

La Universidad de San Marcos y el apogeo de la cultura virreinal (Lima, siglo XVII)

TEODORO HAMPE MARTÍNEZ
Pontificia Universidad Católica del Perú

I. ANTECEDENTES: LA UNIVERSIDAD EN EL SIGLO XVI

TAN PRONTO COMO QUEDÓ relativamente «pacificado» el país, una vez sofocada la rebelión de Gonzalo Pizarro (1548), prendió entre los religiosos y los vecinos principales del Perú la convicción de que era necesario establecer una universidad, donde los jóvenes nacidos en esta tierra pudieran cursar estudios superiores. A comienzos de 1550, cuando el licenciado Pedro de la Gasca preparaba su retorno a la metrópoli, el cabildo municipal de Lima dio instrucciones a sus procuradores, el capitán Jerónimo de Aliaga y el dominico fray Tomás de San Martín, para que solicitasen personalmente al Emperador la creación de un «estudio general». En la ciudad bávara de Augsburgo, por cierto, Tomás de San Martín logró entrevistarse con Carlos V, manifestándole el deseo de los peruleros de contar con un establecimiento semejante a la renombrada Universidad de Salamanca, y obtuvo del soberano una respuesta enteramente favorable.

No está del todo aclarado el funcionamiento inicial de la Universidad limeña, puesta bajo el amparo del convento de Nuestra Señora del Rosario, mas parece que las tareas docentes empezaron en 1553. La carencia de recursos económicos determinó que el plantel regentado por los dominicos llevara una vida lánguida, sin mayor trascendencia fuera de los muros de aquel convento. De todas formas, los monjes de la orden de Predicadores gestionaron la expedición de una bula papal que confirmase la mencionada fundación: así fue que San Pío V promulgó en julio de 1571 unas letras apostólicas que instituyen canónicamente al «estudio general» de Lima, decano en la América meridional.

Tal como sabemos, fue necesario que entrase en vigor la administración del virrey Francisco de Toledo para que dicho establecimiento se asentara de modo definitivo. El «supremo organizador» de la colonia decidió quitar la responsabilidad conductiva a los padres dominicos —imbuidos, muchos de ellos, del peligroso lascasismo— y nombró en 1571 al primer rector laico, que fue el licenciado Fernández de Valenzuela, alcalde del crimen de la Audiencia. Luego (1574) dispuso cambiar de local a la Universidad, haciendo mudarla primero a un terreno contiguo a la iglesia de San Marcelo y después al edificio que había ocupado la casa de recogimiento de San Juan de Penitencia, frente a la plazuela de la Inquisición; además, otorgó a la casa de estudios una renta de 13.000 pesos anuales, tomada de indios vacos.

El propio virrey Toledo fomentó la dación de otras medidas importantes para la colectividad académica. Durante su mandato se redactaron las primeras constituciones sobre el funcionamiento de la Universidad (1571) y se autorizó el privilegio del fuero escolástico, por el cual se obtenía el derecho privativo de administración de justicia en todos los pleitos donde estuvieran involucrados miembros de la comunidad universitaria: estudiantes, graduados, catedráticos y funcionarios. Con todo ello, el 25 de abril de 1577, en la festividad de San Marcos —recientemente elegido patrono de la Universidad— se pudo reinaugar solemnemente el estudio general de Lima, dotado de 27 cátedras pertenecientes a las facultades de Artes, Cánones, Leyes y Teología.

Más tarde, en 1588, se brindó la exención de pagar tributo a todos los graduados de la Universidad de San Marcos, una prerrogativa similar a la que gozaban en Castilla los titulados por Salamanca, verdadera «alma mater» de la cultura en Hispanoamérica colonial (Eguiguren, 1951). El florecimiento de la vida universitaria exigió que hubiera locales capaces de hospedar a los estudiantes de pocos recursos, o a los que venían de provincias lejanas para completar su formación en la capital del virreinato. Tales establecimientos eran los colegios, mayores y menores, que se distinguen por su combinación de actividades intelectuales con la vida contemplativa y que representan un semillero de los principales funcionarios, tanto civiles como eclesiásticos, en aquella época.

El primero que funcionó en Lima fue el colegio de San Martín, regentado por la congregación jesuítica, el cual se inauguró en 1582, con un reducido conjunto de becarios y pensionistas. Unas décadas después, en 1592, abrió sus puertas el colegio de San Felipe y San Marcos (llamado vulgarmente Colegio Real), que estuvo a cargo de clérigos dependientes del arzobispado. Ya en la centuria siguiente, a la par del apogeo de las realizaciones culturales, creció el número de estos establecimientos en la metrópoli del Rímac. Sucesivamente aparecieron en Lima el colegio de San Ildefonso,

regentado por agustinos (1608), el de San Buenaventura, de franciscanos (1611), el de San Pedro Nolasco, de mercedarios (1626), y el de Santo Tomás, de dominicos (1645).

Formaban la base del sistema educativo las escuelas de primeras letras, dirigidas generalmente por miembros de alguna corporación religiosa. Aquí los muchachos criollos y mestizos eran capacitados para leer y escribir, aprendían las oraciones de la liturgia católica, adquirían rudimentos de matemáticas y profundizaban en nociones de gramática.

No se descuidó, al menos oficialmente, la educación de los súbditos nativos. Hubo orden de que en todas las reducciones existiese un centro de adoctrinamiento e instrucción elemental, que debería estar bajo la responsabilidad de los propios curas evangelizadores. Parece que no siempre se cumplió con esta obligación, debido a lo cual brotaron sugerencias para contratar a maestros especiales y asentar colegios para hijos de caciques en Lima y Cuzco, objeto para el cual don Francisco de Toledo separó inclusive una renta de 1.800 pesos anuales, pero ello no alcanzó a realizarse hasta la decimoséptima centuria. Dicho anhelo sólo pudo cristalizar bajo el mando del virrey Esquilache, cuando se inauguró primero el colegio del Príncipe, dentro del Cercado limeño, y después el colegio de San Francisco de Borja, en el Cuzco.

