)pertinentemente soluciones a la autoridad.

En suma, el panegírico, como género discursivo, fue habitual dentro de la institucionalidad académico-religiosa, sirvió a los letrados para demostrar sus habilidades en el arte de la retórica, gracias al uso de las palabras y figuras cuyo objetivo era mostrar la virtuosidad del letrado y manifestar una alabanza a un sujeto destacable para la sociedad; es decir, el panegírico fue un género retórico que se utilizó como estrategia política para expresar diversos discursos al poder. No obstante, este modelo metropolitano virtuoso en sus formas, fue transformado en un soporte transgresor en su contenido, puesto que ¿cómo puede el “Lunarejo” contener en un texto una serie de discursos convergentes?, ¿cómo reprimir una serie de voces que se arraigan en distintos lugares para dirigirlos en uno solo?

A partir de esto, consideramos a la *Panegírica* como una especie de palimpsesto¹⁷; ya que se trata de un texto que parece contener en su interior otros muchos textos y/o discursos, es

¹⁷ Concepto propuesto por Gerard Genette en *Palimpsestos: la literatura en segundo plano* (1989) para referirse a una relación hipertextual, la cual es utilizado en contextos narratológicos críticos contemporáneos.

decir, en el que coexisten, a un mismo tiempo, muchas voces y muchos sentidos. En la *Panegírica* el Espinosa Medrano entreteje una serie de manifestaciones de diversos lugares/proyectos, en una misma obra: clerical, político y letrado.

En suma, estos tres núcleos centrales del texto constituyen un locus enunciativo pluritópico, puesto que el sujeto de la enunciación, Juan de Espinosa Medrano, asume una posición de poder que se sustenta en la figura del criollo americano, del letrado periférico y del teólogo dominico, para fluctuar entre distintos lugares de enunciación. Esta multiposicionalidad o intercambio de posiciones, a veces simultáneas, otra veces sucesivas, es lo que entenderemos como locus enunciativo pluritópico, puesto que funciona como una estrategia política criolla que una vez asumida su diferencia respecto a los otros sujetos coloniales, le permite auto legitimarse en la sociedad e insertarse en las distintas esferas del espacio colectivo virreinal, a través de distintos roles. Por lo tanto, el locus enunciativo pluritópico de Espinosa Medrano se configura en tres posiciones pluritópicas, secuenciales y relacionales, las cuales configuran la voz criolla que enuncia la *Panegírica declamación*

Cerda de la lira de Apolo: la marca lunareja, agencia y locus enunciativo pluritópico

A partir de las consideraciones anteriores, podemos comprender que la *Panegírica declamación* es una manifestación de la agencia letrada de Juan de Espinosa Medrano, porque representa una oportunidad para intervenir en asuntos de la vida cultural y política del Virreinato del Perú, que de otra manera, escaparía de sus posibilidades. Recordemos que el concepto de agencias criolla es planteado por José Antonio Mazzotti (Ver supra, Capítulo III) como una alternativa teórica más flexible y dinámica que las categorías de “sujeto” y “conciencia” criolla, concordamos con el autor en que dicho concepto permite comprender de qué formas los sujetos criollos pueden hacer/decir en la sociedad colonial. Sobre el mismo punto de las agencias, Juan Vitulli afirma que:

Al hablar de agencias criollas se destaca, principalmente, el carácter dialógico e interactivo de la elite criolla en relación con sus otros (españoles, indios, africanos, etc.). Esta ambigua posición del letrado criollo ante el discurso de la autoridad se constituye en el punto de partida para analizar las negociaciones simbólicas y materiales que produjo este grupo y que, con el tiempo, fundará una discursividad diferenciada que pugna y consigue su independencia (Vitulli, 2017, pp. 49-50. Los subrayados son nuestros).

Tal como expone Vitulli, las agencias son un medio que permite al grupo criollo negociar simbólicamente y materialmente con otros grupos sociales. En el caso de Juan de Espinosa Medrano, como un traductor de contenidos entre el antiguo y Nuevo Mundo, puesto que en la *Panegírica* expresa un empoderamiento discursivo con intenciones culturales, las cuales le permiten ubicarse simbólicamente en la posición ocupada por integrantes de diversos grupos étnicos. Si bien en algunos momentos, el letrado cuzqueño traduce autos sacramentales para evangelizar en quechua, en otros, se apropia de la cultura metropolitana y escribe obras en las que se identifica con el pasado grecolatino e influencias católicas. Por lo tanto, Espinosa Medrano escribe obras como la *Panegírica* para intervenir culturalmente en nombre de la orden dominica, del grupo criollo y por los letrados locales; aunque consideramos que estas intervenciones son una estrategia para legitimarse y posicionarse como un representante de la cultura letrada local.

En este sentido, Juan de Espinosa Medrano se beneficia del locus de enunciación *criollo*,

en el que convergen la voz del dominico, la voz del letrado, la voz del evangelizador o catequizador; voces/roles que son representaciones discursivas de su agencia. De esta forma, la principal estrategia de esta agencia fue, sin duda, su ingreso al sacerdocio; allí, y desde su rol como evangelizador de los grupos indígenas, tuvo sus primeras actuaciones como mediador y agente transculturador, para luego instalarse en la academia como catedrático desde donde impartió clases de retórica. Desde esta posición letrada se abrió paso en los ámbitos religioso y académico, lo que significó un acercamiento a las estructuras de poder y al saber de la época.

Recordemos que en el contexto histórico descrito, las órdenes religiosas no solo evangelizaron a los grupos indígenas, sino que además desempeñaron un rol educativo en la sociedad colonial. Lo anterior tuvo como consecuencia una serie de conflictos locales, basados en rivalidades entre las mismas órdenes, las que se reprodujeron también de manera similar entre los habitantes de las ciudades y provincias del Virreinato. Cabe preguntarnos, ¿cuál es el punto común entre estas pugnas?, ¿qué impulsa las rivalidades entre órdenes, academias, ciudades y habitantes?, ¿por qué se produce este anhelo por la hegemonía en determinados ámbitos?

