

NELSON CASTRO FLORES\*  
JORGE HIDALGO LEHUEDÉ\*\*

## LA CÁTEDRA DE LENGUA GENERAL EN CHARCAS: TRAYECTORIA DE UNA INSTITUCIÓN COLONIAL, 1583-1771<sup>1</sup>

---

### RESUMEN

En este artículo se analiza el surgimiento y desarrollo de la Cátedra de Lengua General en Charcas entre 1583 y 1771. En sus inicios, esta institución colonial se enmarcó en un proyecto global de reforma eclesiástica tendiente a fortalecer la formación del clero en lenguas nativas, controlar el ingreso a los curatos y doctrinas, y resguardar el patronato real. En la Audiencia de Charcas, se retomó esta perspectiva, pero, en el mediano plazo, esta institución fue cooptada por los jesuitas que la regentaron hasta la expulsión de la Compañía. La Cátedra formó a los clérigos en aymara y en quechua, que se transformaron en las lenguas examinadas en los concursos de curatos, aunque también se recomendó el aprendizaje de las lenguas particulares o maternas para el ministerio pastoral. La expulsión de los jesuitas, el programa de castellanización y la reforma de la Universidad San Francisco Xavier, condujeron a la eliminación formal de la Cátedra de Lengua General.

**Palabras claves:** Audiencia de Charcas, siglos XVI – XVII y XVIII, Cátedra de Lengua General, lenguas nativas, reforma eclesiástica, clero, jesuitas

### ABSTRACT

This article analyses the emergence and development of the Cátedra de Lengua General in Charcas between 1583 and 1771. Initially, this colonial institution was part of an overall project of ecclesiastical reform aimed at strengthening the training of the clergy in native languages, controlling entry to the curates and doctrines, and safeguarding the Royal

---

\* Doctor en Historia por la Universidad de Chile. Universidad Bernardo O'Higgins, Centro de Estudios Históricos, Investigador Asociado. Correo electrónico: [ncastrof@yahoo.com](mailto:ncastrof@yahoo.com)

\*\* PhD University College London. Universidad de Chile, Departamento de Ciencias Históricas, Profesor Titular. Correo electrónico: [hidalgol@uchile.cl](mailto:hidalgol@uchile.cl)

<sup>1</sup> Este artículo forma parte del proyecto UNAM PAPIIT IG 4006619 “Religiosidad nativa, idolatrías e instituciones eclesiásticas en los mundos ibéricos, época moderna”, dirigido por el Dr. Gerardo Lara Cisneros. Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en las XII Jornadas de Estudios Coloniales y Modernos desarrolladas en la Universidad de los Andes, Santiago de Chile, del 26 al 30 de octubre de 2020. Los autores agradecen los comentarios, observaciones críticas y sugerencias bibliográficas de las y los miembros del Seminario Idolatrías e Instituciones Eclesiásticas y de los y las evaluadores anónimos/as de este artículo. Asimismo, al personal de los archivos consultados; en particular a la archivera Nelva Delgadillo del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia; y a Avelina Espada directora del Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos de Sucre.

Patronage. In the Audiencia de Charcas, this perspective was taken up again, but, in the medium term, this institution was co-opted by the Jesuits who ran it until the expulsion of the Society. The Cátedra trained clerics in Aimara and Quechua, which became the languages tested in the competitive examinations for curateships, although the learning of particular or mother tongues was also recommended for pastoral ministry. The expulsion of the Jesuits, the Castilianisation program and the reform of the San Francisco Xavier University led to the formal elimination of the Cátedra de Lengua General.

**Keywords:** Audiencia of Charcas, sixteenth to eighteenth centuries, ecclesiastical reform, Cátedra de Lengua General, native languages, clergy, Jesuits

Recibido: junio 2021

Aceptado: diciembre 2021

## INTRODUCCIÓN

En las dos últimas décadas del siglo XVI, hubo disposiciones reales para implementar Cátedras de Lenguas Generales en las diversas audiencias y obispados hispanoamericanos. Se trató de cátedras que de manera obligatoria debían cursar los ordenantes y sacerdotes para aprender la lengua general de la diócesis correspondiente, por lo que deben distinguirse de las lecciones de lengua que tenían las órdenes religiosas. De acuerdo con las ordenanzas reales, estas cátedras debían instalarse en las universidades y, en caso de que estas no existieran en el distrito, las audiencias debían encargarse de su implementación. Leticia Pérez señaló que la instalación de estas cátedras no se dio en los plazos esperados y la situación varió entre las audiencias y diócesis hispanoamericanas<sup>2</sup>. En Nueva España, la instalación de la Cátedra de Lengua se postergó hasta el siglo XVII, producto de los conflictos entre prelados y órdenes religiosas además de la oposición inicial de la universidad novohispana ante lo que se consideró una intromisión en la corporación universitaria. En la Audiencia de Guadalajara, solo en 1672 se planteó la necesidad de instalar una Cátedra de Lengua para la formación del clero en concordancia con las cédulas de la década de 1580<sup>3</sup>. En Guatemala, la petición para fundar una universidad se fundamentó, entre otros aspectos, en la necesidad de enseñar las lenguas generales. Solo en 1676 se fundó la Universidad de San Carlos la que incorporó dos cátedras de lengua (*pipil* y *cakchiquel*)<sup>4</sup>. En el caso del virreinato peruano, la situación también fue dispar. En la capital virreinal, la Cátedra de Lengua fue incorporada en 1580 a la Universidad de San Marcos en un contexto de reforma impulsado por el virrey

<sup>2</sup> Leticia Pérez, “La creación de las cátedras públicas de lenguas indígenas y la secularización parroquial”, en *Estudios de Historia Novohispana*, n.º 41, Ciudad de México, 2009, pp. 45-78.

<sup>3</sup> “Creación de la cátedra de lengua indígena”, Guadalajara, 14 de diciembre de 1672, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Guadalajara 231, L. 4, fs. 52v-54r.

<sup>4</sup> Adriana Álvarez Sánchez, “Las cátedras de lenguas indígenas en la Universidad del Reino de Guatemala, siglos XVII-XIX”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. 96, n.º 46, Ciudad de México, 2015, pp. 119-139.

Francisco de Toledo. En Santafé de Bogotá, la audiencia nombró por concurso a un catedrático en 1582, pero los provinciales de los franciscanos y dominicos solicitaron que se suprimiera la cátedra por considerar que no tenía sentido alguno porque la mayoría de la población hablaba español; además, argumentaron que las lenguas nativas no podían traducir los vocablos de la doctrina cristiana por lo que era más fructífero que la población indígena hablara español<sup>5</sup>. En la Audiencia de Quito, este curso fue creado en 1591 e instalada en el convento de los dominicos<sup>6</sup>. Para el caso de Chile, se ha planteado que no existió<sup>7</sup>; sin embargo, a fines del siglo XVII hubo gestiones para implementar la Cátedra de Lengua General en el Colegio Mayor de la Compañía de Jesús de Santiago y en el convento franciscano de Concepción<sup>8</sup>. Esta medida se planteó con un retraso de más de cien años y fue reactivada por las presiones de la Corona para reorganizar el trabajo misional en la frontera chilena.

De acuerdo con Alan Durston, el proyecto de Cátedra de Lengua general formó parte de las reformas eclesiásticas implementadas por el virrey Francisco de Toledo<sup>9</sup>. Uno de los efectos esperados de este proyecto fue contar con un instrumento de control de los curas doctrineros, aminorando las injerencias de los obispos y del Cabildo sede vacante. Esta orientación también se habría incorporado en la creación de la Cátedra de Lengua en la Audiencia de Charcas que se implementó en 1583. Los estudios han planteado que se trató de una cátedra diocesana<sup>10</sup>. Sin embargo, la organización de esta habría depen-

<sup>5</sup> Juan Cobo Betancourt, "Colonialism in the periphery: Spanish linguistic policy in New Granada, c. 1574-1625", in *Colonial Latin American Review*, vol. 23, No 2, New Orleans, 2014, pp. 118-142.

<sup>6</sup> Gonzalo Ortiz Arellano, *El quichua en el Ecuador. Ensayo histórico-lingüístico*, Riobamba, Ediciones Aby-Yala, 2001, p. 34. El autor señala que la cátedra fue entregada en 1594 a los jesuitas. Sin embargo, en 1636, la Audiencia de Quito solicitó que esta fuese entregada a los jesuitas, lo que evidencia que todavía estaba en manos de los dominicos, véase "La audiencia de Quito sobre diversos asuntos", Quito, 14 de abril de 1636, AGI, Quito 12, R. 3, N. 13.