2. EL 600: APOGEO DE LAS REALIZACIONES CULTURALES

La ciudad de Lima experimentó durante el primer tercio del siglo XVII un auténtico esplendor cultural, con tal pléyade de ingenios y artistas que bien se justifica la denominación de «Atenas del Nuevo Mundo», acorde al gusto renacentista de la época, que se dio por entonces a esta metrópoli. No poco contribuyó a dicho auge la presencia de un gobernante de fino espíritu como don Juan de Mendoza y Luna, marqués de Montesclaros, un amigo de Lope de Vega que sirvió de mecenas en la capital del virreinato (1607-1615). Alrededor del virrey-poeta se juntaron las figuras más brillantes del ambiente intelectual: el dominico Diego de Hojeda, autor de la notable epopeya religiosa de *La Cristiada*; el licenciado Pedro de Oña, talentoso prosista y versificador; Diego Mexía de Fernangil, que escribió el *Parnaso antártico*; Juan de Miramontes y Zuazola, con su sonoro poema titulado *Armas antárticas*; el capitán Bernardino de Montoya, capaz de redactar incisivos alegatos en verso, entre otros.

Similar fomento a las tareas literarias continuó bajo el gobierno de su sucesor, don Francisco de Borja y Aragón, príncipe de Esquilache, otro funcionario de ilustrado espíritu (1615-1621). Aunque la noticia de que Esquilache hubiera organizado una academia o tertulia palatina —según

versión echada a correr hacia fines del siglo XIX por cierta novela histórica— parece enteramente falsa, es cierto que este mandatario solía ofrecer espectáculos teatrales en su residencia limeña. También él se rodeó de un cortejo de notables hombres de letras, incluyendo a varios de los que acaban de ser nombrados. Al entorno de Esquilache pertenecían, además, el agustino fray Martín de León, quien compuso la *Historia del huérfano*; el poeta épico Rodrigo de Carvajal y Robles; el licenciado Duarte Fernández, glosador de Plinio; el regidor y dramaturgo satírico Fernando Carrillo de Córdoba, etc.

Uno de los focos del sostenido apogeo cultural era, desde luego, la Universidad de San Marcos, beneficiada con un firme crecimiento de cátedras y de fuentes económicas. Al comenzar la decimoséptima centuria, el virrey Luis de Velasco resolvió corregir las normas que había impuesto Toledo para dotar a esta casa de estudios. Debido a la merma en los tributos indígenas asignados a la Universidad, sobre la encomienda de Ichoc-Huari, se decidió tomar de las arcas fiscales el dinero necesario para reflotar a la institución. Desde entonces se instituyeron establemente dos cátedras —una de prima y otra de vísperas— en cada una de las facultades de Cánones, Leyes y Teología, junto con otras cátedras más o menos específicas: una de gramática, una de lengua quechua, una de filosofía, y otras dedicadas al estudio de la Biblia, del Decreto y de la Instituta.

Como se aprecia, no existía a la sazón una facultad de Medicina, carencia que se notaba como algo perjudicial. Ya el príncipe de Esquilache anotaba, en una misiva para la corte de Madrid: «Este reino padece generalmente gran falta de médicos, y por no haberlos se han introducido en las curas barberos y cirujanos romancistas...». Tras obtener finalmente una autorización regia, en 1634 el virrey conde de Chinchón instituyó dos cátedras de medicina, una matutina y otra vespertina, en el claustro sanmarquino.

Posteriormente, viendo que la modalidad existente para elegir a los catedráticos originaba continuos alborotos, el virrey conde de Castellar trató de implementar un nuevo régimen (1676), limitando el derecho de emitir sufragio únicamente a quienes dictaban clases. Quedaron así privados de atribución electoral los estudiantes y todo el conjunto de graduados, pero la impopularidad de tal medida hizo que pocos años más tarde se dejara sin efecto. Más allá de los términos de la ciudad de los Reyes, la instrucción universitaria se extendió a un par de poblaciones de la sierra. En 1677 se fundó la Universidad de San Cristóbal de Huamanga, gracias al patrocinio del obispo Cristóbal de Castilla y Zamora, y en 1692, en virtud del proficuo mecenazgo del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo, surgió la Universidad de San Antonio Abad en el Cuzco.

Asimismo en el siglo XVII, floreció una singular generación de burócratas, jurisconsultos y religiosos con predilección por los escritos de tono serio. En el Tribunal Mayor de Cuentas laboraba el seguntino Francisco López de Caravantes, quien durante su larga gestión recopiló documentación para componer la *Noticia general del Perú*. Dentro de la propia casa de gobierno virreinal, en la Audiencia de Lima, desempeñaba una plaza de oidor el famoso Juan de Solórzano Pereira, autor de la *Política indiana*, y uno de sus colegas en dicho organismo era el doctor Francisco de Alfaro, hombre de leyes que escribió un tratado sobre el oficio fiscal. Un incógnito jurisperito encubierto bajo el seudónimo de Juan de Hevia Bolaños daba a publicidad la *Curia filípica*, mientras iniciaba su notable carrera burocrática y publicística el licenciado Antonio de León Pinelo.

Además, sobresalen dentro del ámbito religioso el teólogo Juan Pérez de Menacho (cuya fama trascendió hasta la Sorbona), el causista franciscano Miguel de Agia y el examinador de «idolatrías» Pablo José de Arriaga, de la Compañía de Jesús (Lohmann Villena, 1985, XIII-XXI). Bien se conoce la tarea decisiva que realizó la Iglesia como agente de progreso cultural en el virreinato. Fueron los integrantes del clero quienes, en virtud de su sólida preparación humanística y del relativo descanso que les brindaba su misión contemplativa, orientaron el rumbo de la instrucción pública durante esa época (Barreda Laos, 1964). Para el encauzamiento de vocaciones sacerdotales, en concreto, se había fundado en 1591 el seminario de Santo Toribio de Lima, impulsado por el célebre arzobispo del mismo nombre.

En el Archivo Histórico de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, hemos tenido oportunidad de revisar la documentación correspondiente a los grados mayores y menores que se otorgaron en la época que nos interesa. Citaremos específicamente los expedientes y actas de grado de las facultades de Cánones y Teología (1599-1669), los expedientes y actas de grado de las facultades de Artes y Medicina (1614-1695) y la llamada «razón general» de los grados mayores y menores otorgados en San Marcos (1660-1676). A través de esta documentación se puede observar la estructura de los cursos y demás exigencias académicas que acompañaban a los estudiantes hasta su graduación. El procedimiento de graduación de los candidatos a licenciado incluía dos *disputaciones*, o actos públicos de argumentación y conclusiones, y un examen secreto ante los maestros de la facultad.