Para intentar dar respuesta a dichas preguntas es necesario tener en cuenta el marco de la dominación colonial en el que ocurren, además de tener en cuenta las formas en que se proyectan sus consecuencias como imaginarios de aquello que Aníbal Quijano y otros han llamado la colonialidad.

Al respecto, recordemos que Aníbal Quijano en *Colonialidad y modernidad/racionalidad* (1992) define el colonialismo como un conjunto de prácticas políticas y sociales, por ello dirá que: “(...) fue establecida una relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes. Esa dominación se conoce como colonialismo. En su aspecto político, sobre todo formal y explícito, la dominación colonial ha sido derrocada en la amplia mayoría de los casos” (p. 11. Los subrayados son nuestros). De ahí que los diversos conflictos de la época devienen en una búsqueda de una legitimación y de hegemonía por parte de los diferentes actores del proceso, en un escenario complejo enmarcado en relaciones de dominación y subordinación, como es el caso del propio Espinosa Medrano.

Ahora bien, el colonialismo como sistema de dominación europea en los territorios americanos perduró cerca de tres siglos, pero sus secuelas/huellas -la colonialidad-perduran hasta la actualidad en diversos modos; el aporte de Quijano, en nuestra opinión, es que visibilizó conceptualmente dichos fenómenos. Sobre el último dirá:

La colonialidad, en consecuencia, es aún el modo más general de dominación del mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido. Ella no agota, obviamente, las condiciones, ni las formas de explotación y de dominación existentes entre las gentes. Pero no ha cesado de ser, desde hace 500 años, su marco principal (1992, p. 14. Los subrayados son nuestros).

Cabe mencionar que la obra de Espinosa Medrano se ubica claramente en un escenario de colonialismo, en el que empiezan a aparecer consecuentemente las huellas de la colonialidad¹⁸. Por consiguiente, desde nuestra perspectiva, consideramos que en la *Panegírica declamación*, se visibilizan tres tipos de colonialidades, de acuerdo a las propuestas de la crítica decolonial: la del poder, la del saber y la del ser (Aníbal Quijano, Enrique Dussel y Walter Mignolo, entre otros).

En primer lugar, la colonialidad del poder refiere a las diversas formas de dominación con las que corona española se impuso dentro del territorio/cuerpo americano:

En América Latina, la represión cultural y la colonización del imaginario, fueron acompañadas de un masivo y un gigantesco exterminio de los indígenas, principalmente por su uso como mano de obra desechable, además de la violencia de la conquista y enfermedades (Quijano, 1992, p. 13. Los subrayados son nuestros).

La colonialidad del poder se basa en cómo Europa impone un sistema de dominación en el territorio americano, la cual se concreta, en primer lugar, a partir de la violencia física hacia los cuerpos/territorios/subjetividades; en segundo lugar, con la evangelización y la imposición de la lengua española y; en tercer lugar, la fundación de un instituciones políticas, militares, económicas y administrativas para controlar y mantener el control de los cuerpos indígenas y negros. A partir de lo anterior, debemos comprender que la colonialidad del poder es un resultado de dicho colonialismo, puesto que el proyecto colonialista permanece a través de las

¹⁸ Al respecto, estamos conscientes de que el concepto de colonialidad (sistema de ideas) pensado por Quijano revisa los efectos del colonialismo (práctica concreta) que perduran hasta el día de hoy, sobre todo, en las formas que adquieren en los textos actuales; en este sentido, es una categoría útil para pensar desde nuestro tiempo consecuencias de larga duración. No obstante, creemos que es posible encontrar tempranamente dichos efectos, la colonialidad, en obras como las de Espinosa Medrano.

imposiciones políticas y sociales que se desarrollaron en el territorio, especialmente las teorías de supremacía/inferioridad de ciertas razas. De ahí que sujetos coloniales como Juan de Espinosa Medrano son contenidos en una serie de diferencias raciales y coartados por una organización que los controla y segrega, a través de jerarquías político-raciales que restringen los lugares y las posiciones posibles de ocupar.

A partir de estas circunstancias, consideramos que la posibilidad de posicionarse como un sujeto criollo le permitió el tránsito por distintos grupos sociales y la negociación constante con ellos. En este sentido, la ambivalencia de una posición como la del criollo fue una estrategia que Juan de Espinosa Medrano utilizó en la *Panegírica declamación*, a través de la cual intenta conseguir una serie de beneficios:

Febo criollo renació Medrano, numen mejor de las Pimpleides nueve, porque sola su pluma el orbe eleve, fénix de la región, y clima indiano: La emulación arpón dispara en vano, si el aliento, y el espíritu le bebe al erudito Tulio, a quien le debe sus elocuencias al causal romano (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 113).

Dicho de otra forma, Espinosa Medrano comienza la obra con un gesto político clave: es reconocido y se reconoce como criollo, lo cual le permite enunciar un locus enunciativo pluritópico y, a su vez, referirse a una autoridad peninsular. Si bien este gesto de intervención política parece sencillo, es una pretensión ingeniosa, puesto que juega con la ambivalencia criolla, a pesar de su situación de inferioridad, lo cual le permite enunciar negociar con la autoridad peninsular y, junto con ello, con el poder. En este sentido, Juan de Espinosa Medrano desafía las jerarquías impuestas por el colonialismo, se apropia de los géneros y modelos metropolitanos para escribir una obra que interpela a una autoridad española con la que interpela a una autoridad.

