

Aguierrez, Oscar Martín (2023). *Extirpación de escrituras e idolatrías en los Andes centrales: Francisco de Ávila (1573-1647)*. Serie Premio Revista Iberoamericana a la mejor tesis. Pittsburg: Universidad de Pittsburg. 382 pp.

Hablar sobre el campo de estudios en el que se inserta el libro de Martín Aguerrez sería una redundancia. Ya lo hace él, y con mucha precisión, en el propio libro. A donde quiero orientar esta lectura del libro es a la mirada sobre el presente de su publicación, que es este que nos toca. Sobre todo en relación a la forma como atributo del texto y manera de intervención, por un lado, y a los modos en los cuales las temporalidades del presente de la lectura con ese pasado se tocan, confluyen y forman agenciamientos novedosos y productivos. Propondré una lectura del texto, no sin antes señalar la exhaustividad del trabajo de archivo realizado, que se suma a una escritura precisa, clara, que logra articular una argumentación sólida conjugando teoría, análisis textual, dato histórico y discurso crítico. Pero como a veces una palabra no basta para demostrar las virtudes de un trabajo intelectual, no está demás señalar que el libro ha obtenido el Premio de la *Revista Iberoamericana* a mejor tesis que le abrió la puerta para su merecida publicación. El libro de Aguerrez se vuelve, así, un texto a atender para una consideración y un estudio

sobre los Andes centrales a partir de la problematización que lleva a cabo sobre la institucionalización de la visita idolátrica a partir de una tensión que el texto considera constituyente de lo que el texto considera la colonialidad/modernidad.

Del lado de la forma

Un libro es una forma estética que evidencia, en su misma disposición (capítulos, partes, paratextos) un modo para asentar la materialidad del decir (en este caso, perteneciente a los discursos de la crítica literaria). *Extirpación de escrituras* pone en juego esa idea de forma, de organización y conformación sensible de la palabra en relación mutua, en las partes que lo componen. He pensado mientras leía el libro en esa estructura: ¿por qué disponer de una parte de reconstrucción histórica (en un sentido amplio, como historia de los conceptos, historia de los hechos, historia de los dichos, historia de las formas de subjetivación, todo lo cual arma una manera de comprender el devenir de la colonialidad/modernidad) para luego pasar a abocarse de manera plena a aquello que el título promete, es decir, la obra de Francisco de Ávila?

En ese sentido, es un libro que tiene una clara intención de disputa teórica y de intervención en el modo de comprender a ese pasado el cual aparece como indispensable para una comprensión del presente. Ese poner en escena, en la escena que constituye la apuesta lectora del libro, implica también un movimiento que continúa a la disputa como elemento central respecto del propio objeto de estudio y actúa, a su vez, sobre la propia posibilidad de

hablar sobre el proceso de la modernidad desde una lectura desde el presente que se ve atravesada por una temporalidad y una vocación descolonizadora. Así, en el espacio *entre* (que no es solo un océano, sino un *entre-dicho*) que une y distancia a América de Europa, se produce un enunciado crítico que introduce, mediante la disputa así abierta, a lecturas y escrituras que se realizan *en* y que realizan *a* ese mismo espacio *entre*. Colocarse en una posición de exterioridad ascética, de referencialidad y significación coyuntural para el siglo XVII, equivaldría a reproducir el gesto extirpador que se viene a poner en crisis mediante el ejercicio de la crítica. El libro, en esa forma de la que vengo hablando, actúa y guiona un entramado singular para ese mismo objeto que encuentra y construye; esto es, la visita idolátrica y la extirpación de escrituras por parte de Francisco de Ávila, encargado de esa institución colonial. Este modo de estructurar al texto puede pensarse, además, como un modo de trazar el terreno de una disputa en donde “aproximarnos al complejo mundo de las transacciones y negociaciones entre colonizador y colonizado sin caer en compartimentos estancos que eliminan el conflicto en pos de abstracciones totalizantes” (Aguirrez, 2023: p. 244).

En cuanto a la forma, quisiera destacar, también, la relación que el libro presenta entre narración y crítica literaria, no como dos entidades diversas que se presentan en sus páginas, sino a partir de una conjugación que constituye un núcleo duro de su constitución textual. Mediante ese juego, Aguirrez pone a funcionar y resuelve, bajo la disposición textual, en el propio texto, un problema teórico: ¿qué hacer con la narración cuando ejercitamos la crítica? Una respuesta: no escindirla de la teoría. Por ejemplo:

El vicario y párroco de Huarochirí, Francisco de Ávila, recibe al nuevo arzobispo de Lima, Bartolomé Lobo Guerrero, con un discurso en latín que mueve los corazones de la curia eclesiástica y a los miembros de la Universidad de San Marcos como si el temblor de unos meses antes se le empozara en el centro de las palabras. El cura lo pronuncia el 13 de diciembre de 1609, tercer domingo de adviento (dos meses después del desastre), en el coro de la catedral de Lima, metrópolis espiritual del virreinato (p. 170).