3. RASGOS DEL AMBIENTE INTELECTUAL Y ESPIRITUAL

Las autoridades eclesiásticas tampoco permanecieron ajenas a la campaña tendiente a establecer en Lima la imprenta, eficaz invento que desde hacía

varias décadas existía ya en México. Fue en la capital de Nueva España, precisamente, donde el turinés Antonio Ricardo instaló primero sus equipos tipográficos, antes de que en 1580 pudiera —salvando no pocos escollos burocráticos— trasladar su taller a la metrópoli del Rímac. Al llegar aquí recibió una favorable acogida de parte de la Universidad, del cabildo municipal y, sobre todo, de los padres de la Compañía de Jesús, quienes permitieron a Ricardo instalar sus prensas en el colegio de San Pablo. Las reuniones del tercer Concilio limense (1582-1583), en que se acordó publicar una serie de instrumentos pastorales para los doctrineros de indios, en castellano, quechua y aimara, dieron origen a los primigenios trabajos de dicho impresor.

¿Qué libros e ideas circulaban en los ambientes cultos, tanto seculares como religiosos, durante aquella época? Para aproximarse a esta cuestión es oportuno utilizar los inventarios de bibliotecas particulares, documentos que revelan cómo se difundían en el ámbito indiano las tendencias más significativas y recientes de la cultura europea, a pesar de la censura inquisitorial y de los controles oficiales. En general, hubo tres clases de publicaciones impedidas legalmente de pasar al territorio americano: a) textos de pura imaginación, como las novelas de caballerías; b) materiales considerados heréticos y comprendidos en el Índice expurgatorio del Santo Oficio; c) libros de tinte político opuesto a los intereses de la monarquía castellana. Sin embargo, la propia reiteración de medidas prohibitivas patentiza que muchas de esas obras llegaron a nuestro continente, donde inclusive se reimprimían en la clandestinidad.

Por cierto que un examen minucioso de los registros aduaneros pone en evidencia que los ministros de la Inquisición, encargados de vigilar la entrada y salida de todo material impreso, dejaban simplemente circular a los libros que no estaban contemplados en el Índice, obviando la circunstancia de que estuviesen vedados por otras disposiciones oficiales (Torre Revello, 1940). Así pues, sucesivos hallazgos documentales realizados en las últimas décadas han destruido el falso concepto de que los siglos de la dominación española significaron para el Perú un período de oscurantismo y atraso cultural. Se ha comprobado, por el contrario, que hubo libros en abundancia, inclusive desde el tiempo de la Conquista.

Entre las colecciones librescas más nutridas para el siglo XVII podemos señalar la del doctor Hernando Arias de Ugarte, un eminente letrado y presbítero criollo, arzobispo de Bogotá, Chuquisaca y Lima, que constaba de 640 volúmenes (en 1614). También está la biblioteca de un prelado que hemos referido, el peninsular don Manuel de Mollinedo y Angulo, obispo del Cuzco, que reunía 696 volúmenes (en 1673). Y destaca singularmente el registro de las obras que tenía en su morada el canónigo limeño Francisco de Ávila, famoso «extirpador de idolatrías» de la zona de Huarochirí,

muerto en 1647, quien dejó un impresionante fondo de 3.108 volúmenes. De tales fuentes podemos inferir que los materiales de estudio preferidos eran: textos fundamentales y comentarios de Derecho civil y canónico, legislación castellana, monografías de asuntos jurídicos, hagiografía, liturgia y ascetismo, historia, geografía, literatura en prosa y en verso, lexicografía y medicina (*cf.* Hampe Martínez, 1996).

Por otro lado, es digno resaltar la floración de varones y mujeres piadosos, que en mérito a su santidad fueron elevados a los altares. La primera mitad del siglo XVII es un momento privilegiado, en el cual coinciden dentro de la capital del virreinato Santo Toribio Alfonso de Mogro-vejo, leonés del clero secular, segundo arzobispo de Lima; el franciscano andaluz San Francisco Solano, quien efectuó su apostolado especialmente en la región del Tucumán y vino a fundar el convento de los Descalzos del Rímac; la austera y penitente Santa Rosa de Lima, patrona oficial de las Indias; el mulato limeño San Martín de Porras, humilde y bondadoso sirviente en el convento de los dominicos; y su compañero de hábito, el dominico extremeño San Juan Masías. Las fechas de muerte de estos personajes se ubican, respectivamente, en 1606, 1610, 1617, 1639 y 1645.

Aunque en las comunidades urbanas de raíz hispánica, émulas de la ciudad de los Reyes, se producía tal apogeo del espíritu cristiano, muy distinta era la situación en los pueblos habitados por indígenas, donde se conservaban las prácticas y ritos «idolátricos» de tiempo ancestral. Disimuladas bajo la apariencia de fiestas del calendario católico, seguían vigentes las ceremonias y creencias de naturaleza pagana, sobre todo en los pueblos de la sierra. Se explica este hecho tanto por la superficial labor de evangelización que habían realizado los curas doctrineros como por la firme voluntad de los moradores andinos de mantener su civilización tradicional, quizá con la esperanza de reinstaurarla plenamente algún día. Además, hay que considerar el corto número de misioneros enviados a catequizar a los indios y las dificultades de carácter lingüístico, ya que no era fácil trasladar a los idiomas vernáculos los dogmas del cristianismo.

Todo ello motivó unas activas campañas para desarraigar la religión gentílica en la serranía cercana a Lima, conocidas como el proceso de «extirpación de idolatrías». Pierre Duviols (1977) ha hecho notar que este fenómeno, de marcado celo apostólico, debe relacionarse con una coyuntura similar en España: vale decir, la expulsión definitiva de los moriscos, decretada en 1609. A manera de resonancia, entonces, el virrey marqués de Montesclaros y el arzobispo limeño Bartolomé Lobo Guerrero habrían impulsado aquella operación depuradora, cuyos principales agentes fueron los jesuitas. Uno de estos, Pablo José de Arriaga, compuso en 1621 un manual ilustrativo de los procedimientos adecuados para identificar las creencias «descarriadas» y destruir todos los objetos que fuesen motivos de fetichismo.

Lo nuclear del despliegue inquisitivo se extendió desde 1617 hasta 1621. La múltiple identificación de divinidades locales y el hallazgo de huacas o adoratorios relacionados con el origen mítico de las comunidades, ubicados frecuentemente en lugares recónditos (o bien, inclusive, detrás de los altares católicos), puso de manifiesto cuán profundamente arraigados estaban todavía los cultos aborígenes. Entre los comisionados que intervinieron en aquella operación destacan el clérigo Francisco de Ávila, ya mencionado, quien centró su atención en la mitología y los ritos vernáculos de la zona de Huarochirí, y el canónigo limeño Fernando de Avendaño, quien se ocupó de las creencias indígenas en las provincias de Chancay y Cajatambo (cf. Griffiths, 1996; Mills, 1997). Ambos individuos poseían el birrete doctoral, otorgado por la Universidad de San Marcos.