<sup>7</sup> Miguel Lecaros Álvarez, "Lectores, cátedras y libros: prácticas y costumbres universitarias en el convento de Santo Domingo de Santiago de Chile durante el siglo XVII", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, París, Coloquios, 2017. Disponible en <http://journals.openedition.org/nuevomundo/70254> [fecha de consulta: 20 de julio de 2020].

<sup>8</sup> Acuerdos de la junta de misiones, Santiago, 3 de julio de 1697, en Archivo Nacional Histórico de Chile (en adelante ANH), Fondo Jesuitas, vol. 101, fs. 4-5.

<sup>9</sup> Alan Durston, *El quechua pastoral. La historia de la traducción cristiana en el Perú colonial, 1550-1650*, Lima, Fondo Editorial PUCP, 2019, pp. 95-101. Véase también Leticia Pérez, *Los cimientos de la Iglesia en la América española. Los seminarios conciliares, siglo XVI*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017, pp. 114-117.

<sup>10</sup> Josep Barnadas, *El seminario conciliar de San Cristóbal de La Plata, Sucre (1595-1995): aportación a su historia en el IV centenario de su fundación*, Sucre, ABAS, 1995; Xavier Albó, "Notas sobre jesuitas y lengua aymara", en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, vol. 2, La Paz, 1996, pp. 99-114; Christophe Giudicelli, "Hablar la lengua del enemigo: la soledad del misionero en tierras calchaquíes", en *Revista Tempo*, vol. 19, n.º 35, Niterói, 2013, pp. 1-22. Disponible en <https://www.scielo.br/j/item/a/6M7DYb3zL7W6hQDCYNYVvJG/?format=pdf&lang=es> [fecha consulta: 7 de enero de 2020]; Nelson Castro y Jorge Hidalgo, "Las políticas de la lengua imperial y su recepción en la Audiencia de Charcas (siglos XVI-XVIII)", en *Diálogo Andino*, vol. 50, Arica, 2016, pp. 181-206. Gunnar Mendoza, atribuyó la creación de esta cátedra a una iniciativa eclesiástica, y señaló que no estaba clara la fecha de su erección; véase Gunnar Mendoza, "Terminología y tecnología minera en el área andina de Charcas: García de Llanos, un precursor, 1598-1611", en García de Llanos, *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y*

dido solo de la Audiencia sin ninguna dependencia de la silla episcopal. En este sentido, no habría formado parte de los estudios catedralicios ni menos aún de los estudios del Seminario, como ocurrió en otras diócesis<sup>11</sup>. Tampoco en sus inicios fue una cátedra universitaria, como la de Lima, por lo que no habría seguido los procedimientos observados para la provisión de este tipo de asignatura<sup>12</sup>. Del mismo modo que en la reforma toledana, la Cátedra de Lengua en Charcas se habría constituido en un instrumento de la Audiencia para evitar las constantes intromisiones de los obispos o del Cabildo sede vacante en los concursos de curatos.

Las cátedras de Lengua fueron públicas y su cursado fue obligatorio para ordenantes, sacerdotes y opositores a concursos de curatos<sup>13</sup>. El financiamiento fue un problema que se observó en su implementación. Como otras tantas medidas, este fue un asunto que se debía resolver localmente. ¿Cuáles fueron las medidas que tomó la Audiencia para financiar la cátedra? ¿Estas medidas tuvieron dificultades para su implementación? En ciertas coyunturas, que se exploran en este trabajo, hubo dificultades que habrían obligado a justificar la utilidad de la Cátedra de Lengua en Charcas.

La implementación de esta disciplina implicó resolver el problema de cuál era la lengua general en la audiencia o en la diócesis. De acuerdo con Juan Cobo Betancourt, las disposiciones de 1580 asumieron “que existía una lengua franca equivalente en cada territorio individual, y que estaba lo suficientemente extendida como para justificar la construcción de un marco educativo para que los misioneros se formaran en ella”<sup>14</sup>. En el espacio peruano se encontraba extendido un esquema de jerarquización y subordinación de las lenguas que distinguió entre lenguas generales, provinciales y particulares. A este esquema se habría recurrido para dirimir cuál sería la lengua general que se enseñaría en la Cátedra de Lengua, dejando de lado la consideración sobre las lenguas particulares o maternas. A pesar de esta exclusión, estas lenguas particulares habrían sido de interés en el ámbito del ministerio pastoral.

En 1624 la Cátedra de Lengua fue incorporada a la recién fundada Universidad San Francisco Xavier y fue denominada Cátedra de Lengua Aymara. Sin embargo, esta lección universitaria no siempre se habría limitado a la enseñanza de esta lengua.

---

*beneficios de los metales (1609)*, La Paz, Musef editores, 1983, p. XXXII.

<sup>11</sup> Javier Vergara, “El seminario conciliar en la América Hispana (1563-1800)”, en Josep-Ignasi Saranyana (dir.) y Carmen-José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina. II/1 Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2005, p. 161. En 1634, el obispo Feliciano de Vega creó una lección de lengua aymara, financiada por él, en el Seminario San Jerónimo de La Paz; véase, carta del obispo Feliciano de Vega, La Paz, 12 de marzo de 1634, AGI, Charcas 138, f. 375v.

<sup>12</sup> En Nueva España, la cátedra de lengua fue concursada, de carácter temporal, en tanto que el catedrático era elegido por el claustro universitario, véase María Garone Gravier, “Las cátedras universitarias de lenguas indígenas y la producción editorial en la Nueva España: una aproximación desde la historia del libro”, en Manuel Suárez Rivera (coord.), *De eruditione americana. Prácticas de lectura y escritura en los ámbitos académicos novohispanos*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, pp. 131-135.

<sup>13</sup> Pérez, “La creación de las cátedras...”, *op. cit.*

<sup>14</sup> Cobo Betancourt, “Colonialism in the periphery...”, *op. cit.*, p. 126.

Aunque en menor proporción también se habría enseñado quechua en ciertos periodos a aquellos ordenantes que no lo hablaban, pero debió tratarse de un grupo minoritario. Desde la primera mitad del siglo XVII, quienes ingresaban al estamento eclesiástico habrían tenido un dominio del quechua que, entre otras razones, habría sido producto de un bilingüismo de crianza que se habría dado en La Plata<sup>15</sup>. Por lo que se habrían visto obligados a aprender el aymara que se hablaba en la mayoría de los curatos de indios en Charcas. Para el caso de la diócesis de Lima, en las últimas décadas del siglo XVII, se evidencia una caída en los exámenes de quechua en las ordenaciones y concursos además del cierre de la Cátedra de Lengua de la catedral<sup>16</sup>. Esta situación no se puede extender a todas las diócesis. En el arzobispado de México, en la primera mitad del siglo XVIII se incrementó la demanda de clérigos lenguas que asumían la atención de la población indígena de un curato cuyo propietario no conocía la lengua<sup>17</sup>. ¿Cuál fue la situación en Charcas? No sin modificaciones, que habrá que precisar en este trabajo, entre 1583 hasta 1767 se habría mantenido la cátedra de la lengua y el sistema de exámenes en lenguas generales en el concurso de curatos. Sin embargo, a inicios de la década de 1770, una serie de circunstancias habrían conducido a la eliminación de la Cátedra de Lenguas General.

#### LAS JERARQUÍAS DE LAS LENGUAS

Al igual que en las demás diócesis hispanoamericanas, el plurilingüismo impuso problemas para el ministerio pastoral en los curatos y doctrinas del obispado y arzobispado de La Plata. Esto condujo al uso de lenguas generales en la jurisdicción civil y eclesiástica, las que han sido consideradas tanto como un instrumento de dominación y control de la población indígena<sup>18</sup>, un “principio de economía en contextos plurilingües”<sup>19</sup>, o, en el caso del quechua pastoral, también como una forma “de monitorear los usos del discurso

<sup>15</sup> Este rasgo colonial y urbano del quechua ha sido analizado por Alexis Pierrard, quien cuestiona el modelo de la expansión incaica del quechua, la profundización de este por parte de la Iglesia en Charcas y la etnización o esencialización del quechua y de sus interlocutores. Para un análisis de un modelo alternativo de difusión del quechua, que el autor denomina modelo de difusión centrifuga jerárquica urbana, véase Alexis Pierrard, *Sociolinguistique historique et moderne du quechua sud-bolivien*, Paris, L'Harmattan, 2009, pp. 79-115.