Para luego, un párrafo más tarde, seguir:

Me interesan estas modulaciones del temblor como registros del desorden; allí se configura –de manera insistente– la institucionalización como una necesidad. Pensamos la noción de institución a partir de los aportes de Cornelius Castoriadis (2013) y de Fabián Alejandro Campagne (2002). La institucionalidad supone, en el contexto limeño que aquí abordamos, la creciente consolidación del sentido de lo imposible. La visita idolátrica como institución implicó la puesta en vigencia de un límite, un muro, un cerco que escinde lo posible de lo imposible. Sin embargo, en esa pared que levantan las construcciones cerradas, emerge un punto de fuga, un temblor en latencia siempre presto a quebrar el sosiego y a poner en duda el abrigo de las casas. Institucionalizar como un modo de observar el proceso de construcción de lo imposible; como una forma de palpar la extrañeza y la ambigüedad de la modernidad colonial (p. 171).

Del dato histórico, narrado no solo con elegancia sino también con claridad, a la reflexión crítica en un agenciamiento simbiótico, para usar una imagen clara, en donde el pasado recuperado se actualiza en el presente de la enunciación mediante el acto reflexivo, que reúne dato y contexto, hipótesis y teoría.

Pero la atención del libro de Martín a la forma no acontece solo en relación a la sola producción, sino también en los propios textos que lee: las anotaciones al margen de Ávila, las tramas textuales nómades que irrumpen la fijación que intenta simular el archivo, el bucle hacia debajo de un “yndecissamente” (p. 231) que cierra el manuscrito entre Cristóbal de Molina y el amanuense y que se

observa como gesto que suspende a la escritura y su significación; entre otros ejemplos, los cuales evidencian una intención crítica por leer al texto colonial no solo en su contenido semántico y en su precisa ubicación historiográfica, sino también en su o sus formas de realización efectiva, del cuerpo en la escritura, un cuerpo de un sujeto, claro está, histórico y coyuntural que se manifiesta en aquella huella que deja la pluma sobre el papel como marca reconocible, aunque velada por la apariencia formal del archivo.

En definitiva, la forma que adopta el libro nos dice: se debe dejar trazado un territorio para la disputa, allí donde se delinear los contornos por donde la modernidad europea pudo ser posible sobre la base territorial y lingüística de su colonialidad.

Modernidad/colonialidad

El territorio inicial para el desacuerdo, esa zona espacial y temporal al que el libro de Aguirrez se asoma, es aquello que denomina, en la estela de Dussel, como modernidad/colonialidad, entendida esta última como la contracara del paradigma moderno que se presentaba (en este punto Aguirrez sigue a José Emilio Burucúa) como la “convicción colectiva de que hay posibilidades reales, concretas, no ilusorias, perceptibles en el futuro de construir una sociedad nueva sin privilegios, ni desigualdades basadas en un orden sagrado o absolutizado, apriorístico y trascendente” (p. 37). Esa contracara resulta inseparable de la conquista y colonización de América. En ese sentido, la modernidad es la consecuencia del colonialismo, no su causa. Y no se trata, señala la perspectiva del libro, de la conquista material solamente, sino también de la

conquista espiritual, es decir, esa forma de control sobre los modos de comprender al mundo que arrastraban las culturas pre-hispánicas y que Europa desarrolló. Allí interviene de un modo directo la extirpación de idolatrías que Francisco de Ávila encara. Teniendo en cuenta a la *idolatría colonial* entendida como

[...] una simbiosis entre lo cristiano y lo pagano. Así la idolatría pretende explicar y dar sentido a lo cotidiano y a la existencia indígena, aunque con la presencia de elementos católicos que la redefinen, como la señal de la cruz, la invocación trinitaria, la presencia de ángeles y de la Virgen, todos ellos unidos para provocar lluvias o para que la «Pachamama», generosa tierra, conceda el vital alimento (Cordero Fernández, 2016, p. 46) (p. 161).

Del afecto y la razón

Problematizamos ese circuito desde un contexto de producción específico y, al mismo tiempo, conflictivo. El capítulo se hace eco de la denominada Nueva Extirpación (Pierre Duviols, 2003) y del proceso de institucionalización de la visita idolátrica propia del siglo XVII (Macarena Cordero Fernández, 2016) en los Andes centrales. En ambas instancias el rol de Ávila resulta clave: primero como cura doctrinero, luego como vicario foráneo y, finalmente, como primer juez visitador de idolatrías. En esa trayectoria administrativa y eclesiástica es posible leer la consolidación de una práctica que conjuga y tensiona políticas de control junto a políticas del afecto entendidas estas últimas en clave paternalista. Afecto y amor de padre / control y castigo a los menores de edad. De esa combinatoria se funda un sistema normativo protomoderno o modernizante llamado visita idolátrica (Aguirrez, 2023: p. 152).