4. SURGIMIENTO Y CONSOLIDACIÓN DE LA IDENTIDAD CRIOLLA

El término *criollo* designaba al hijo de españoles nacido en América y comenzó a usarse en el Perú a partir de 1567, cuando menos, aunque ya previamente eran habituales fórmulas como «hijos del reino», «hijos de la tierra» o «beneméritos» para singularizarlos. Aquel colono que arribaba a las costas del Nuevo Mundo soñando con hacer la América y tornaba enriquecido a la metrópoli, difícilmente podría tomar partido por las reivindicaciones llamadas criollistas. Otro sería el caso de aquel que pronto olvidaba su lugar de origen, se encariñaba con este suelo y formaba familia; incluso sin ser americano de nacimiento, fácilmente enarbolaría derechos y preeminencias frente a los que sólo estaban de paso por el territorio. Pero así como muchos no necesitaron ser americanos para actuar como criollos, cuando el grupo criollista manifestó una identidad distinta y hasta antagónica frente a lo español, excepcionalmente reclutó a personajes que no fueran descendientes puros de raza blanca, sino más bien mestizos o «castas».

Ambos grupos, españoles y criollos, mantuvieron estrechos vínculos sociales, ya que se relacionaron y casaron entre sí sin mayores dificultades, estableciendo alianzas y configurando lealtades. Esto ha llevado a reforzar la idea de que el criollismo constituía preferentemente una comunidad de intereses, un partido, una posición sentimental, antes que un grupo diferenciado por consideraciones raciales, culturales o sociales.

Desde la literatura hispánica del Siglo de Oro, una primera respuesta al inminente «peligro nacionalista» fue estimular una serie de prejuicios contra los españoles de América, a cuales se atacó con los mismos reproches utilizados para desprestigiar a los indios y las castas. Se les acusaba de ser débiles y enfermizos por naturaleza, de deformarse y afearse a

causa del insalubre clima americano, de estar sumidos en una aguda decadencia moral, y de degenerarse por tomar leche de las nodrizas indígenas o negras, pronosticándose inclusive su completa indianización y barbarización en caso de interrumpirse la inmigración española. Lo tardío de las limitaciones impuestas a los primeros colonizadores y la ineficiencia de la administración colonial desembocaron en la formación de sentimientos y banderías que llegaron a poner en entredicho los derechos del soberano español sobre estas tierras, a las cuales los conquistadores y sus descendientes se sentían indisolublemente ligados, por haberlas obtenido con su valor y sacrificio personales (*cf.* Pease, 1992: 281, 297; Lavallé, 1993: 20 ss.).

Los personajes llamados a conformar el más prestigioso sector de la sociedad indiana serían algunos descendientes de conquistadores, familias enriquecidas por diversos medios, encomenderos que supieron adecuarse a los tiempos y consolidar su antigua riqueza, y personas llegadas tardíamente que ascendieron con notable velocidad. El común denominador de este grupo eran sus grandes patrimonios ligados a tierras inmuebles, industrias incipientes, joyas y ahorros en metálico. Muchos de estos potentados habían incrementado sus bienes a través del acaparamiento de tierras por medios no muy santos, regularizando su tenencia mediante el procedimiento de la «composición de tierras». Los mayorazgos fomentaron la perpetuidad de los linajes y apellidos y volvieron indivisible el patrimonio, evitando su disolución y su fragmentación. El prestigio de estas familias terratenientes sirvió de acicate para la celebración de pomposos matrimonios con miembros de los sectores mineros y comerciales. Dotes cuantiosas generaron una enorme transferencia de capital hacia los mayorazgos, que aumentaron su fortaleza económica, posibilitando un lujoso tren de vida.

Durante la primera mitad del siglo XVII, algunos de esos mayorazgos recibieron los primeros títulos de Castilla: así el estamento criollo empezaba a contar con una nobleza propia, la cual se convirtió en el arquetipo de la sociedad colonial. Los «segundones» de esta aristocracia criolla aspiraban a ser caballeros de hábito y tener cargos militares, o pertenecer a la guardia del virrey, o en su defecto adquirir títulos de familiar del Santo Oficio y ser miembros importantes en las cofradías. De esta manera se conformaron los niveles menores de la nobleza indiana, a la cual todos admiraban y aspiraban. La existencia de una jerarquía social ayudó a formar un espíritu de cuerpo y sirvió para ejercer presión y lograr objetivos comunes, consolidando al patriciado hispanoamericano (Céspedes del Castillo, 1983: 287-293).

Para comprender adecuadamente el proceso de formación de una conciencia americana, debemos prestar atención a los logros obtenidos

por los criollos en las altas esferas del poder. Por ejemplo, los cargos de oidor brindaban mucha categoría y estatus, tanto a nivel político como económico, y la presión para obtenerlos se hacía enorme. La Corona señaló la imposibilidad de ser oidor en la tierra natal, además de la relativa necesidad de estudiar en la metrópoli. A lo largo del siglo XVII, las protestas criollas frente a estas disposiciones fueron largas e intensas, enarbolándose múltiples argumentos, como la semejante capacidad entre los españoles de América y los peninsulares; el mejor conocimiento de realidades, costumbres y jurisprudencia por parte de los locales; la menor tendencia a la corrupción al estar rodeados de sus familias y depender de sus riquezas (y no de magros sueldos); el amor por la tierra y el deseo de mejor gobernarla; y el ahorro de los cuantiosos gastos de transporte e instalación.

A decir verdad, los criollos se vieron favorecidos en virtud del poco interés que manifestaban los letrados españoles por pasar a las Indias, debido a los costos y molestias que tal empresa significaba. A partir de 1687, la grave falencia económica de la Corona generalizó la venta de las judicaturas superiores. Cuando todos los puestos vacantes fueron ocupados, se vendió el derecho a ocuparlos cuando nuevamente estuvieran libres, conformándose el grupo de los «supernumerarios». Y cuando a su vez estas filas de la cola se hubieron agotado, vendiéronse derechos sobre la ya lejanísima pero inevitable vacancia, dándose origen a los «futurarios»... De las ventas realizadas entre 1687 y 1750, el 90 por ciento de los cargos fueron a parar a manos de los criollos, y una cuarta parte de las presidencias de las audiencias quedaron en poder de funcionarios nativos de la propia jurisdicción de estos tribunales.