<sup>16</sup> Véase Durston, *El quechua pastoral...*, op. cit., pp. 201-208.

<sup>17</sup> Rodolfo Aguirre, “La demanda de clérigos ‘lenguas’ en el arzobispado de México, 1700-1750”, en *Estudios de historia novohispana*, vol. 35, Ciudad de México, 2006, pp. 47-70.

<sup>18</sup> Alfredo Torero, *El quechua y la historia social andina*, Lima, Fondo Editorial del Pedagógico de San Marcos, 2007 [1974], pp. 130 y ss.

<sup>19</sup> Juan Carlos Estenssoro, “Las vías indígenas de la occidentalización. Lenguas generales y lenguas maternas en el ámbito colonial americano (1492-1650)”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tomo 45, vol. 1, Madrid, 2015, p. 10. Disponible en <https://journals.openedition.org/mcv/609> [fecha de consulta: 10 de septiembre de 2019].

cristiano [...] limitado a una sola variedad lingüística”<sup>20</sup>. Estas lenguas generales estuvieron también dotadas de prestigio social, por lo que reforzaron las jerarquías al interior de un grupo. Algunas tempranas relaciones de la segunda mitad del siglo XVI señalaron el desconocimiento de la lengua general entre los *jatun runa* o indios del común, reforzando el prestigio y la diferenciación social del grupo que hablaba la lengua general<sup>21</sup>.

Pero esta concepción colonial no correspondió a las representaciones nativas sobre las lenguas. César Itier ha demostrado que en las sociedades andinas prevaleció un sistema de clasificación ambiental de las lenguas (*yunka*, *qhichwa* y *sallqa*) y que no se homologan con facilidad a “sistemas u organismos lingüísticos de contornos bien definidos, semejantes a lo que llamamos ‘lenguas’”<sup>22</sup>. Ahora bien, César Itier también observó que el tercer concilio provincial de Lima (1583) optó por una variedad de quechua hablado en los valles *qhichwa* (templados), descartando la variedad elitista del cuzqueño, para la homogeneización de la catequesis. Esto debe comprenderse como parte de una estrategia de imposición del monolingüismo indígena que habría acompañado al uso de lenguas generales<sup>23</sup>.

De acuerdo con Alonso de la Huerta, catedrático de lengua general en la Universidad de San Marcos, se debía distinguir entre lengua materna (“que se habla en cada pueblo”), provincial (“generales para Prouincias”) y general o quechua<sup>24</sup>. Entre las lenguas provinciales, Alonso de la Huerta señaló la de Chile, la de los chiriguano, la aymara, el puquina y la pescadora de los valles de Trujillo. Respecto de la lengua general observó que esta se dividía “en dos modos de vsar de ella, que son, el vno muy pulido y congruo, y este llaman del Inga, que la lengua que se habla en el Cuzco, Charcas, y demás parte de la Prouincia de arriba que se dize Incasuyu. La otra lengua corrupta, que la llaman Chincaysuyu, que no se habla con la policia y congruidad que los Ingas la hablan”<sup>25</sup>. La clasificación propuesta por Alonso de la Huerta venía acompañada por el prestigio de veinticinco años en la lectura de las cátedras de lengua en la Catedral de Lima (1592) y en la Universidad Real de San Marcos (1614); además de las aprobaciones que recibió del doctor Francisco de Ávila, en ese entonces beneficiado de León de Huánuco y visitador general de idolatrías, y del doctor Diego Ramírez, catedrático jubilado de la universidad limeña. La clasificación de Alonso de la Huerta refleja un discurso colonial de prestigios, jerarquías y subordinaciones de las lenguas indígenas.

<sup>20</sup> Durston, *El quechua pastoral...*, *op. cit.*, p. 132.

<sup>21</sup> Diego Dávila Briceno, “Descripción y relación de la provincia de los Yauyos Toda, Anan Yauyos y Lorin Yauyos, hecha por Diego Dávila Briceno, corregidor de Guarochiri”, en Marco Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indias. Perú*, Madrid, Tipografía de Manuel G. Hernández, 1881, tomo I, p. 61.

<sup>22</sup> César Itier, “Quechua y el sistema inca de denominación de las lenguas”, en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tomo 45, vol. 1, Madrid, 2015, p. 27. Disponible en <http://journals.openedition.org/mcv/6113> [fecha de consulta: 20 de octubre de 2019].

<sup>23</sup> Estenssoro, “Las vías indígenas...”, *op. cit.*

<sup>24</sup> Alonso de la Huerta, *Arte breve de la lengua quechua*, estudio introductorio Ruth Moya y transcripción de Eduardo Villacín, Quito, Proyecto Bilingüe / Corporación Editora Nacional, 1993 [1616], pp. 17-18.

<sup>25</sup> *Ibid.*

Alonso de la Huerta estableció la existencia de una lengua general, es decir, “que es común a muchos y ordinario”<sup>26</sup>, pero que en la práctica lo era respecto de ciertos grupos de poder. En su interior distinguió una modalidad pulida, la del Inga, y una corrupta, la del Chinchaysuyo. La lengua del Inga se hablaba “en el Cuzco, Charcas, y demás parte de la Prouincia de arriba que se dice Incasuyu”<sup>27</sup>. Los grupos de habla quechua en Charcas eran minoritarios respecto de los de habla aymara, pero su inclusión en la lengua general otorgaba prestigio a sus hablantes. Con esto se reforzaba la representación de su preminencia en el *Tawantinsuyu*. De ahí que la idea de lengua provincial deba considerarse en referencia a una doble subordinación: la que esas regiones tuvieron respecto del Inka y del rey. La voz provincia denotaba “una parte de tierra estendida, que antiguamente acerca de los Romanos eran las regiones conquistadas fuera de Italia [...] a estas provincias embiauau gouernadores, y como ahora los llamamos cargos, este mismo nombre prouincia significa cargo”<sup>28</sup>. La lengua provincial correspondió a la predominante en una región o territorio ocupado y subordinado primero al *Tawantinsuyu* y luego a alguna jurisdicción colonial. En Charcas se debe hacer excepción respecto del aymara, e incluso del puquina, “porque la nación Aymara, aun[que] en varias, y diuersas Prouincias co[n]forma mucho en el le[n]guaje, y modos de hablar generales”<sup>29</sup>. Dentro de esta provincia, se localizaban lenguas maternas que correspondían a las particulares que se hablaban en cada pueblo.

Cabe señalar que la distinción entre lengua general, provincial y particular estaba en uso en el siglo XVI. En el informe de la provincia de Pacajes se señaló que se hablaba la lengua aymara, pero en la descripción de los pueblos de los repartimientos se agregaron otros antecedentes. En el pueblo de Machaca se indicó que entre “estos indios aymaraes viven al presente ducientos y setenta indios tributarios *Uros*, que quiere decir ‘pescadores’, los cuales solían habitar en la laguna de Chucuito”<sup>30</sup>. En esta relación se recogió la tradición de que los incas habrían localizado a estos uros entre los aymaras para que les enseñaran a cultivar la tierra y para que pagasen tributos en especies. Y esto habría conducido a que estos uros hablasen “la lengua aymarará y casi han dejado su lengua, que era puquina, y al presente tienen pulicía, y viven en casas, y habitan en pueblos, y tienen sus caciques y principales, y pagan tasa”<sup>31</sup>. El aymara fue valorado en tanto lengua provincial

<sup>26</sup> Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez Impresor, 1611, p. 433v.

<sup>27</sup> De la Huerta, *Arte breve de la lengua...*, *op. cit.*, p. 17.

<sup>28</sup> De Covarrubias, *Tesoro de la lengua...*, *op. cit.*, p. 598v.

<sup>29</sup> Ludovico Bertonio, *Vocabulario de la lengua aymara*, La Paz, Instituto de Estudios Bolivianos / IEB, 2008 [1612], s/p.

<sup>30</sup> “Relación de la provincia de Pacajes”, en Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas...*, *op. cit.*, 1885, tomo II, p. 54.