Por consiguiente, la *Panegírica declamación* es un obra que evidencia el marco cultural de la época, pero al mismo tiempo refleja las formas en que un sujeto criollo puede exhortar al poder. Recordemos que si bien la obra, en una primera lectura, refiere a las pugnas entre órdenes religiosas por la supremacía local de los quehaceres académicos y religiosos, y junto con ello, las pugnas entre ciudades virreinales como el Cuzco y Lima (Ver supra, Capítulo II) por la

legitimidad de la actividad letrada virreinal; en una segunda lectura, debe ser entendida como una forma de intervención política y discursiva que le permite a sujetos como Juan de Espinosa Medrano contrarrestar su relativa marginalidad, es decir, el texto funciona como un método para participar del poder y ganar una pequeña cuota de autoridad y legitimidad, ya que el letrado cuzqueño no podría decir ni hacer cuestiones que no se relacionaran con su rol evangelizador o catequizador, por lo que la obra es una antesala para sus próximas intervenciones político culturales. Recalamos aquí los dos gestos de intervención política y discursiva de Espinosa Medrano: por una lado, su (auto) filiación al grupo criollo y, por otro, su obra misma es el mayor gesto de intervención en las “políticas culturales” de su tiempo.

En suma, la colonialidad del poder se presenta en la obra de forma implícita, ya que la *Panegírica declamación* es un gesto o intento discursivo de poner orden en el mundo letrado colonial de su tiempo, debido a las consecuencias ya descritas del proyecto colonialista. Por lo tanto, Juan de Espinosa Medrano es mediador y negociador entre/con los grupos étnicos, y su obra intenta restituir el orden a través de la interpelación al nuevo Corregidor, quien tiene mayor posibilidad de conseguir “volver el mundo al derecho”, gracias a su posición política y a los privilegios de su condición racial blanca-europea y de reconocido linaje.

En segundo lugar, la colonialidad del saber se relaciona con las formas en que la metrópoli europea impone una única lengua, una única religión y una única cultura en un territorio/cuerpo dominado, mientras anula e inferioriza todas aquellas manifestaciones culturales del colonizado; no obstante, los sincretismos y reapropiaciones culturales por parte de los colonizados son evidencias de los modos en que perviven los saberes locales de los colonizados:

Los colonizadores impusieron también una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones. Los colocaron, primero, lejos del acceso de los dominados. Más tarde, les enseñaron de modo parcial y selectivo, para cooptar algunos dominados en algunas instancias del poder de los dominadores. Entonces, la cultura europea se convirtió, además, en una seducción: daba acceso al poder. Más allá de la represión, el instrumento principal de todo poder es la seducción. La europeización cultural se convirtió en una aspiración (Quijano, 1992, pp. 12 - 13).

Tal como manifiesta Quijano, la colonialidad del saber recae en la inferiorización, cuando no anulación, del conocimiento y saberes de una cultura dominada y, junto con ello, la imposición de una serie de ideas, saberes, modelos y formas (géneros) como códigos de diferenciación y de prestigio cultural. Por lo tanto, la imposición de la cultura europea trae consigo una violencia simbólica y epistémica, la que borra, silencia y/o anula, en muchos casos, el conocimiento indígena americano e, incluso, invalida su sistema de creencias y de comunicación.

En este sentido, la *Panegírica declamación* evidencia esta instauración cultural europea y sus consecuencias en el territorio peruano, puesto que en el texto se presentan algunas críticas que, vistas desde hoy, las reconocemos como la colonialidad del saber. Por una parte, Juan de Espinosa Medrano se dirige al nuevo Corregidor del Cuzco para exigirle que proteja y defienda a las ciencias y las artes producidas en el Perú y, al mismo tiempo, presenta una preocupación por la valoración de los productos culturales locales:

Sea así norabuena, que justo sería su regocijo de tener tal hijo: y lo es de esta ciudad de tener tal cabeza, en quien admirara la prudencia en gobiernos, la facilidad en despachos, la eficacia en negocios, la constancia en dificultades: y yo me gloriaré de tener tal patrón, ya que tan justísimas causas le impelen a favorecer las letras, pues a otro Cerda, sangre suya, dedicándole las obras del mejor tomista (...) (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 125).

En otras palabras, la escritura de la *Panegírica* es una *denuncia* y una *recomendación* al nuevo Corregidor, don Juan de la Cerda y la Coruña, para que vele por las creaciones culturales del Cuzco y, junto con ello, pueda resolver los conflictos suscitados bajo su mandato. Recordemos que la obra corresponde a un género propio de la alabanza a grandes héroes, reyes o personajes ilustres; pero el Lunarejo la utiliza con otro fin: el de reivindicar los saberes del Cuzco (las artes y las ciencias) ya sometidas a un profundo proceso transculturador, las que se han visto afectadas por las pugnas y conflictos mencionados.

Por otro lado, el Lunarejo pide implícitamente una legitimación de los letrados periféricos, los cuales representaban a las distintas obras religiosas del territorio. No obstante,

consideramos que la obra constata una intención mayor, conseguir una legitimidad letrada para sí mismo. En este sentido, la *Panegírica declamación* corresponde a una manifestación del *orgullo letrado criollo*, en el que un sujeto cuzqueño de orígenes poco claros, recién asumido como Catedrático de las artes, interpela al nuevo Corregidor acerca de sus aprensiones, mientras demuestra su propia calidad por medio de la exhibición de su dominio de la tradición cultural impuesta. Cabe mencionar que previo a la escritura y publicación de la *Panegírica declamación*, Juan de Espinosa Medrano había cultivado distintos géneros metropolitanos utilizando la lengua *quechua*, evidente *reapropiación* que, junto con la *Panegírica declamación*, demuestran no sólo sus habilidades retóricas, sino su vasto conocimiento sobre la cultura dominadora:

Pues ¿cómo? ¿Por la musa Clío se comienza escuela tan grave? ¿No era mejor empezar por Apolo rector soberano de esta universidad? *Mentis Apollineae vis has movet undique Musas*. ¿Clío cabeza de ellas? ¿No hay otras Musas más graves? ¿Urania no es la docta penetradora de los cielos, y del raptó movimiento de sus astros? ¿Melpómene no es la que sacó a luz la grave majestad, y pompa trágica del zueño, o coturno? Sí. Pues ¿por qué aquélla se les prefiere? ¿Por qué se le antepone al mismo Apolo, al mismo rector? Yo lo diré: Clío (interpretó Lylio Giraldo) *bona fama et gloria*, Significa Clío lucimiento del saber, aplauso de las letras, fama de la ciencia (Espinosa Medrano, [1650] 1982, p. 114. Las cursivas son propias de texto).