En los niveles intermedios de la administración y en el clero, las reivindicaciones criollas se volvían sumamente agresivas. La falta de oportunidades y el exceso de graduados y titulados en las universidades convertían las «oposiciones» para los distintos oficios y curatos en verdaderas batallas campales. Los métodos de discriminación racial que ejercieron los peninsulares contra los criollos se reprodujeron en cascada cuando estos últimos pretendieron sacar del camino a los mestizos. Definitivamente, pesaba mucho la influencia de los aspirantes criollos, por lo general vástagos segundones de estirpes importantes y que estaban dispuestos a utilizar todos los recursos y la fuerza que su familia les pudiera proporcionar. Al arribar a las ansiadas y expectantes posiciones se repetiría el mismo esquema, pues ayudarían al ascenso de los siguientes criollos que postulaban y frenarían a los demás candidatos, ya sea españoles o mestizos, en sus pretensiones profesionales. El ciclo se repetía aun en los niveles más bajos, donde los criollos abundaban (*cf.* Céspedes del Castillo, 1983: 285-302; Pease, 1992: 297-80).

5. SAN MARCOS, FOCO DE LA ESCOLÁSTICA VIRREINAL

Es un hecho cierto que gran cantidad de reflexiones, comentarios y testimonios de primera mano, aptos para reconstruir documentalmente la evolución de las ideas y la vida académica durante el Virreinato, permanecen aún empolvándose en archivos y bibliotecas. El hecho de que estos materiales no hayan recibido todavía la atención que merecen se debe, entre otros factores, a su grafía de difícil lectura, a su compleja escritura latina y a su abigarrado juego escolástico de citas, argumentaciones y referencias sacras. En tiempos recientes, Walter B. Redmond ha sido uno de los estudiosos que con más vigor ha atacado el espíritu o prejuicio antiescolástico, el cual según explica «tiene ya alrededor de medio milenio». Y es que por mucho tiempo se ha dado en criticar aquellas formas tradicionales de pensamiento, no contaminadas por la moderna racionalidad científica, y se ha desconocido la importancia de la filosofía colonial hispanoamericana, no obstante que se apoyaba en tesis y argumentaciones de la más rigurosa estructura.

Dicho de otra manera, también los pensadores escolásticos del Nuevo Mundo amaban y perseguían la verdad, aunque los instrumentos que usaban para llegar a ésta pudieran estar basados en los autores clásicos, la moral cristiana, las normativas de la Iglesia y una visión ciertamente dogmática de la realidad (*cf.* Redmond y Beuchot, 1985: 7-8). Ya más de cuarenta años atrás, un grupo de investigadores españoles afiliado a la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla se había propuesto rescatar la contribución de los filósofos escolásticos del siglo XVII en Lima y otras ciudades importantes del virreinato peruano. Uno de tales investigadores, Francisco Guil Blanes, anotaba que permanecían esencialmente ignorados los méritos de los profesores de la Universidad de San Marcos y sus colegios en aquella época. «Las referencias, abundantes inclusive, que tenemos de ellos, son completamente externas y extrañas al contenido de sus especulaciones filosóficas», observaba dicho autor (Guil Blanes, 1955: 173).

Cargando las tintas sobre el lado religioso y los rasgos «oscurantistas» de la formación académica en el Virreinato, Felipe Barreda Laos señaló que durante el siglo XVII había en total dieciocho cátedras teológicas en San Marcos, las cuales se repartían preferentemente los padres jesuitas, dominicos y mercedarios. Los predicadores de Santo Domingo, usando de influencias políticas, consiguieron relegar la doctrina de los franciscanos San Buenaventura y Duns Scoto, y aunque coincidían esencialmente en materias de fe, se sentían dichosos de lograr la imposición de sus respectivos guías espirituales. Por lo mismo, no resulta extraño que la actividad universitaria cayera en una suerte de marasmo y esterilidad, dejando el rol

preponderante de la actividad intelectual a los conventos y colegios de las órdenes religiosas, que luchaban con denuedo por imponer sus propias doctrinas. En medio de una «completa insuficiencia científica y la absoluta preponderancia de la teología», el desaliento se apoderó de los catedráticos sanmarquinos (Barreda Laos, 1964: 140-144).

Según lo explica María Luisa Rivara de Tuesta, el punto de contacto o denominador común de todas las instituciones de enseñanza regidas por el Estado y las congregaciones religiosas fue la filosofía aristotélica. Luego, a partir de esta base, era usual hacer una diferenciación entre los comentaristas y pensadores medievales: mientras los agustinos preferían a San Agustín y Gregorio el Magno, por ejemplo, los franciscanos seguían a San Buenaventura y Duns Scoto (cf. Rivara de Tuesta, 1999: 48-49). Por su parte los jesuitas, aunque exhibían mayor flexibilidad en la materia, adoptaron sobre todo los principios de Santo Tomás, y añadieron desde finales del siglo XVI la monumental contribución del P. Francisco Suárez, el genio andaluz, teólogo, jurista y filósofo, que en el tratado *De legibus* atacó el derecho divino de los reyes e hizo radicar la soberanía en el pueblo (Guil Blanes, 1955: 172, 175).

En este contexto, hay que destacar la tarea pionera del franciscano Jerónimo de Valera, criollo nativo de Chachapoyas, quien fuera lector de teología y guardián del convento grande de San Francisco de Lima, y además redactor de una obra exegetica, *Commentarii ac quaestiones in universam Aristotelis ac subtilissimi doctoris Johannis Duns Scoti logicam*, que mereció el privilegio de ser impresa durante su propia vida (1610). Fray Jerónimo de Valera utilizaba la estructura en disputaciones y cuestiones —conforme al modelo de Pedro Lombardo, el maestro de las Sentencias—, aplicaba las opiniones de los venerados doctores y formulaba argumentaciones positivas, disolviendo en cada caso las probables manifestaciones en contra.