<sup>31</sup> “Relación de la provincia de...”, *op. cit.*, p. 55. De acuerdo con José Luis Martínez en *Gente de la tierra de guerra. Los lipes en las tradiciones andinas y el imaginario colonial* (Santiago-Lima, DIBAM / Fondo Editorial PUCP, 2011, pp. 255-266), la voz *uru* fue expresión de la práctica de un discurso social aymara que construyó un tipo de sujeto marginal. De Llanos, *Diccionario y maneras...*, *op. cit.*, pp. 124-125, define a los uros como “indios chontales” que “son entre los demás indios como la gente de Sayago en Castilla, y así se

hablada por los Pacajes subordinados al Inka. En esta relación, el abandono de la lengua particular (o materna) puquina, y el habla del aymara, refuerzan la representación de que los uros “al presente tienen pulicia”, lo que se evidencia sobre todo en la presencia de pueblos y autoridades además del pago de tasa. Aunque el aymara se consideró una lengua provincial, su extensión llevó a considerarla una lengua general. En la descripción de la ciudad de La Paz, se señaló que todos “los indios desta provincia y ciudad hablan la lengua general que se llama *aymará*, aunque también muchos dellos hablan y entienden la lengua *quichoa*, que es la lengua general del inga; y también hay otra lengua particular que se hablan en algunos pueblos, que se llama lengua *puquina*, aunque la hablan pocos”<sup>32</sup>. En esta relación, el puquina fue localizado como lengua particular, incluso se enfatizó que “la hablan pocos”, con lo que se reforzó su subordinación en las jerarquías de las lenguas.

Ahora bien, en esta clasificación también se introdujo la concepción castellana según la cual la lengua es “el lenguaje en que cada nación habla”<sup>33</sup>. Y la nación denotaba el “Reyno o Prouincia este[n]dida, como la nación Española”<sup>34</sup>, discutiéndose, en el siglo XVI, si había alguna relación entre los caracteres de una nación con los defectos y virtudes de la lengua hablada<sup>35</sup>. En el caso hispanoamericano, se postuló que la gramaticalización de las lenguas indígenas, como lo planteó fray Domingo de Santo Tomás para el caso del quechua, era indicativa de la racionalidad y policía de quienes las hablaban<sup>36</sup>. En sentido contrario, se señaló el caso del puquina respecto del cual se enfatizó que con mucha dificultad podía ser aprendido porque era una lengua gutural y no vocálica. En esto último es evidente el etnocentrismo que primó entre los partidarios de la castellanización en Charcas<sup>37</sup>.

#### LAS LENGUAS MATERNAS O LOCALES EN LA DIÓCESIS DE LA PLATA

Aunque el examen de lengua se concentró en el aymara y el quechua, en las diócesis de Charcas hubo un grupo de lenguas locales que también fueron requeridas para el desem-

---

dice por afrenta un indio a otro uro”. Esta categoría también fue usada como autoidentificación en una estrategia tendiente a aminorar la carga tributaria colonial, véase Thérèse Bouysson-Cassagne, Pertenencia étnica, status económico y lenguas en Charcas a fines del siglo XVI”, en Noble David Cook, *Tasa de la visita general de don Francisco de Toledo*, Lima, Dirección Universitaria de la Biblioteca y Publicaciones de la Universidad Mayor de San Marcos, 1975, pp. 312-328; Nathan Wachtel, *Le retour des ancêtres. Les Indiens Urus de Bolivie, XX<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècle. Essai d'histoire régressive*, Paris, Gallimard, 1990.

<sup>32</sup> “Descripción y relación de la ciudad de La Paz [1586]”, en Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 69.

<sup>33</sup> De Covarrubias, *Tesoro de la lengua...*, *op. cit.*, p. 519.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 560.

<sup>35</sup> Peter Burke, *Lenguas y comunidades en la Europa moderna*, Madrid, Akal, 2004.

<sup>36</sup> Castro e Hidalgo, “Las políticas de la lengua imperial...”, *op. cit.*, p. 185.

<sup>37</sup> Nelson Castro y Jorge Hidalgo, “Políticas, debates y proyectos para la castellanización de las poblaciones indígenas (Charcas, siglos XVI-XVIII)”, en Rainer Enrique Hamel (ed.), *Las políticas del lenguaje en América Latina*, Berlín, Editora Walter de Gruyter, 2022, (en prensa).



peño de los clérigos en curatos de indios. En el obispado y arzobispado de La Plata se estableció una localización de las lenguas nativas en las que los curas debían desempeñar el ministerio parroquial y el adoctrinamiento. De acuerdo con el listado de los Curatos y Doctrinas del obispado de La Plata, en esta diócesis se consideró que el aymara era la lengua general en la que debía ser instruida la población indígena, pero también se agregó el quechua y el puquina que se hablaban en un buen número de curatos<sup>38</sup>. En una menor proporción, se identificó una lengua *uroquilla* en los curatos de Aullagas, Zepita y Paria<sup>39</sup>. Con la excepción del uroquilla, no se mencionan otras lenguas que podrían ser catalogadas como maternas, según la definición de Alonso de la Huerta. Esta situación fue observada en el segundo Sínodo Diocesano de La Plata celebrado en 1628. En este evento se ordenó predicar “en las lenguas que vsan los indios, y en algunas partes del ay diuersas lenguas, y los Indios no entienden la Quichua, ni la Aymara, mayormente los viejos, como es en las Prouincias de Atacama, y los Lipes y otras”<sup>40</sup>. Esta observación del Sínodo no deja de plantear algunas cuestiones. El listado elaborado entre 1599-1601, y sus añadidos posteriores, no atendió con suficiencia la diversidad de lenguas maternas. Tal vez en ese listado hubo una tendencia a privilegiar la identificación de las lenguas generales, acorde con el predominio que estas tuvieron en el ámbito civil y en la enseñanza de la Cátedra de Lengua además de restringir el número de lenguas para que los sacerdotes pudieran presentarse a un mayor número de curatos. Hacia la década de 1620, esto no fue obstáculo para considerar que había lenguas maternas que eran necesarias para que el cura doctrinero realizara el ministerio pastoral. Por estos motivos se exigió que los curas doctrineros elaborasen catecismos y confesionarios en estas lenguas maternas, pero el estado actual de la investigación no ha permitido localizar ningún registro de si alguna vez estos fueron escritos.

Desde fines del siglo XVI, se identificó el aymara como lengua de la doctrina de Atacama, la que fue dividida en los curatos de San Francisco de Chiuchiu y San Pedro de Atacama cerca de 1610<sup>41</sup>. En 1613, fray Juan de Cárdenas informó al arzobispo de

<sup>38</sup> “Copia de los curatos y doctrinas que se proveen por el patronazgo en este obispado de La Plata, y en qué lenguas han de ser instituidos a los doctrinantes para mejor predicar el Euangelio de Jesuchristo y su doctrina christiana [1604]”, en Waldemar Espinoza Soriano, “Los fundamentos lingüísticos de la etnohistoria andina y comentarios en torno al anónimo de Charcas de 1604”, en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 149, Madrid, 1980, pp. 171-179. Por su parte, Thérèse Bouysson-Casagne fechó el documento en 1582, véase “Pertenencia étnica...”, *op. cit.*, pp. 312-328. Nicanor Domínguez planteó que el listado original fue redactado entre 1599 y 1601 durante el gobierno del obispo Alonso Ramírez de Vergara, mientras que los añadidos datan de 1607-1609, véase Nicanor Domínguez, “Para una cartografía de la lengua puquina en el altiplano colonial (1548-1610)”, en *Boletín de Arqueología PUCP*, n.º 14, Lima, 2010, pp. 309-328.

<sup>39</sup> De acuerdo con Rodolfo Cerrón-Palomino, “Reconstrucción del proto-uro: fonología”, en *Lexis*, vol. 31, n.º 1-2, Lima, 2007, p. 49, la denominación *uroquilla* correspondería “a grupos de habla uro diseminados desde la parte meridional del lago Titicaca hasta las punas de Lipez”. La voz quechua *q'illa* (ocioso) solo reforzaría el estereotipo inca, aymara y español respecto de los uros como personas haraganas. Véase también la voz *uroquillas* en De Llanos, *Diccionario y maneras...*, *op. cit.*, p. 124.

<sup>40</sup> Fernando Arias de Ugarte, *Constituciones sinodales del arzobispado de la ciudad de la Plata, Prouincia de los Charcas en el Perú*, Ciudad de Los Reyes, Jerónimo de Contreras, 1629, p. 8.