A partir de la cita anterior, podemos comprender que la obra de Espinosa Medrano manifiesta su conocimiento y dominio de los géneros de la cultura metropolitana, lo cual evidencia la seducción planteada por Quijano; es decir, hay una aspiración constante para acercarse y participar del poder. Por lo tanto, ¿en qué medida un sujeto criollo puede anular su pasado indígena y subordinarse totalmente a la cultura metropolitana?, ¿puede un sujeto colonizado desligarse totalmente de sus raíces? En relación a las posibles respuestas de estas interrogantes, creemos que se desarrolla la tercera forma de colonialidad.

En tercer lugar, *la colonialidad del ser* se produce a partir de la segregación de los cuerpos y subjetividad del dominado, a partir de una “pigmentocracia”, en este sentido:

(...) la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como “raciales”, étnicas, “antropológicas” o “nacionales”, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas. Esas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos, fueron inclusive asumidas como categorías (de pretensión “científica” y “objetiva”) de significación a histórica, es decir, como fenómenos naturales y no de la historia del poder (Quijano, 1992, p. 12).

De acuerdo con la cita anterior, y a lo que ya hemos mencionado previamente, la colonialidad del ser se sustenta con las diferencias étnicas y raciales impuestas por la metrópoli europea sobre los cuerpos/territorios/subjetividades americanas de los distintos sujetos colonizados, los cuales normalmente son ubicados en los estamentos más bajos de la sociedad; de ahí que la posición de sujeto criollo se vuelva una decisión política y ética más factible para acceder a otros espacios sociales.

En el caso de Juan de Espinosa Medrano, él se posiciona como sujeto criollo para ocultar sus rasgos étnicos físicos e incorporarse a la *ciudad letrada* cuzqueña a través de sus habilidades retóricas, las cuales le permitieron asumir distintos cargos académicos. No obstante, a medida que se introduce en los escenarios letrados y académicos y comienza a manifestar sus opiniones respecto a diversos temas, se movilizan una serie de discriminaciones y denominaciones peyorativas hacia su persona, de ahí que aparece el término *Lunarejo*¹⁹. Por lo tanto, la metrópoli utiliza el lunar de Espinosa Medrano como una *metonimia* de la inferioridad/deformidad americana para reducir al sujeto, su subjetividad, sus obras y méritos, tal como presenta Juan de Velasco en *Historia del reino de Quito en América Meridional*:

El año de 1668, siendo Virrey de Lima el Señor Conde de Lemos, fue a reprimir en persona el tumulto ruidoso de los

¹⁹ El término *Lunarejo* fue utilizado principalmente por los peninsulares para referirse a Juan de Espinosa Medrano. Este sobrenombre alude a un lunar grande en su rostro; el sufijo *ejo* marca la carga despectiva. En este sentido, apuntar a la presencia del como marca de la deformidad física del mestizo-criollo se transformó en la marca de la “deformidad americana”; por lo que el uso del apodo Lunarejo implicó una violencia simbólica hacia él y hacia todos los sujetos colonizados con el fin inferiorizarlos y silenciarlos.

Indianos de Puno, el cual se suprimió antes que llegase. Hallándose con esa ocasión en la ciudad del Cuzco, y haciéndose en ella no sé qué solemne fiesta con panegírico, quiso asistir el Virrey por la fama que tenía el predicador en todo el reino. Era este un Indiano²⁰ llamado comúnmente el *Lunarejo*, por un lunar que tenía en la cara (...) Cuando este predicaba, era necesario coger de un lugar con mucho tiempo, para lograr oírle, siendo siempre los concursos nunca visto con ningún otro (1844, p. 198. Los subrayados con nuestros.)

Y junto con lo anterior, Luis Alberto Sánchez en *Góngora en América y El Lunarejo y Góngora* (1927) sostiene que:

Ya, por ese entonces, el vulgo le distinguía, no solo por su talento, sino por un gran lunar –“verrugas” dice Fitzmaurice, o su traductor, allá lejos- que tenía en el rostro. De ahí provino el mote de “el Lunarejo” con que se le conoció, “por averlo señalado Dios con un lunar en la cara como a Domingo con una estrella en la frente” (Sánchez, 1927, p. 23).

A partir de los ejemplos previos, podemos afirmar que el uso del sobrenombre “Lunarejo” fue utilizado constantemente en el Cuzco de la época; en ambos fragmentos, se vinculan el lunar y el talento del letrado, es decir, se asocian dos características o símbolos opuestos para referirse a Juan de Espinosa Medrano, y disminuir su evidente talento al enfatizar una supuesta “deformidad”. Y aunque se intente atenuar su marca en el rostro con una conjetura religiosa, el peso de la colonialidad del ser aplasta la posibilidad de esta, y lo califica como un atributo de su anomalía americana.

Sin embargo, nuestra lectura interpreta este concepto como una metáfora de la *perla berrueca*, como ha señalado ampliamente la crítica al referirse al Barroco americano, la cual representa la deformidad y lo diferente para Europa, pero al mismo tiempo lo extravagante y lo exótico de América. Por lo tanto, la violencia simbólica queda matizada, pues el lunar en el

²⁰ El término *Indiano* es otro concepto peyorativo utilizado por los europeos, el cual enfatiza una ubicación territorial dentro del panorama geoidentitario, cuyo centro era España. En la época, todo sujeto originario del Nuevo mundo era catalogado como *indiano*, cuestión que implicó una inferiorización dentro de los estamentos sociales y, a su vez, un énfasis en la anomalía o rareza, que los excluía de los círculos políticos, letrados y culturales.

rostro del Espinosa Medrano, ya no se relaciona con conceptos despectivos y minimizadores, sino que representa la cornucopia y la naturaleza indómita de nuestro continente, la cual no puede ser contenida en/por las formas europeas.