Ya hemos visto el contexto socio-cultural de la época: fue sobre todo en el primer tercio del 600 que se desarrolló una actividad intelectual brillante e intensa, permitiendo que «se dispararan los resortes del pensamiento especulativo, de la inspiración literaria y de la creación artística hasta alcanzar cotas de fascinante apogeo» (Lohmann Villena, 1985: x). Extensa es la lista de ingenios que vivieron, trabajaron y escribieron obras notables en Lima. Pero debe tenerse en cuenta que los europeos que decidieron instalarse en tierras de América venían con todo un bagaje de prejuicios, lecturas y sistemas intelectuales, entre los cuales se hallaba integrado el clasicismo de Grecia y Roma. Y fue así que sentaron sus reales, se podría decir que un poco a deshora, Aristóteles y todas las otras autoridades tradicionales de la Escolástica (Haase, 1994: VII-VIII).

La vigencia de esa «tradición clásica» ha sido estudiada con particular fuerza en los lustros más recientes, en los cuales se ha desarrollado una teoría y metodología de trabajo dedicada a la historia de la recepción e influencia de la cultura de la Antigüedad, esto es, de su apropiación, utilización y transformación en épocas ulteriores. Si pudiera resumirse muy brevemente el meollo de la cuestión, habría que utilizar —como lo propone Wolfgang Haase— dos palabras fundamentales: transferencia e invención (Haase, 1994: XXIV). Dicho de otra manera, ¿hasta qué medida la asimilación del pensamiento clásico realizada por los hombres cultos del Virreinato sirvió para crear eventualmente nuevos cauces ideológicos, o abrió el camino hacia la consolidación de una «identidad criolla», forma evidente de peculiarización y traza embrionaria de un patriotismo americano?

También durante los lustros más recientes, se ha impuesto entre los críticos de las letras hispánicas la percepción de una literatura criolla barroca de trasfondo subversivo o disidente, que se apropiaba externamente de los moldes auspiciados por el Estado colonial, pero los utilizaba como una herramienta de lucha para reivindicar de manera velada, y muchas veces a través de la sátira, los derechos de la gente nacida en esta tierra. Debe tenerse en consideración que la vida cultural en las Indias estuvo subordinada a la ideología política y religiosa defendida por la Corona, y que para lograr reconocimiento en la sociedad, los intelectuales criollos debían someterse al juego de las disputaciones académicas, certámenes poéticos y tertulias palaciegas, donde se practicaban lucidos artificios verbales. En este contexto alcanzó a surgir, según se ha dicho, una forma de escritura alternativa, que cuestionaba «la norma impuesta, ora en su representación “oficial”, ora en su apropiación de los modelos literarios foráneos» (Chang-Rodríguez, 1991: XVII).

Pues ello ocurría de modo tan sugestivo en el campo de las bellas letras, se podría igualmente pensar que la filosofía daba lugar a un aprovechamiento político-ideológico de los modelos y autores introducidos con la más sabia cultura occidental. Me parece, por lo tanto, que no sería descabellado volver a examinar bajo esta perspectiva algunos textos importantes de los pensadores, juristas y teólogos de la Universidad de San Marcos, y de otros focos académicos del virreinato peruano, que junto con el desarrollo de la Escolástica y la interpretación de ilustres piezas clásicas ayudaron a sentar las bases de la ideología criollista en el siglo XVII.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Rolena (1986), «Literary production and suppression: reading and writing about Amerindians in colonial Spanish America», *Dispositio*, 11 (Ann Arbor, MI), 1-25.

- ALONSO MARAÑÓN, Pedro M. (1997), «La funcionalidad de la pedagogía colegial universitaria: el caso del Colegio Real de San Felipe y San Marcos de Lima y su filiación constitucional hispánica», *Estudios de Historia Social y Económica de América*, 15 (Alcalá de Henares), 187-203.
- BARREDA LAOS, Felipe (1964), *Vida intelectual del virreinato del Perú*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Departamento de Publicaciones, 3^{ra} ed., XII, 293 pp. (Biblioteca de Estudios Superiores).
- CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo (1983), *América hispana, 1492-1898*, Barcelona, Labor, 526 pp. (Historia de España, 6).
- CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel (1991), *El discurso disidente. Ensayos de literatura colonial peruana*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, xx, 281 pp.
- DUVIOLS, Pierre (1977), *La destrucción de las religiones andinas durante la Conquista y la Colonia*. Trad. de Albor Maruenda, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México, 479 pp.
- EGUIGUREN, Luis Antonio (1951), *La Universidad en el siglo XVI*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2 vols.
- FALLA BARREDA, Ricardo (1999), «El modelo universitario peruano del siglo XVII: San Marcos, la singularidad indiana», *Logos Latinoamericano*, 4 (Lima), 129-140.
- GIL, Juan (1986), «El libro greco-latino y su influjo en Indias». En *Homenaje a Enrique Segura Covarsi, Bernardo Muñoz Sánchez y Ricardo Puente Broncano*, Badajoz, Diputación Provincial de Badajoz, pp. 61-107.
- GRIFFITHS, Nicholas (1996), *The cross and the serpent. Religious repression and resurgence in colonial Peru*, Norman, OK, University of Oklahoma Press, XII, 355 pp.
- GUIBOVICH PÉREZ, Pedro (1995), «La educación universitaria en el Perú colonial: un estado de la cuestión». En *Historia de las universidades modernas en Hispanoamérica: métodos y fuentes*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 225-254.
- GUIL BLANES, Francisco (1955), «La filosofía en el Perú del XVII», *Estudios Americanos*, X, n° 47 (Sevilla, agosto), 167-183.
- HAASE, Wolfgang (1994), «America and the classical tradition: preface and introduction». En *The Classical Tradition and the Americas*, ed. Wolfgang HAASE y Meyer REINHOLD, Berlin/New York, Walter de Gruyter, vol. I, pp. v-XXXIII.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro (1992), «Los funcionarios de la monarquía española en América: notas para una caracterización política, económica y social», *Revista Interamericana de Bibliografía*, 42 (Washington, DC), 431-452.
- (1994), «El renacentismo del Inca Garcilaso revisitado: los clásicos greco-latinos en su biblioteca y en su obra», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LVI, n° 3 (Genève), 641-663.
- (1996), *Bibliotecas privadas en el mundo colonial. La difusión de libros e ideas en el virreinato del Perú (siglos XVI-XVII)*, Frankfurt am Main, Vervuert, 306 pp. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, I).
- (1996), *Cultura barroca y extirpación de idolatrías. La biblioteca de Francisco de Ávila (1648)*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1996, 233 pp. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 18).