<sup>41</sup> En abril de 1611 comienza el registro en el libro parroquial de San Francisco de Chiuchiu (1611-1698),

La Plata que en la doctrina de San Francisco de Chiuchiu “la lengua que allí hablan ni es quichua ni aimara, i como aquella tierra es tan remota y tan poco comunicada, así de estos indios como de españoles, no sauen más lengua que la materna suia”<sup>42</sup>. Al igual que en la disposición sinodal, este testimonio cuestiona la noción de que en la provincia de Atacama se habría hablado quechua y aymara en la primera mitad del siglo XVII<sup>43</sup>. A Francisco de Otal, cura del pueblo de San Francisco de Chiuchiu y de sus anejos, se le reconoció ser “persona docta y Predicador en la quichua y en la lengua materna de los indios camanchacas [pescadores del área de Cobija]”<sup>44</sup>. Esta información se entregó diez años después del Sínodo Diocesano de 1628, ¿la prédica en quechua habría alentado la expansión de esta lengua en la provincia de Atacama? Francisco de Otal permaneció poco más de veinte años en San Francisco de Chiuchiu. En el mismo año del Sínodo, en 1628, el religioso señaló que se había visto obligado a colocar un sacerdote que adoctrinara en castellano a los camanchacas, pues no hablaban ni quechua ni aymara, y tampoco la lengua materna de Atacama; además no hizo ninguna mención del conocimiento de aquella lengua. Tal vez él mismo y los visitadores exageraron el dominio que habrían tenido de la lengua materna camanchaca<sup>45</sup>. Lo relevante es que se plantea la existencia de una lengua materna de los indios camanchacas (se agrega también la denominación de changos) a quienes Francisco de Otal administró los sacramentos, catequizó y predicó en una capilla que él mismo acomodó en el asiento de Magdalena, en el puerto de Cobija, pero cuya actividad también se habría extendido a Colupo, Iquique y Loa. Esta lengua materna camanchaca-chango debe distinguirse de la lengua materna hablada en el curato de San Pedro de Atacama. Hacia fines de la década de 1640, Diego Fernández Treviño observó que en San Pedro de Atacama se hablaba la lengua general quechua y la particular atacama. Esto mismo observó para la doctrina de Yotala en la que se hablaba quechua y yamparéz<sup>46</sup>. Esta situación llevó al Deán y Cabildo sede vacante de La

---

véase José María Casassas, *La Región Atacameña en el siglo XVII*, Antofagasta, Universidad del Norte, 1974.

<sup>42</sup> Carta de fray Juan de Cárdenas al arzobispo de La Plata, Atacama, 4 de septiembre de 1613, AGI, Charcas 135, f. 1v. Debe precisarse que esta carta se refiere a la zona de Cobija. Un mes después de esta misiva, el cura de San Francisco de Chiuchiu informó al arzobispo de las dificultades que tenía para el adoctrinamiento de los indios por causa de la interferencia del corregidor (Carta del bachiller Bartolomé Suárez de Figueroa al arzobispo de la Plata, San Francisco de Chiuchiu, 10 de septiembre de 1613, AGI, Charcas 135, f. 1). Desde 1611 hasta 1618, este cura firma el libro parroquial de San Francisco de Chiuchiu, véase Casassas, *La Región Atacameña...*, *op. cit.*, p. 112.

<sup>43</sup> El análisis de la fitonimia de San Pedro de Atacama incorpora la presencia del aymara, con lo que se refuerza la noción de un área multilingüe (kunza, quechua, aymara, español), véase Gilberto Sánchez, “Multilingüismo en el área de San Pedro de Atacama. Lenguas aborígenes atestiguadas por la fitonimia del área de San Pedro de Atacama”, en *Estudios Atacameños*, n.º 16, San Pedro de Atacama, 1998, pp. 171-179.

<sup>44</sup> “Probanza de méritos de Francisco de Otal”, AGI, Charcas, leg. 92, en Victoria Castro, *De ídolos a santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur*, Santiago, Fondo de Publicaciones Americanistas Universidad de Chile / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2009, p. 506.

<sup>45</sup> Jorge Hidalgo, “Redes eclesiásticas, procesos de extirpación de idolatrías y cultos andinos coloniales en Atacama. Siglos XVII y XVIII”, en *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, n.º 42, San Pedro de Atacama, 2011, p. 119.

<sup>46</sup> Castro e Hidalgo, “Las políticas de la lengua...”, *op. cit.*, p. 194.

Plata a solicitar que los curas debían aprender las lenguas maternas o particulares de los curatos en los que fuesen nombrados. Una reminiscencia de lo dispuesto por el Sínodo Diocesano de La Plata de 1628.

Hacia 1683, el corregidor de la provincia de Atacama, que incluía los curatos de San Francisco de Chiuchiu y San Pedro de Atacama, señaló que las lenguas mayoritarias en el distrito eran la general (¿la quechua?), la materna y la española; además, enfatizó que en Cobija se hablaba una diferente (¿la camanchaca?) y la española<sup>47</sup>. De acuerdo con Jorge Hidalgo, en la primera mitad del siglo XVIII hubo en Atacama un leve predominio del monolingüismo kunza, observándose un creciente bilingüismo que fue alentado por dinámicas político-culturales en las que se observan estrategias indígenas para el acceso a los cargos de autoridad indígena y la comunicación con párrocos que desconocían la lengua materna<sup>48</sup>. En la segunda mitad del siglo XVIII, la documentación disponible evidencia un bilingüismo kunza-español que, a la postre, conllevó a la pérdida de la lengua materna.

Lo que hasta acá se ha analizado es bastante ilustrativo de las dinámicas a las que se pudieron exponer las llamadas lenguas maternas existentes en algunos curatos del arzobispado de La Plata. Es innegable que la jerarquización de las lenguas y el prestigio social de los hablantes pudo haber influido en estas dinámicas, pero también las estrategias desplegadas en iniciativas indígenas individuales o colectivas que repercutieron en la incorporación de los usos de las llamadas lenguas generales, como el aymara o el quechua, y del castellano.

#### LA CÉDULA DE 1580 Y LA CÁTEDRA DE LENGUA EN LA AUDIENCIA DE CHARCAS

En 1577, en respuesta a una petición del virrey Francisco de Toledo, se instruyó a este que arbitrarse las medidas necesarias para la instalación de una Cátedra de Lengua de indios en la Universidad de Lima “por la dificultad grande que ay de podellos doctrinar

<sup>47</sup> Jorge Hidalgo, “Cambios culturales de Atacama en el siglo XVIII: lengua, escuela, fugas y complementariedad ecológica”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004, p. 158.

<sup>48</sup> Jorge Hidalgo señaló la situación de los feligreses del anejo de Belén de Susques (en la actualidad pertenece a la provincia argentina de Jujuy) quienes pidieron, en 1757, que se les enviase un sacerdote que entendiese su lengua, como era el caso del clérigo que asistía al pueblo de San Pedro de Atacama, véase Jorge Hidalgo, “Cambios culturales de Atacama...”, *op. cit.*, pp. 161-162. Acá se está en presencia de un monolingüismo, pero ¿cuál era la lengua que hablaba este clérigo y los feligreses de Susques? A principios del siglo XX, Éric Boman señaló que los habitantes de esta localidad hablaban solo el quechua, aunque todos conocían el español. Pero este no era el caso de las mujeres quienes solo hablaban el quechua. Boman agregó que se “había esforzado en inquirir si los indios saben el atacameño, pero ellos lo han negado. Sin embargo, les he entendido emplear palabras de esta lengua, y ellos las comprenden sin duda bien”, véase Éric Boman, *Antiquités de la région andine de la République Argentine et du Désert d'Atacama*, Paris, Imprimerie Nationale, 1908, pp. 439-440.

sin que la sepan todos los que huieren de tener los partidos<sup>49</sup>. Este proyecto se inscribió en un conjunto de reformas eclesiásticas implementadas por el virrey y que tuvieron un fuerte impacto en la clerecía como fue la obligatoriedad de residir en las parroquias, el uso de las lenguas nativas en el ministerio pastoral, la exclusión de mestizos y el programa de elaboración de catecismos en lenguas nativas tendiente a homogeneizar el contenido doctrinario<sup>50</sup>. Ahora bien, la propuesta de Cátedra de Lengua formó parte también de una estrategia para colocar a la Universidad de San Marcos bajo el patronato real al igual que la formación del clero<sup>51</sup>. A esto se debe agregar que la asignatura, según Alan Durston, “inevitablemente habría de convertirse en un instrumento con que los oficiales reales ejercerían un control mayor sobre los doctrineros”<sup>52</sup>.