Por consiguiente, la escritura de las obras de Juan de Espinosa Medrano es una demostración de sus habilidades retóricas y una respuesta a la colonialidad en todos sus ámbitos y, a su vez, una defensa de su singularidad criolla letrada local. Por lo tanto, el lunar es una metáfora que contiene en su cuerpo al Barroco americano, ya que representa todo aquello que excede los cánones impuestos y, al mismo tiempo, simboliza una huella de autenticidad y carácter, que permite recordarlo a pesar de los años, es decir, es un distintivo físico que crea una personalidad letrada y un orgullo criollo.

Finalmente, el colonialismo y sus efectos presentes en la obra de Juan de Espinosa Medrano influyen en el territorio, en su cuerpo y en su subjetividad. No obstante, la posibilidad de posicionarse dentro del grupo criollo le permite doblegar las circunstancias y configurar un locus enunciativo pluritópico, desde el cual manifestará una serie de voces que reflejan las figuras del proyecto metropolitano y, al mismo tiempo, brindar la oportunidad de divulgar sus habilidades letradas.

Recapitulación: una voz criolla autorizada

A partir de nuestro análisis y reflexiones teóricas de la *Panegírica declamación en protección al estudio de las ciencias y las artes* (1650) consideramos que este texto es uno de los más importantes en la producción escritural de Juan de Espinosa Medrano. La (re) lectura de esta obra es fundamental para quienes estudiamos discursos coloniales, puesto que nos permite reorganizar la bibliografía de uno de los letrados más destacados de la época e investigar una obra escasamente abordada por la crítica y, de esta forma, rescatar parte de nuestro patrimonio cultural.

La *Panegírica* es un escrito cuya forma y contenido permiten vislumbrar las primeras manifestaciones del letrado cuzqueño, especialmente si se analiza como una antesala del *Apologético*, lo cual recrea un panorama de lectura y de perfeccionamiento letrado. De ahí que consideramos que la lectura de la obra puede realizarse desde cuatro claves para su lectura, como un medio, un soporte, una herramienta y una provocación.

En primer lugar, el texto es un medio, es decir, un apoyo para la negociación e interacción entre sujetos coloniales, puesto que permite la comunicación del recién nombrado Catedrático de las artes con el nuevo Corregidor del Cuzco. Por lo tanto, la obra es un conducto que emplaza una interacción entre dos “autoridades” de la época y, de esta forma, se convierte en una llave para comprender los proyectos personales que configura Juan de Espinosa Medrano para construir su locus enunciativos pluritópico en los ámbitos políticos, académicos y letrados.

En segundo lugar, la *Panegírica declamación* es un soporte, vale decir, un texto funcional que expone una alabanza a una figura política y una denuncia de las problemáticas locales y, por qué no decirlo, una manifestación discursiva de las habilidades retóricas de Juan de Espinosa Medrano. En este sentido, la obra es un fundamento discursivo y cultural, pero al mismo tiempo, una confirmación para la auto legitimación de su figura como letrado cuzqueño

En tercer lugar, el texto puede ser leído como una herramienta escritural, puesto que funciona como una antesala para la producción del *Apologético*. Recordemos que la *Panegírica* es un instrumento que permite conocer y examinar los límites de la negociación que la posición de sujeto criollo y el alcance que la configuración del locus enunciativo pluritópico le permiten desarrollar frente al poder metropolitano. Por lo tanto, la obra es un material, un objeto, un

artefacto y un ingenio, ya que se presenta como una alabanza al nuevo Corregidor que esconde, bajo distintos niveles de lectura, una defensa a las artes y ciencias locales, una denuncia por la falta de apoyo en las pugnas académicas y una apología a las habilidades propias del Lunarejo.

En cuarto lugar, la *Panegírica* es una provocación disfrazada de exaltación, puesto que Juan de Espinosa Medrano pretende interpelar al nuevo Corregidor, con el fin de exigir cambios en la sociedad cuzqueña. No obstante, dicha provocación no es más que una incitación letrada, la cual se vincula con la producción de una obra que se apropia de la cultura, los géneros y los códigos europeos, lo que le permite demostrar la calidad de los letrados locales, a pesar de la inferiorización impuesta sobre los sujetos colonizados.

En definitiva, la *Panegírica declamación* es una obra que representa la calidad del grupo criollo y una manifestación de la cornucopia americana, ya que no solo se apropia de los géneros y códigos europeos, sino que los resignifica, según las necesidades locales y personales. De ahí que podemos repensar la obra como un contraataque letrado, puesto que engrandece la calidad de los letrados criollos americanos. Ahora bien, es importante comprender que Juan de Espinosa Medrano no pretende dar cuenta de la producción letrada local, sino que aspira a legitimarse como *el Benjamín de Apolo, el Febo criollo del Orbe Indiano*, es decir, es el representante de los letrados criollos cuzqueños, puesto que su manejo de la retórica y su dominio de la cultura metropolitana y local le permiten presentarse como el máximo traductor e intérprete cultural del Virreinato del Perú. Por estas razones, consideramos que en la *Panegírica declamación* Juan de Espinosa Medrano se configura como un emisor disconforme, desafiante y defensor de los letrados virreinales y sus productos culturales.

En primer lugar, el letrado cuzqueño es un emisor disconforme, puesto que sobresale dentro de su orden religiosa, no sólo por sus vastas habilidades retóricas, sino por su gran manejo con los géneros y formas metropolitanas. No obstante, una de sus habilidades más prácticas para el poder metropolitano: su conocimiento y manejo de la lengua quechua, le permitió la evangelización de grupos indígenas y, al mismo tiempo, juega en contra de la corona española, pues por medio de dicha destreza se propia y transgrede dichos modelos europeos al traducirlos a una lengua inferiorizada, omitida y anulada por el colonialismo español. En este sentido, Juan de Espinosa Medrano es un emisor perspicaz que juega con los límites permitidos por la metrópolis y resignifica sus formas y géneros discursivos, los cuales son desbordados por las temáticas locales.