Esta idea de la afectividad, proveniente de un campo de estudios que tan buenos resultados ha venido dando en los últimos años, también implica una senda para continuar la mirada descolonizadora que Martín señala en su texto. ¿Cómo perviven esas matrices afectivas en el presente cada vez que se habla de lo

colonial? Esto, creo, reviste una capital importancia en el hoy del enunciado, en un momento político, nacional e internacional, en el que, si bien se mantiene un ropaje ilustrado, emerge lo afectivo, el *pathos* de una convicción absoluta, en esos resquicios en los que el significante se expone en la simulación que provee una racionalidad desprendida de la empiria y asentada en la posibilidad de mundo que el lenguaje permite crear. En otras palabras, de todo aquello que se engloba en el término posverdad, término problemático ya que afirma una época en la que la verdad fue una realidad objetiva y no un campo de disputas, pero que la vez posee valor descriptivo para lo que intento señalar. La senda afectiva que Martín retoma creo que es fundamental hoy para analizar cualquier proceso de discurso en sus efectos y en sus posibilidades descolonizadoras, por ejemplo, en la pervivencia del discurso religioso para articular estrategias políticas. Con este desvío hacia el presente, o agenciamiento, diría, entre presente y pasado mediante el trazo de la lengua escrita y el traspaso del tiempo disruptivo que elide la cronología moderna, se pueden pensar, a partir del texto de Martín, temporalidades otras, no las de la recuperación acumulativa del archivo y sus formas institucionales que se anclan en la linealidad del calendario. Porque allí Aguirrez recupera la pregunta de Lucien Fevre, *¿cómo creyeron en brujas intelectos importantes de la Europa Renacentista?*, hoy podemos preguntarnos: ¿cómo es posible que personas educadas en el sistema formal puedan creer que la tierra es plana, en una lógica que nos remonta, temporalmente, al siglo XV? Es como si una idolatría europea no haya sido (auto)extirpada por el arco temporal de la modernidad y habitara, aún, al conocimiento de nuestra era.

A este trazo de temporalidad nos invita el libro de Aguiérrez desde el epígrafe de Michael Hardt y Antonio Negri, tomado del libro *Imperio*: “Desde los abismos del mundo social siempre emerge la memoria de lo que se intentó enterrar” (p. 35). Allí también reside la importancia de un estudio colonial como este: no pretender que ese pasado se ahoga en su propia finitud temporal, en la presión archivadora del registro y la documentación, sino que le habla al presente, y el presente habla con él, bajo formas menos lineales de entender al tiempo.

Del tiempo y lengua

Al concentrarse en la maquinaria jurídica que despliega la visita idólatrica como institución del derecho canónico indiano, Cordero Fernández observa que el gesto de extirpar de raíz el “rebrote” idólatrico indígena pone en funcionamiento un dispositivo de control que delimita jurisdicciones territoriales y nombra sujetos pasivos haciendo uso del derecho para cristalizar destinos (p. 179).

¿*Extirpación de escrituras* no nos habla, desde una lectura hecha en tiempo presente, de otras formas de extirpación que acontecen en esta modernidad? Ahí también, para usar un término que Aguiérrez recupera de Walter Benjamin, hay ruina sobre ruina: donde el sentido del tiempo presente, anudado a ese pasado colonial, muestra en su anacronismo la perduración de un sistema de destierro para el otro, siendo ya no solo el otro racial o hereje, sino el otro sin más, la alteridad respecto de un centro hegemónico en su forma más pura, en su misma existencia (masculina, blanca y heterosexual). Por eso mismo, puede suceder que lo que escribe un sacerdote en 1573 se actualiza en la copia a pedido de un amanuense

en el siglo XVII, como si los objetivos fueran los mismos: saber los cultos y “cerimonias”; “desarraygar ydolatrías” (p. 231).

Por supuesto, el libro no habla de esto, el libro no nos dice nuestro presente, sino que reconstruye un pasado colonial, en una trama minuciosa y clara, cuya comprensión, y he acá el punto de pivote para una lectura presente, no solo devela el funcionamiento de una institución eclesiástica en un momento determinado de la historia del Virreinato del Perú, sino que actualiza, por estos derroteros históricos y genealógicos, significantes que actúan, a su vez, para agenciarse con su futuro, el presente que vivimos o el pasado que se nos escapó, ese magma que concentra lo pretérito y sus retornos bajo diferencia: “En ese panorama, escritura jurídica-confesión-testigos-jesuitas son las claves para articular el pasado y el futuro: una práctica pasada no permitida y un futuro institucional en el que la apostasía desaparecerá del mundo andino” (p. 186).