- (1999), «El trasfondo personal de la “extirpación”: la carrera y la formación intelectual de Francisco de Ávila y Fernando de Avendaño», *Colonial Latin American Review*, 8 (New York, NY), 91-111.
- (2002), «El barrio universitario de Lima colonial: arqueología e historia». MS. Conferencia dictada en el Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima (24 de abril).
- (2003), «Los abogados de Lima colonial: formación universitaria y perfiles sociales (siglo XVII)». MS. Ponencia sustentada en el XIV Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Lima (23 de septiembre).
- HANISCH ESPÍNDOLA, Walter, S. J. (1987), «El latín durante la Colonia». En *Semanas de Estudios Romanos. En homenaje al Prof. Dr. Carlos A. Disandro*, Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso, pp. 271-295.
- HEHRLEIN, Yacin (1992), *Mission und Macht. Die politisch-religiöse Konfrontation zwischen dem Dominikanerorden in Peru und dem Vizekönig Francisco de Toledo (1569-1581)*, Mainz, Matthias Grünewald, 173 pp. (Walberberger Studien, Theologische Reihe, 16).
- LATASA VASSALLO, Pilar (1997), *Administración virreinal en el Perú: gobierno del marqués de Montesclaros, 1607-1615*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, XXVI, 709 pp.
- LAVALLÉ, Bernard (1993), *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, 224 pp.
- LEÓN FERNÁNDEZ, Dino (2001), «Ananguancas (siglo XVI): encomienda poco rentable de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos», *Uku Pacha*, 3/4 (Lima), 95-113.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1975), *La tradición clásica en España*, Barcelona, Editorial Ariel, 436 pp. (Letras e Ideas, Maior, 4).
- LOHMANN VILLENA, Guillermo (1984), «El apogeo del virreinato peruano». En *Historia general de España y América*, Madrid, Rialp, vol. IX, pte. 2, pp. 335-382.
- (1985). Estudio preliminar a Francisco LÓPEZ DE CARAVANTES, *Noticia general del Perú*, Madrid, Ediciones Atlas, vol. I, pp. VII-CXXV.
- MARTÍN, Luis (1968), *The intellectual conquest of Peru. The Jesuit College of San Pablo, 1568-1767*, New York, Fordham University Press, 194 pp.
- (1971), «La biblioteca del colegio de San Pablo (1568-1767), antecedente de la Biblioteca Nacional», *Fénix*, 21 (Lima), 25-36.
- MATICORENA ESTRADA, Miguel (2000), *San Marcos de Lima, universidad decana en América: una argumentación histórico-jurídica*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial, 64 pp.
- MÉNDEZ ARCEO, Sergio (1990), *La Real y Pontificia Universidad de México. Antecedentes, tramitación y despacho de las reales cédulas de erección*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México, 150 pp. [ed. original, 1952].
- MILLS, Kenneth (1997), *Idolatry and its enemies. Colonial Andean religion and extirpation, 1640-1750*, Princeton, NJ, Princeton University Press, XIII, 337 pp.
- MIRÓ QUESADA, Aurelio (1976), «La imprenta de Antonio Ricardo: la primera en América del Sur», *San Marcos*, 14 (Lima), 3-26.
- MONSALVE ZANATTI, Martín (1998), «Del Estudio del Rosario a la Real y Pontificia Universidad Mayor de San Marcos», *Histórica*, 22 (Lima), 53-79.

- PEASE G. Y., Franklin (1992), *Perú, hombre e historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*, Lima, Edubanco, XII, 347 pp.
- PÉREZ PUENTE, Leticia (2000), *Universidad de doctores. México, siglo XVII*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 228 pp.
- REDMOND, Walter Bernard (1972), *Bibliography of the philosophy in the Iberian colonies of America*, The Hague, Martinus Nijhoff, XIV, 175 pp. (International Archives of the History of Ideas, 51).
- REDMOND, Walter Bernard, y BEUCHOT, Mauricio (1985), *La lógica mexicana en el Siglo de Oro*, México, DF, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 322 pp.
- RIVARA DE TUESTA, María Luisa (1999), «Las influencias clásicas en la filosofía virreinal peruana: fray Jerónimo de Valera (1568-1625)». En *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima, Sociedad Peruana de Estudios Clásicos & Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 47-68.
- RODRÍGUEZ CRUZ, Águeda María, O. P. (1984), «Alumnos de la Universidad de Salamanca en América». En *La ética en la conquista de América*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace), pp. 499-550.
- SCHMITT, Charles B. (1983), *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge, MA, Harvard University Press, VIII, 187 pp. (Martin Classical Lectures, 27).
- TAURO, Alberto (1948), *Esquividad y gloria de la Academia Antártica*, Lima, Editorial Huascarán, 300 pp.
- TORRE REVELLO, José (1940), *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, CCXXVIII, 23 pp.
- VARGAS UGARTE, Rubén, S. J. (1963-65), *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, Burgos, Imp. de Aldecoa, 4 vols.

APÉNDICE

RELACIÓN DE GRADUADOS DE LA
UNIVERSIDAD DE SAN MARCOS (1570-1670)

Francisco Franco

- Licenciado en Medicina, el 08-Sep-1571
- Doctor en Medicina, el 07-Oct-1571

Baltasar de Padilla, natural de Lima, racionero de la catedral de Lima

- Bachiller en Cánones, el 26-Sep-1590
- Licenciado en Cánones, el 14-Oct-1599
- Doctor en Cánones, el 24-Oct-1599

Gaspar de Escalona y Agüero

- Doctor en Leyes, el 21-Mar-1594 (incorporado a San Marcos por ser licenciado en Leyes por la Universidad de Salamanca)

Don Diego Hurtado de Avendaño, natural de Madrid, colegial del Real de San Felipe

- Licenciado en Cánones, ... 1607
- Doctor en Cánones, ... 1607

Pedro de Ortega Sotomayor

- Licenciado en Artes, ... 1609
- Maestro en Artes, ... 1609

Jaime de Alloza, natural de Lima, clérigo presbítero

- Licenciado en Cánones, el 24-Mar-1610
- Doctor en Cánones, el 01-Sep-1614

Don Juan de Larrinaga Salazar, natural de Lima, colegial del Real de San Felipe

- Licenciado en Cánones, el 28-Jun-1614
- Doctor en Cánones, el 15-Sep-1614

Juan Rosell, natural de Huaura, colegial del Real de San Martín

- Licenciado en Artes, el 07-Nov-1617

Fernando de Avendaño, clérigo presbítero, cura de la doctrina de San Francisco de Iguari