En segundo lugar, es un emisor desafiante en varios puntos de la obra. En principio, en la *Panegírica*, Juan de Espinosa Medrano como recién nombrado Catedrático de las artes exhorta al nuevo Corregidor del Cuzco, por lo que se acerca y reduce la distancia entre la autoridad y él. Posteriormente, a medida que avanza la lectura de la obra, podemos comprobar que el texto intenta discutir sobre las pugnas académicas y sociales instauradas en el territorio virreinal como una práctica de provocación a la colonialidad del saber. En este sentido, Espinosa Medrano, desde un plano principal, desafía incita a la hegemonía española a responder frente a las problemáticas académico-sociales, mientras que, en un plano implícito, sus acciones amenazan los límites políticos impuestos por el colonialismo, al apropiarse de productos de la cultura dominadora y transformarlos en productos locales.

En tercer lugar, es un emisor defensor y protector de un incipiente proyecto cultural local, que pretende valorizar y respetar a los letrados del Nuevo Mundo, y legitimarse como uno de sus representantes. Por lo tanto, la *Panegírica* es un escrito que manifiesta todas las habilidades retóricas de Espinosa Medrano y su conocimiento sobre la cultura metropolitana, mientras “exalta” – y por qué no decirlo, da instrucciones políticas – a una autoridad peninsular. Cabe mencionar que el texto por sí mismo es una estrategia del letrado para difundir su talento, tanto a la ciudad cuzqueña como a los representantes de la hegemonía española, a través de la presentación de esta alabanza a la autoridad, obra que será difundida por todo el virreinato.

La *Panegírica* es una obra que proyecta la realidad de la academia del momento desde distintos ámbitos, puesto que no sólo representa el descuido de las autoridades de gobierno, la falta de apoyo y protección de la producción letrada, sino que también las pugnas entre las academias por la legitimación y patrocinio económico de las distintas disciplinas de estudio.

A este respecto, podríamos tender un puente con el momento actual, en el que los intelectuales contemporáneos enfrentan problemas similares a los que enfrentó el grupo criollo de la época; puesto que ambos deben optar por ciertas decisiones políticas y éticas para defender su campo teórico, tanto frente a las autoridades como a otros grupos letrados que no avalan o deslegitiman determinadas áreas de especialidad. De ahí que surgen interrogantes como, ¿cuál es el rol de los intelectuales en nuestra época?, ¿quién levantará la voz, cual Juan de Espinosa Medrano, para interpelar a las autoridades y solicitarles la defensa y la protección de las humanidades, las artes, las letras y las ciencias locales?, ¿en cuántas ocasiones hemos tenido que transformarnos en Juan de Espinosa Medrano para defender nuestros campos de estudio?

Asimismo, a los conflictos intelectuales contemporáneos ya mencionados, debemos sumar que la producción académica se ha dividido en áreas de estudio o subespecialidades, lo cual complejiza aún más las problemáticas presentadas por la *Panegírica*, puesto que las ciencias y las humanidades se enfrentan para recibir los pocos recursos entregados por las instituciones gubernamentales. Por lo tanto, la situación de la academia y de los intelectuales se ha obstaculizado de gran manera, ya que las pugnas se desarrollan dentro y fuera de las universidades, incluyendo facultades y departamentos. Por consiguiente, ¿qué pensaría Espinosa Medrano de la ciudad letrada de nuestros tiempos?, ¿estaría de acuerdo en la rivalidad entre áreas y casas de estudio?, ¿es posible imaginar una vida académica libre de pugnas?

Finalmente, la *Panegírica declamación* es una obra que da cuenta del proceso de formación de Juan de Espinosa Medrano, y debe ser leída como un primer acercamiento a su texto más importante, el *Apologético*, el cual lo posiciona como el primer crítico literario según los investigadores actuales (Moraña, Zum Felde, Osorio, entre otros). En suma, proponemos ampliar la lectura de la bibliografía de Espinosa Medrano, con el fin de resignificar sus obras, y dar cuenta de cómo este letrado cuzqueño fue capaz de abordar las fisuras del proyecto colonialista a través de sus distintos escritos, cuestión que permite analizar las producciones culturales coloniales desde nuevas miradas.

Por consiguiente, invitamos a (re) estudiar textos coloniales como un campo de estudio que permite (re)valorizar nuestro patrimonio cultural, reconstruir la memoria, analizar nuestra herencia cultural y examinar desde una mirada crítica las coordenadas políticas, económicas, sociales y culturales impuestas por el colonialismo español. Junto con ello, consideramos que esta área de especialización profundiza en los primeros discursos respecto a la incipiente identidad americana y sus constantes interpelaciones a la hegemonía europea, lo cual permite generar conciencia de los actos de violencia pragmática, epistemológica y simbólica de la época sobre los territorios, cuerpos y subjetividades.

En definitiva, el estudio de estos textos (re) valoriza a los primeros sujetos criollos americanos que se confrontaron y equipararon con los sujetos peninsulares para legitimarse dentro de un escenario enmarcado por la dominación y la subordinación, lo que nos lleva a cuestionarnos sobre nuestras propias acciones y decisiones en función de nuestro actuales regímenes y sistemas de gobierno y, junto con ello, nuestra posición de sujetos intelectuales en

un panorama, cada vez más, desalentador y competitivo. Una obra como la *Panegírica declamación* nos invita a cuestionarnos nuestro rol como académicos, intelectuales y formadores de las siguientes generaciones, puesto que, si no tomamos una decisión política concreta frente a nuestro trabajo, ¿tendremos que esperar al nacimiento de un nuevo Juan de Espinosa Medrano que luche por el respeto por nuestros estudios? o ¿deberemos mantener un clima enmarcado por la competencia y la deslegitimación de nuestras áreas de especialidad?