Del archivo y el manuscrito

Leer un archivo es, en cierto modo, una cuestión de detalle: dónde se focaliza, cómo se realiza esa lectura y de qué modo algo que queda oculto ante la mirada que sigue la lógica de su formación y su institucionalización, logra emerger cuando se piensan las suturas que lo conforman antes que las homogeneidades que se visibilizan. Por eso Aguiérrez afirma que le interesa explorar la *violencia archivadora* (Derrida, 1997) y sus modulaciones para ingresar *al exterior del archivo*. Ocurre que allí encontramos los rastros que ha dejado “la figura del extirpador de idolatrías como la del lector archivista que

organiza y ordena la memoria histórica desde el libro y la imprenta” (p. 242). En efecto, continúa Aguiérrez, es “Francisco de Ávila quien inaugura el camino hacia la institucionalización de la visita idolátrica del siglo XVII al presentar y exhibir [...] más de seiscientos ídolos y tres hechiceros en la plaza principal de la Ciudad de los Reyes (Lima)” (p. 243). Queda expuesta, de ese modo, la economía discursiva que evidencia dinámicas del poder que se patentizan a la hora de escribir y leer, es decir, dar sentido al mundo.

No hay, sin embargo, ejercicio de un poder sobre la circulación de la palabra que no despierte un decir opuesto, un modo de disputar desde el discurso la posibilidad de un pasado. En ese sentido, el archivo está atravesado de conflictos, de disputas ante la hegemonía:

la práctica de la escritura indígena y el matiz jurídico de la visita idolátrica generan su propia contracultura: los indios se apropian de estas dos herramientas para litigar a los visitantes y denunciar las situaciones de explotación de funcionarios y curas doctrineros. Al archivo secreto de las bibliotecas privadas se contraponen el archivo público de las instancias judiciales creadas por las mismas instituciones coloniales (p. 249)

Un caso singular que analiza Aguiérrez en su libro es el de la *Relación de antigüedades de este reyno del Pirú*, datado, no con absoluta certeza, en 1613, y cuyo autor es Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua. Allí interviene Francisco de Ávila quien “anota al margen y traduce términos quechuas a un lector que nunca verá publicado el texto” (p. 214). El extirpador hace acto de presencia como un sujeto que vuelve dudosa la categoría de autor (¿quién, en definitiva, es el puro autor de un texto intervenido: el de la escritura primera o el que deja huellas sobreimprimiendo

lo dicho para otro diferencial?) y, al mismo tiempo, “hace de la oralidad, el pasado incaico y su religión una red en la que se negocia la representación de un territorio” (p. 215). De ese modo, el acceso al archivo permite, desde esta mirada, exponer dinámicas de poder que se imbrican en la escritura de Pachacuti con la intervención de Ávila. La historia del incaico que allí se narra queda sobreimpresa, desde la ciudad letrada por/para la ciudad letrada. Esos movimientos, que Aguirrez llama lo sedentario (la fijación, la totalización) y lo nómade del archivo, son uno de los aspectos centrales de la intervención crítica que representa este libro que no cesa ante la monumentalidad del archivo y sus homologaciones, sino que las lee a contrapelo destrabando otras posibilidades de sentido. Así, mientras Pachacuti busca traspasar a la escritura “fragmentos de una cultura ágrafa a los modelos renacentistas de historiografía impuestos por el proceso de colonización, el extirpador totaliza los fragmentos y los incorpora al archivo de Occidente (p. 216-217). El texto de Aguirrez toma posición en torno a cómo leer al archivo que la modernidad occidental construyó para hacer comprender su lado oscuro, esa colonialidad inseparable de su forma de ejercicio del poder: “Un grito mudo queda atrapado en las redes del archivo. Este lo ha diferido todo, lo ha confundido todo, incluso la herida de la violencia conquistadora” (p. 212).

Del (intento de) cierre

El libro de Aguirrez implica un desafío de lectura y una invitación al diálogo. Una intervención lúcida sobre el archivo y una emergencia de la escritura en tanto matriz de cuestionamiento,

conciente de la fijación que la propia escritura produce. Opera, a contrapelo del extirpador de idolatrías, como un evidenciador de la diferencia, un dispositivo de mostración que, entre lo Otro y lo Mismo, la autosuficiencia occidental y la diferencia americana, la propia escritura y la ajenidad del archivo, abre debates que nunca deberían haberse cerrado.

Juan Ignacio Pisano

ORCID: 0000-0001-8989-2022

pisano.juan@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - CONICET

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Hurlingham