En 1580, el proyecto se concretó con la instalación de la Cátedra de Lengua General en la Universidad de Lima, “para que los saçerdotes que les an de administrar los sanctos sacramentos y enseñar la doctrina entre las demás partes exçemptiales que deuen tener para ello, para predicar el sancto Euangelio tuiesen también la de la yntelligencia de la dicha lengua por ser el medio principal para haçer sus officios”<sup>53</sup>. Tras la reforma toledana de la Universidad de San Marcos de Lima, la Cátedra de Lengua quedó fijada en la constitución 85 y fue dotada con seiscientos pesos anuales; además, se determinó que se “a de leer t[iem]po de vna hora después de la cáthedra de vísperas, leyendo por su orden la theorica de grammatica, y lo q[ue] más fuere necessario para los dotrinantes, como el Rector lo ordenare”<sup>54</sup>. Esta cátedra coexistió con las que mantenían las órdenes religiosas y, siguiendo a Leticia Pérez, conviene denominarla cátedra pública porque estaba abierta al conjunto del clero y se encontraba financiada por la Hacienda Real<sup>55</sup>.

Esta misma cédula se remitió a la Audiencia de La Plata y llegó en el primer semestre de 1583<sup>56</sup>. En Charcas no había universidad en la que se pudiera leer la Cátedra de Lengua, pero en las ordenanzas se consideró que en estos casos la Audiencia debía buscar el lugar más adecuado en la ciudad para establecerla; además se le encargó nombrar catedrático a quien tuviese la mayor experticia en la lengua general, asignándole un salario competente. Asimismo, se ordenó al obispo y al Cabildo sede vacante que

<sup>49</sup> “Cap. de Carta que su Magestad escriuió al Virrey del Perú año de setenta y siete, que ordene lo que mejor le pareciere, cerca de que aya en la Vniuersidad de los Reyes Cátedras de lenguas de indios”, en Diego de Encinas, *Cedulario Indiano*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945 [1596], tomo I, p. 205.

<sup>50</sup> Durston, *El quechua pastoral...*, *op. cit.*, pp. 97-101.

<sup>51</sup> Martín Monsalve, “Del estudio del Rosario a la Real y Pontificia Universidad Mayor de San Marcos”, en *Histórica*, vol. XXII, n.º 2, Lima, 1998, p. 71.

<sup>52</sup> Durston, *El quechua pastoral...*, *op. cit.*, p. 99.

<sup>53</sup> Alonso Maldonado de Torres, *Libro de cédulas y provisiones del Rey Nuestro Señor para el gobierno de este reino y provincia*, Biblioteca Nacional de España (en adelante BNE), Mss. 2927, 1608, f. 209v.

<sup>54</sup> Universidad de Lima, *Constituciones y ordenanças de la Universidad, y studio general de la ciudad de los Reyes del Peru*, Lima, Antonio Ricardo, 1602, p. 15. Las constituciones de la Universidad de San Marcos datan de 1581, pero fueron publicadas en 1602.

<sup>55</sup> Pérez, “La creación de las cátedras...”, *op. cit.*

<sup>56</sup> “Prouisión que manda la orden que se ha hecho de guardar en la çiudad de La Plata de la prouincia de los Charcas, en fundar la Catreda de la lengua de los Indios y ordenanças que ha de auer en ella. 23-X-1580”, en De Encinas, *Cedulario Indiano...*, *op. cit.*, pp. 215-216.

no otorgaran la orden sacerdotal a ninguna persona que no supiera la lengua, debiendo llevar el certificado de aprobación del catedrático de haber cursado un curso entero. Este se extendía desde el día de San Marcos (25 de abril) hasta la Cuaresma. Este período de enseñanza parece muy breve para el aprendizaje de las lenguas, lo que plantea interrogantes respecto del conocimiento que se pudo haber adquirido en el lapso de este curso.

En la cédula se insistió en que el conocimiento de la lengua general era fundamental para la enseñanza de la doctrina a los indios y que no bastaba que el ordenante hubiese aprobado con suficiencia las materias canónicas, teológicas y morales. En tercer lugar, se estableció que el dominio de la lengua era requisito para la nominación a los beneficios y oficios eclesiásticos. En el caso de los clérigos, la Audiencia de Charcas incluso incorporó el dominio de la lengua como parte del parecer sobre sus méritos. Por último, se determinó que todos los curas doctrineros debían presentarse, en un plazo de un año desde la publicación de las ordenanzas, a rendir examen ante el catedrático de lengua. En caso de no presentarse, las doctrinas que servían debían declararse vacantes.

La Audiencia implementó con prontitud las medidas establecidas en las ordenanzas sobre la cátedra de lengua. Esta fue instalada en el convento jesuita de Potosí y no en la ciudad de La Plata. ¿A qué se debió esta situación? Algunas circunstancias permiten comprender la instalación de la cátedra en aquella villa. En primer lugar, la Compañía tenía una experiencia de poco más de un lustro en la enseñanza del quechua, aymara y puquina en las doctrinas de Juli. Con anterioridad, estas doctrinas estuvieron a cargo de los dominicos cuyos doctrineros “no hablaban el aymara ni el puquina que se usan en esta región así que no predicaban, no confesaban, no bautizaban a los niños, no visitaban las aldeas, no tenían registrados sus fieles”<sup>57</sup>. En este sentido, Juli permitió implementar el proyecto misionero de Josep de Acosta y de Diego de Torres Bollo quienes defendieron el trabajo misionero entre los indios<sup>58</sup>. Entre otros aspectos, en este proyecto el aprendizaje de las lenguas indígenas constituyó un antecedente para la ordenación sacerdotal entre los jesuitas<sup>59</sup>. De ahí entonces que la presencia del padre Alonso de Barzana, quien llegó en el primer grupo de jesuitas a Juli, fuera fundamental en la enseñanza de las lenguas habladas en la zona. El padre Alonso de Barzana se trasladó al colegio de la Compañía en Potosí.

Las actividades de la Compañía experimentaron varios contratiempos con el virrey Francisco de Toledo (1569-1581) quien incluso llegó a cerrar, en 1578, el Colegio de Lima por considerar que quitaba prerrogativas a la Universidad de Lima. De acuerdo

---

<sup>57</sup> Marie Helmer, “Juli, un experimento misionero de los jesuitas”, en *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.º 12, Lima, 1982-1983, p. 203. Los dominicos administraban unas doctrinas en las cuales, según Helmer, cerca del 60 % de los indios eran considerados “ricos” por poseer unas cincuenta llamas.

<sup>58</sup> Alexandre Coello de la Rosa, “La doctrina de Juli a debate (1575-1585)”, en *Revista de estudios extremeños*, vol. 63, n.º 2, Badajoz, 2007, pp. 951-990.

<sup>59</sup> Para el debate jesuita sobre la habilidad lingüística de los miembros de la Compañía, véase Aliocha Maldavsky, *Vocaciones inciertas: misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Editorial CSIC Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2012.

con Manfredi Merluzzi, en ese mismo año el virrey ordenó al corregidor de Potosí que clausurase la escuela y la iglesia de la Compañía, “alegando que los jesuitas no tenían las licencias del virrey para mantenerlas abiertas”<sup>60</sup>. Manfredi Merluzzi señaló que este cambio de actitud del virrey hacia la Compañía fue motivado por desavenencias respecto de la situación de los indígenas, así como por la reticencia de aquella en aceptar las parroquias y la dirección de la Universidad de Lima. Pero, en el caso de Potosí, Alexandre Coello de la Rosa planteó que hubo también una animadversión local, de las autoridades civiles y eclesiásticas, por las prédicas del jesuita Diego de Baena contra el hurto de metal y su venta en el mercado potosino<sup>61</sup>.