Referencias bibliográficas

Fuente primaria:

Espinosa Medrano, J. [1650]. *Panegírica declamación por la protección de las ciencias y estudios*. En Tamayo Vargas, A. (1982). *Apologético* (pp. 111-126). Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Fuentes secundarias:

Adorno, R. (1995). Textos imborrables: Posiciones simultáneas y sucesivas del sujeto colonial. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 21 (41), 33-49.

Bass, L. R. (2009). Imitación e ingenio: El amar su propia muerte de Juan de Espinosa Medrano y la comedia nueva. *Lexis*, 33(1), 5-31.

Beverley, J. (1996). Máscaras de humanidad: sobre la supuesta modernidad del Apologético de Juan de Espinosa Medrano. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 22 (43-44), 45-58.

Cáceres, J. N. (1983). Propósito y originalidad del Apologético de Juan de Espinosa Medrano. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 32(1), 170-175.

Chang-Rodríguez, R. (1994). La subversión del Barroco en Amar su propia muerte de Juan de Espinosa Medrano. En Moraña, M., (Ed.), *Relecturas del Barroco de Indias*, (117-147). Hanover, Alemania: Ediciones del Norte.

Cisneros, L. (1983). Un cruce de lecturas en Espinosa Medrano. *Lexis*, 7(2), 311-314.

_____ (1987). La polémica Faria-Espinosa Medrano: planteamiento crítico. *Lexis*, 11(1), 1-62.

_____ (1992). Itinerario y estructura del apologético de Espinosa Medrano (primera parte). *Lexis*, 16(2), 123-188.

_____ (1997). Para estudiar el sermonario de Espinosa Medrano. *Anuario de Letras. Lingüística y Filología*, 35, 157-165.

Cisneros, L. y Guibovich P. (1982). Una biblioteca cuzqueña del siglo XVII. *Histórica*, 6 (2), 141-171.

_____ (1987). Apuntes para una biografía de Espinosa Medrano. *Revista de la Biblioteca Nacional del Perú*, (32-33), 96-112.

_____ (1988). Espinosa Medrano, un intelectual cuzqueño del Seiscientos. *Revista de Indias*, 48 (182-183), 327-347.

_____ (1989). Un raro opúsculo del Lunarejo. *Lexis*, 13(1), 95-115.

Cornejo Polar, A. (1983). Literatura peruana: Totalidad Contradictoria. *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*, 9 (18), 37-50. Recuperado el 20/08/2019 de: <http://www.jstor.org/stable/4530110>

_____ (1994). Escribir en el aire. *Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Latinoamericana editores.

Curtius, E. R., Alatorre, M. F., & Alatorre, A. (1955). *Literatura europea y Edad Media latina* (Vol. 2). México: Fondo de cultura económica.

De la Rosa, A. C., & Numhauser, P. (2012). Introducción: Criollismo y mestizaje en el mundo andino (siglos XVI-XIX). *Illes i imperis*, (14), 13-48.

Espinosa Medrano, J. [1662]. *Apologético en favor de D. Luis de Góngora*. En Tamayo Vargas, A. (1982). *Apologético* (pp. 3- 110). Caracas: Biblioteca Ayacucho.

González Echevarría, R. (1993). Poetics and Modernity in Juan de Espinosa Medrano, Known as Lunarejo. En González Echevarría, R. (Ed.), *Celestina's Brood. Continuities of the Baroque in Spanish and Latin American Literature* (pp. 149-169). Londres, Inglaterra: Duke University Press.

Guibovich, P. (1983). Documentos inéditos para la biografía de Espinosa Medrano. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, (12), 137-145.

_____ (1988). Biobibliografía de Juan de Espinosa Medrano. *Boletín del Instituto de Riva Agüero*, 15, 43-53.

_____ (1992). El testamento e inventario de bienes de Espinosa Medrano. *Histórica*, 16 (1), 1-31.

_____ (2005). El Apologético de Espinosa Medrano y su contexto histórico. *Lexis*, 29 (1), 97-109.

_____ (2006). Como güelfos y gibelinos: los colegios de San Bernardo y San Antonio Abad en el Cuzco durante el siglo XVII. *Revista de Indias*, 66(236), 107-132.

_____ (2017) Indios y libros en el Virreinato del Perú. En Cabanillas Cárdenas, C. (Ed.), *Sujetos coloniales: escritura, identidad y negociación en Hispanoamérica (siglos XVI-XVIII)*. (pp. 171-193). Nueva York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA).

Hopkins, E. (1978). Poética de Juan de Espinosa Medrano en el Apologético en favor de D. Luis de Góngora. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 4 (7-8), 105-118.

Konetzke, Richard. (1950). La condición legal de los criollos y las causas de la Independencia. *Estudios americanos* 2, 5 (Sevilla), 31-54.

Maravall, J. A. (1975). La cultura del Barroco (Análisis de una estructura histórica). *Barcelona, Ariel*.

Matto de Turner, C. (1890), Don Juan de Espinosa Medrano, o sea el Doctor Lunarejo. En Matto de Turner, C. (Ed.), *Bocetos a lápiz de americanos célebres* (pp. 17-40). Lima: Imprenta Bacigalupi.

Mazzotti, J. A. (2000). *Agencias criollas: la ambigüedad" colonial" en las letras hispanoamericanas*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh.

Mignolo, W. (2005). La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas. *AdVersuS*, 2(3).

Moore, C. B. (2000). *El arte de predicar de Juan Espinosa Medrano en la Novena Maravilla*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).

Moraña, M. (1994). Apologías y defensas: discursos de la marginalidad en el Barroco hispanoamericano. En Moraña, M. (Ed.). (1994). *Relecturas del barroco de Indias*. Ediciones del Norte.