- Doctor en Teología, el 22-Oct-1618

Don Pedro Maldonado de Chaves, natural de Quito, colegial del Real de San Felipe

- Licenciado en Cánones, el 27-Feb-1620
- Doctor en Cánones, el 09-Mar-1620

Don Alonso Corbacho de Zárate, natural de Chuquisaca

- Bachiller en Cánones, el 16-Oct-1622
- Licenciado en Cánones, el 28-May-1625
- Doctor en Cánones, el 28-Sep-1626

Don Gaspar de Escalona y Agüero, natural de Lima

- Bachiller en Cánones, el 06-Nov-1622
- Licenciado en Cánones, el 17-Abr-1630

Don Sebastián de Sandoval y Guzmán

- Doctor en Cánones, el 01-Sep-1625

Don Juan Blásquez de Valverde, natural de Huánuco, abogado de la Audiencia de Lima

- Licenciado en Cánones, el 16-Sep-1626

Fernando Ladrón de Guevara, natural del Cuzco

- Licenciado en Teología, el 05-Nov-1626
- Doctor en Teología, el 16-Nov-1626

Don Nicolás Flores

- Doctor en Cánones, el 24-Dic-1627 (incorporado a San Marcos por ser doctorado en Cánones por la Universidad de Sevilla)

Don Vasco de Contreras y Valverde, natural del Cuzco, abogado de la Audiencia de Lima

- Licenciado en Cánones, el 26-Abr-1629
- Doctor en Cánones, el 07-May-1629

Don Juan de Urbina, natural de Lima, abogado de la Audiencia de Lima

- Licenciado en Cánones, el 26-Abr-1629
- Doctor en Cánones, el 07-May-1629

Mateo Ruiz de Sosa, natural de la Gran Canaria

- Licenciado en Cánones, el 25-May-1630

- Don Francisco Calvo de Sandoval, racionero de la catedral de Lima*
 — Doctor en Teología, el 12-Ene-1633 (incorporado a San Marcos por ser doctorado en Teología por la Universidad de Sigüenza)
- Don Juan Sáenz de Mañozca, natural de México, clérigo diácono*
 — Licenciado en Cánones, el 02-Ago-1635
 — Doctor en Cánones, el 21-Ago-1635
- Don Gonzalo Astete de Ulloa, natural de Sevilla, presbítero, capellán de la capilla real de Lima*
 — Bachiller en Cánones, el 29-Feb-1636
 — Licenciado en Cánones, el 04-Feb-1646
 — Doctor en Cánones, el 07-Feb-1646
- P. Fr. Bernardo Pérez, O de M., natural del Callao, lector en el convento de la Merced*
 — Licenciado en Artes, el 26-Sep-1637
 — Maestro en Artes, el 12-Oct-1637
- Don Luis de Luna Portocarrero, natural de Lima, caballero de la Orden de Santiago, oidor de la Audiencia de Lima*
 — Doctor en Cánones, el 20-Feb-1644 (incorporado a San Marcos por ser doctorado en Cánones por la Universidad de Sigüenza)
- P. Fr. Manuel de Villares, OSA., regente de estudios y luego definidor provincial de la Orden de San Agustín*
 — Bachiller en Artes, el 01-Ago-1645
 — Bachiller en Teología, el 01-Ago-1645
 — Licenciado en Teología, el 12-Ene-1651
 — Doctor en Teología, el 04-Feb-1651
- Francisco de Toro Morejón, catedrático de vísperas de medicina en la Universidad de Lima*
 — Doctor en Medicina, el 27-Feb-1649 (incorporado a San Marcos por ser doctorado en Medicina por la Universidad de Sevilla)
- Don Francisco Ignacio de la Daga y Vargas, natural de Lima, colegial del Real de San Felipe*
 — Bachiller en Cánones, el 02-Dic-1649
 — Licenciado en Cánones, el 27-Ago-1655
 — Doctor en Cánones, el 16-Oct-1655

Don Joseph Dávalos y Ribera, colegial del Real de San Felipe

- Licenciado en Cánones, el 26-Ago-1651
- Doctor en Cánones, el 03-Oct-1651

Don Sancho García de Salazar, natural de Lima, colegial del Real de San Martín

- Bachiller en Cánones, el 11-Nov-1652
- Licenciado en Cánones, el 25-Nov-1654
- Doctor en Cánones, el 12-Jul-1655

Pedro de Astorga y Figueroa, natural del Callao, abogado de la Audiencia de Lima

- Licenciado en Cánones, el 24-May-1655

Sebastián Mateos de Robles, natural de Potosí

- Licenciado en Cánones, el 20-Dic-1658
- Doctor en Cánones, el 20-Dic-1658

Don Fernando de Lara, natural de Lima, clérigo presbítero

- Bachiller en Teología, el 17-Abr-1660

P. Fr. Joseph de Pastrana, O de M.

- Licenciado en Teología, el 29-Ago-1662
- Doctor en Cánones, el 05-Sep-1662

Martín Ruiz de Roa, natural del Callao, colegial del Real de San Martín

- Licenciado en Cánones, el 13-Jun-1663
- Doctor en Cánones, el 20-May-1667

Miguel Núñez de Sanabria, natural de Lima, colegial del Real de San Martín

- Bachiller en Cánones, el 23-Oct-1664
- Licenciado en Cánones, el 18-Nov-1666
- Doctor en Cánones, el 18-Nov-1666

Don Juan Delgadillo y Sotomayor, natural de Lima

- Bachiller en Cánones, el 23-Oct-1664
- Licenciado en Cánones, el 27-Feb-1669

Don Joseph del Hoyo, natural de Lima, clérigo presbítero

- Bachiller en Cánones, el 24-Oct-1664
- Licenciado en Cánones, el 27-Oct-1666
- Doctor en Cánones, el 27-Oct-1666

Don Joseph Carrillo de Cárdenas, natural de la villa de Santa, colegial del Real de San Martín

- Bachiller en Teología, el 05-Jun-1665
- Licenciado en Teología, el 16-May-1668
- Doctor en Teología, el 11-Jun-1668

FUENTE: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Archivo Histórico «Domingo Angulo». Lib. 701 (Expedientes de grados de Artes y Medicina, 1614-1695); Lib. 704 (Razón general de los grados mayores y menores, 1660-1676); Lib. 705 (Expedientes de grados de Cánones y Teología, 1599-1699).