Hacia inicios de la década de 1580, la situación fue favorable para la Compañía no solo por la retirada de Francisco de Toledo, sino que también porque hubo dos circunstancias que incidieron en la futura entrega de la Cátedra de la Lengua. En 1580, el colegio jesuita de Lima fue autorizado a leer gramática, retórica, griego y lenguas nativas, siempre y cuando no se hiciese en la misma hora que lo hacían quienes tenían las cátedras en propiedad, con excepción de las de lengua<sup>62</sup>. Como se señaló más arriba, hasta entonces en Charcas no había universidad para instalar la Cátedra de Lengua. A pocos meses de haberse asentado los jesuitas en Potosí, Felipe de Mendoza planteó, en enero de 1583, una peculiar propuesta para el adoctrinamiento de los indios de Potosí. Felipe de Mendoza fue notario en la visita eclesiástica, encomendada al licenciado Bartolomé Alonso, lo que le permitió tomar conocimiento del estado de las doctrinas de la diócesis de La Plata. Él atribuyó a los curas doctrineros el desconocimiento que la feligresía indígena tenía de la doctrina, pues aquellos ignoraban la lengua nativa. A su juicio, esto podía ser remediado por el concilio provincial que se reuniría en Lima en ese año de 1583. En esta asamblea debía considerarse que los:

“sacerdotes y quras que los hubieren de dotrinar sepan xeneral quychua para el obispado del Cuzco, Lima y Quito; aymara para el obispado de los Charcas porque estas son las dos lenguas general de Quito a Chile y el sacerdote que no supiere vna de las dos lenguas conforme al obispado do pretende dotrina no se le dé y sean preferidos los sacerdotes que la saben a los que tuvieren letras, procurando siendo posible no se dé dotrina al que no supiere la lengua y al que se le diere respecto de que administre sacramentos a los yndios sea no ábil [ni] diestro mandándole que dentro de quatro meses la aprenda”<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> Manfredi Merluzzi, *Gobernando los Andes. Francisco de Toledo virrey del Perú (1569-1581)*, Lima, Fondo Editorial PUCP, 2014, p. 348.

<sup>61</sup> Alexandre Coello de la Rosa, “Repensando el proyecto jesuítico en el Alto Perú: Diego Martínez, SJ, misionero y jesuita en Charcas colonial (1600-1606)”, en *Indiana*, n.º 25, Berlín, 2008, p. 56.

<sup>62</sup> “Cédula y sobrecédula que manda que los Religiosos de la Compañía de Iesus lean libremente Gramática, Retórica y Griego, y lengua de Indios”, en De Encinas, *Cedulario Indiano...*, *op. cit.*, pp. 207-209. El tenor de esta cédula fue reiterado en 1581 y 1583 a solicitud de la Compañía de Jesús para que se ejecutase el cumplimiento de lo ordenado.

<sup>63</sup> Carta de Felipe de Mendoza, Potosí, 1 de enero de 1583, en “Descubrimiento del Potosí y papeles de minas”, BNE, Mss. 3040, fs. 238v-239r.

Aunque se reconocía que en el obispado el aymara era la lengua general, en las parroquias de indios de Potosí los curas requerían aprobar la lengua quechua y no la aymara. Se desconoce si Felipe de Mendoza respondió a los intereses de algún grupo de presión, interesado en quitar a los religiosos las parroquias potosinas, pero en 1584 el obispo Alonso Ramírez Granero de Ávalos removió a los frailes mercedarios bajo el pretexto de que a los clérigos les correspondía las rectorías de las parroquias además de que estos religiosos no estaban aprobados en lengua aymara<sup>64</sup>. Felipe de Mendoza abogó por la redacción de catecismos en quechua y aymara; además planteó que convenía “que en cada yglesia catedral aia vna persona que enseñe la lengua y que sea tal que los saçerdotes no se despreçien de hirla aprender y que se guarde lo que esta mandado por el Santo Conçilio Tridentino que se lea gramática”<sup>65</sup>. En esto último cabe observar que la propuesta de Felipe de Mendoza iba en la línea de fortalecer los estudios catedralicios, en los que incluyó la enseñanza de la lengua junto a la lección de Gramática, y no sugirió la incorporación de estas lecciones a un seminario conciliar, cuya constitución fue aprobada por el Concilio de Trento que él mismo menciona<sup>66</sup>. En los meses posteriores a la misiva de Felipe de Mendoza, la Audiencia de La Plata institucionalizó la cátedra de lengua de la tierra, pero no la vinculó a los estudios catedralicios.

#### EL FINANCIAMIENTO DE LA CÁTEDRA DE LENGUA

En los primeros meses de 1583, se recibió la cédula en la que se ordenaba establecer la Cátedra de Lengua, pero la Audiencia debía resolver con qué recursos pagaría el estipendio del catedrático que debía leer esta lección. A juicio de los ministros de Charcas, el salario debía ser equivalente al sínodo que percibían los curas doctrineros que fluctuaba entre setecientos a ochocientos pesos ensayados, sin contar los quinientos

<sup>64</sup> El Concilio de Trento estableció en la Sesión 23, Dec. Ref., cap. 18, la erección de seminarios a los que se ingresaba a los doce años, con la imposición de tonsura para instruir desde temprano a los seminaristas en la disciplina eclesiástica; asimismo, se definió un régimen de estudios de gramática, canto, cómputo eclesiástico además de la obligación de aprender de memoria la Sagradas Escrituras, libros eclesiásticos, las homilias de los santos y las fórmulas de administración de los sacramentos, véase Concilio de Trento, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, traducción del latín por Ignacio López de Ayala, Barcelona, Imprenta de Benito Espona, 1848 [1564]. Esta disposición fue recogida en los concilios provinciales limenses. El Segundo Concilio Limense (1567-1568) dispuso, en el Cap. 72 de las Constituciones para españoles, que se establecieran seminarios y escuelas para niños de acuerdo con la disposición del Concilio de Trento, véase Rubén Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1572)*, Lima, Tipografía Peruana, 1951, tomo I, p. 133. El Tercer concilio provincial insistió sobre este punto en la Acción Segunda, Cap. 44, disponiendo que los obispos erigiesen y fundasen seminarios en sus diócesis, véase Vargas Ugarte, *op. cit.*, p. 341. Respecto de la erección del Seminario Conciliar en Charcas, no hay consenso historiográfico. De acuerdo con Barnadas, *El Seminario Conciliar...*, *op. cit.*, el Seminario Conciliar data de 1595 según consta en las actas del cabildo eclesiástico de La Plata. Leticia Pérez, por su parte, planteó que la fecha corresponde a la institucionalización formal del seminario, que habría existido con anterioridad, y que fue provocada por las presiones de la Audiencia; véase Leticia Pérez, “Los Seminarios Tridentinos y la Política Eclesiástica de Felipe II. El caso de Charcas”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 49, Ciudad de México, 2013, pp. 3-38 y, también, *Los cimientos de la Iglesia...*, *op. cit.*, pp. 151-164.

pesos que percibían por concepto de pie de altar y manuales. Para cubrir este costo, la Audiencia propuso recurrir a la contribución que hacían, en las Cajas Reales de Potosí, “los indios jornaleros que traujan en los ingenios donde se benefician los metales y de los que entienden en la labor de las minas sacándolos de cada jornal que es de tres reales y algunos más”<sup>67</sup>. En esta Caja se recolectaban cerca de ocho mil pesos anuales con los que se pagaba al alcalde de minas, a dos veedores, al protector de indios de Potosí y al contador de la Caja. Cada año quedaba un remanente de mil quinientos pesos por lo que en la Caja estaban disponible seis mil pesos que podían destinarse al pago del catedrático. Además de esto, la Audiencia propuso otra fuente de financiamiento. Por disposición del virrey Francisco de Toledo, las ausencias de los curas doctrineros debían ser registradas por los corregidores y comunicadas a las Cajas Reales para que los oficiales hicieran los descuentos correspondientes en los pagos de sínodos. Estos dineros se depositaban en las Cajas de Comunidad y estaban destinadas al ornamento de las iglesias de los pueblos de indios. Por esta razón, junto con tener mayores recursos, la Audiencia determinó que se pagase al catedrático con cargo a la Caja de los Granos hasta recibir la confirmación de la Corona.

Esta propuesta despertó algunas dudas en el Consejo de Indias porque no se tenía noticia de la existencia de una Caja de Granos. Se solicitó a la Audiencia de Charcas que informara desde cuándo se practicaba esta contribución, quién la había instituido y por qué causa. El presidente Juan López de Cepeda y el oidor Juan Díaz de Lopidana respondieron que esta contribución fue establecida por el virrey Francisco de Toledo quien “tasó el jornal que a estos indios y a los que de antes estauan en la dicha villa se les auía de pagar en cada vn día y que de este jornal se sacase vn grano para los hefectos contenidos en la prouision”<sup>68</sup>. Este grano solo era pagado por los indios jornaleros de Potosí y del asiento de Porco. Además, los ministros de la Audiencia volvieron a señalar que de la Caja de los Granos se pagaba el estipendio del catedrático de lengua en espera de que se mandase otra cosa. Francisco de Toledo ordenó que al jornal de los indios se le sacara un grano –que con posterioridad se tradujo en medio real semanal– que debía ser recolectado por los caciques y depositado en una caja diferente a las cajas de comunidad. Con estos recursos se debía pagar los salarios de los veedores y del contador que llevaba las cuentas, pero también el virrey estableció que estos recursos se podían utili-

<sup>67</sup> “Carta de la Audiencia de los Charcas. La Plata, 3 de agosto de 1583”, en Roberto Levillier, *Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo, 1922, tomo II, p. 64.