_____ (1998). *Viaje al silencio: exploraciones del discurso barroco*. México, D.F.: Editorial Universidad Nacional Autónoma de México.

_____ (2004). *Crítica impura: estudios de literatura y cultura latinoamericanos*. Madrid /Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert.

_____ (2009). Postscriptum. En Vitulli, J. y Solodkov, D. (Comp.), *Poéticas de lo criollo. La transformación del concepto “criollo” en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)*. (pp. 485-490). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Corregidor.

Noejovich Chernoff, H., Suárez, M., Glave, L. M., Salas, M., & Salazar-Soler, C. (2009). *Compendio de historia económica del Perú II: Economía del período colonial temprano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Perilli, C. (2011) La Panegírica Declamación de Espinosa Medrano o el discurso peruano de las armas y las letras. *Ciberayllu*, Perú: Universidad de los Andes. Recuperado el 12/04/2019 de: http://andes.missouri.edu/andes//Especiales/CP_Lunarejo.html

_____ (2011). El Doctor Lunarejo y la Rosa indiana: Criollismo y religión en un sermón barroco del siglo XVII. *Cuadernos de CILHA*, Universidad Nacional del Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Centro Interdisciplinario de Literatura Hispanoamericana. Recuperado el 12/04/2019 de: <http://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/57628>

Picón Salas, M. (1975). *De la conquista a la independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Poot-Herrera, Sara. “Los criollos: nota sobre su identidad y su cultura”. *Colonial Latin American Review* 4, 1 (1995): 177-184.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 13(29), 11-20.

Rama, A. [1984] (2004). *La ciudad letrada*. Santiago: Tajarar Ediciones.

Rappaport, J., & Cummins, T. (2016). *Más allá de la ciudad letrada: letramientos indígenas en los Andes*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Rodríguez de la Flor, F. (2002). Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680). *Madrid: Cátedra*.

Rodríguez Garrido, J. (1988). Los comentarios de Espinosa Medrano sobre el hipérbaton gongorino. *Lexis*, 12(2), 125-138.

_____ (1992). Sermón barroco y poder colonial: la Oración panegírica al apóstol Santiago de Espinosa Medrano. En De Fuggle, S. (Ed.) *Foro Hispánico. Discurso colonial hispanoamericano*, (pp. 115-129). Amsterdam: Editorial Ropodi.

_____ (1994a). Espinosa Medrano: la recepción del sermón barroco y la defensa de los americanos. En Moraña, M. (Ed.), *Relectura del Barroco de Indias*, (pp. 149-172). Hanover, Inglaterra: Ediciones del Norte.

_____ (1994b). Retórica y tomismo en Espinosa Medrano. *Cuadernos del IRA [Instituto Riva Agüero]*, 3, 5-26.

_____ (1997). La defensa del tomismo por Espinosa Medrano en el Cuzco colonial. En Kohut K, y Rose, S. (Eds.), *Pensamiento europeo y cultura colonial*, (pp. 115-136). Madrid, Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert.

_____ (2010). Poesía y ortodoxia en el Apologético (1662) de Espinosa Medrano. *Calíope*, 16(1), 9-25.

_____ (2014). Aproximación de la oratoria sagrada de Espinosa Medrano. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 15, 11-32.

_____ (2017) Espinosa Medrano, dramaturgo y colegial del Seminario de San Antonio Abad del Cuzco. En Cabanillas Cárdenas, C. (Ed.), *Sujetos coloniales: escritura, identidad y negociación en Hispanoamérica* (siglos XVI-XVIII). (pp. 215-239) Nueva York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA).

Sabena, J. (2015). *Juan de Espinosa Medrano. La predicación culta como muestra de excelencia artística en el Virreinato (Perú, siglo XVII)*. (Tesis doctoral). Asociación de Graduados en Letras de Rosario, Argentina.

Sabat-Rivers, G., & Moraña, M. (1994). *Relecturas del barroco de Indias*. Hanover: Ediciones del Norte.

Sánchez, L. (1927). *Góngora en América y El Lunarejo y Góngora*. Quito, Ecuador: Imprenta Nacional, Biblioteca Nacional del Ecuador "Eugenio Espejo". Recuperado el 10/08/2020 de: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/9743>

Schwartz, Stuart. "Colonial Identities and *Sociedad de Castas*". *Colonial Latin American Review* 4, 1 (1995): 185-201.

Velasco, J. (1844). *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*. Tomo I. Imprenta del Gobierno, Quito. Recuperado el 10/08/2020 de: <https://ia601905.us.archive.org/10/items/52451836HistoriaDelReinoDeQuitoEnLaAmericaMeridionalVol1/52451836-Historia-del-Reino-de-Quito-en-la-America-Meridional-Vol-1.pdf>

Vidal, H. (1985). *Socio-historia de la literatura colonial hispanoamericana: tres lecturas orgánicas*. I & L.

Vitulli, J. & Solodkow, D. (2009). *Poéticas de lo criollo. La transformación del concepto "criollo" en las letras hispanoamericanas (siglo XVI al XIX)*. Buenos Aires: Corregidor

Vitulli, J. (2010). Soberbia derrota: el concepto de imitación en el Apologético de Espinosa Medrano y la construcción de la autoridad letrada criolla. *Revista Hispánica Moderna*, 63(1), 85-101.

____ (2013). Construyendo al predicador criollo: una aproximación al "Arte de sermones" de fray Martín de Velasco. *Hispanic Review*, 417-438.

_____ (2017). *Instable puente: La construcción del letrado criollo en la obra de Juan de Espinosa Medrano*. (Tesis doctoral). The University of North Carolina Press, Estados Unidos.

Zavala, I. (1989). "Representing the Colonial Subject". En Jara, R, y Spadaccini, N. (Eds). *1492-1992: Re/Discovering Colonial*. (pp. 323-348). Minneapolis/Oxford: University of Minnesota Press.