<sup>68</sup> “Carta a S. M. de los licenciados Cepeda y Lopidana, contestando a varias reales cédulas. La Plata 31 diciembre de 1586”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 286. García de Llanos, *Diccionario y maneras...*, *op. cit.*, p. 51, señaló que el grano de plata fue reemplazado por el pago de medio real a la semana por parte del indio que recibía el pago del jornal. En los plateros castellanos, el grano correspondió a una unidad de peso mínima; por ejemplo, un marco de plata se dividía en ocho onzas, estas en ocho ochavas y cada una de estas en setenta y cinco granos, véase Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, 1734, tomo IV, p. 75. Disponible en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle> [fecha de consulta: 20 de agosto de 2020]. En este sentido, el grano exigido a los indios no correspondió a los que cogían de los desechos de las minas potosinas. De esta acción surgió la voz pallar (del quechua *pallani*), y sus derivados pallaco, pallaris, palladores, como lo señala García de Llano, *Diccionario y maneras...*, *op. cit.*, pp. 97-98.



zar “para lo demás que pareciere concerniente y necesario al pro y utilidad de los dichos indios”<sup>69</sup>. Los ministros de la Audiencia tuvieron esto en consideración al momento de imputar el pago del catedrático a la Caja de Granos<sup>70</sup>.

A pesar de la insistencia, la propuesta de la Audiencia de Charcas no tuvo una rápida confirmación. En 1590, el presidente Juan López de Cepeda volvió a recordar que fundó la Cátedra de Lengua y que situó su pago en la Caja de los Granos de Potosí. Además, señaló que la Audiencia remitió la información respecto de esta Caja según el requerimiento de la cédula de 1584. También el presidente señaló que si esta propuesta no era del agrado del rey, la cátedra se podía financiar con recursos proveniente de la Caja de los buenos efectos y del ramo de sínodos de curatos, “atento a que leerse esta cátedra redunde en bien de las almas de los yndios, y provecho de los sacerdotes pretenses de las doctrinas, pues sin saver la lengua de los yndios, no pueden tenerlas, ni es bien que se les den”<sup>71</sup>. Pero estos eran recursos provenientes de la Hacienda Real, por lo que, para excusar tal gasto, el presidente planteó que se podía imputar al 3 % del Seminario –aunque él señaló 4 %– establecido por el Tercer Concilio Provincial de Lima, pero cuyas constituciones hasta entonces no habían sido ratificadas.

En 1591, se respondió al presidente que “a parecido que por hoga se pague el dicho salario de la dicha Caxa de los Granos prouereis que se haga así en el intretanto que no mandare cosa en contrario mirando que el dicho salario sea moderado”<sup>72</sup>. Pero esto no significó una resolución definitiva para el financiamiento de la Cátedra de Lengua. En 1613, los oficiales de la Cajas Reales de Potosí señalaron que no existía ninguna cédula real en la que se confirmara la cátedra y el pago correspondiente. En la información que recogieron los oficiales reales hay ciertas imprecisiones. Ellos situaron la fundación de la cátedra en 1580 y ubicaron a Francisco de Mendía como el primer catedrático que percibió mil pesos ensayados de la Caja de Granos. A pesar de estas imprecisiones, los oficiales reales señalaron que por un auto del 3 de noviembre de 1588 –año en el que efectivamente Francisco de Mendía era el catedrático– la Audiencia hizo pagar con cargo a las Cajas Reales el estipendio de la cátedra. En esa fecha se registró el primer entorpecimiento en el financiamiento, pero que fue resuelto en la cédula de 1591. Con anterioridad a esta cédula, el corregidor de Potosí informó al virrey del Perú que la

<sup>69</sup> “Instrucción y ordenanzas para los veedores de las minas e ingenios de Potosí. Potosí, 18 de abril de 1573”, en Francisco de Toledo, *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1575-1580*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, CSIC, 1986, tomo I, pp. 277-278.

<sup>70</sup> Pedro Vicente Cañete, *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del gobierno e intendencia de Potosí*, edición de Gunnar Mendoza, Sucre, FCBCB / Casa Nacional de Moneda, 2016 [1787], p. 272, señaló que la Caja de Granos aseguró rentas permanentes para los enfermos del hospital, así como para un gran número de oficiales y ministros, como corregidores, alguaciles, barberos y catedrático de lengua.

<sup>71</sup> “Carta S. M. del Licenciado Cepeda, contestando a varias cédulas reales y dando cuenta de lo acertado que sería el llevar esclavos a aquellas partes para prosperidad de la tierra y labor de minas. La Plata 28 febrero 1590”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo III, p. 25.

<sup>72</sup> “Respuesta al licenciado Cepeda presidente de la Audiencia de los Charcas”, San Lorenzo, 28 de agosto de 1591, AGI, Charcas 415, L. 2, f. 81v.

Audiencia de La Plata había solicitado “que pagase de la Caja de los Granos el salario del catedrático de la lengua prefiriéndole a todos los demás salarios que en la dicha caja ay situados para cuyo efecto se sacaron los dichos granos no alcançando a la paga dellos con más de mil y quinientos pesos”<sup>73</sup>. Para el virrey, la Audiencia se había excedido en sus atribuciones por lo que solicitó las razones que tuvo para esta determinación y suspendió el pago hasta recibir la respuesta.

Desde 1588, los oficiales de la Cajas Reales de Potosí exigieron el pago de una fianza al catedrático “para las pagas que se le huvieren de hacer”<sup>74</sup>. El catedrático Francisco de Mendía debió concurrir a conocidos para que pagaran la fianza correspondiente. Lo mismo tuvieron que hacer con posterioridad los jesuitas porque los oficiales reales señalaron “no mandarse en dicha real cédula pagarse de la real hacienda, y estar prohibido el pagarse de ella sin orden espesial de su Magestad por sédula del 2 de agosto de 1566, que insertaron en su respuesta, hinibiendo a la Real Audiencia de semejantes libramientos y provisiones”<sup>75</sup>.

La negativa de los oficiales reales de 1613 no se condijo con situaciones previas en las que se había tramitado el pago sin ningún tipo de impedimentos. En 1606, Diego Álvarez de Paz, jesuita y viceprovincial de la viceprovincia de los Charcas, dio poder a Francisco de Vitoria para que retirase mil pesos ensayados de la Caja de Potosí “por la cátedra de la lengua que sirve al presente el padre Diego de Torres”<sup>76</sup>. Este dinero no fue destinado a actividades propias de la cátedra, sino que fue entregado como contribución a la Congregación Provincial que se desarrollaría en Lima. La Compañía utilizó de manera discrecional los recursos destinados al pago del catedrático. Juan de Frías, rector del colegio de la Compañía en La Plata, solicitó un préstamo de quinientos pesos al licenciado Alonso Maldonado de Torres, presidente de la Audiencia, entregándole un poder para que pudiera cobrar, él o una tercera persona, “de la paga que en la Real Caja se deue hacer a este colegio del salario de la cátedra de la lengua que su Magestad le da en cada vn año que estos quiniientos pesos ensayados cumplirán por el día de San Joan de junio del año que viene de mile y seiscientos y diez”<sup>77</sup>.

En la década de 1630, la Cátedra de Lengua experimentó problemas no solo para su financiamiento, sino que para su propia existencia. El padre Ignacio de Arbieta, rector del colegio jesuita y de la Universidad San Francisco Xavier, comunicó al presidente de la Audiencia que:

---

<sup>73</sup> “Carta del virrey del Perú a la Audiencia de Charcas”, Los Reyes, 1 de septiembre de 1590, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (en adelante ABNB), Correspondencia Audiencia de Charcas (en adelante CACH) 109, f. 2v.

<sup>74</sup> “Copia de Minuta de la Real Cédula sobre la oposición que hicieron los oficiales reales de la Villa de Potosí a la paga de 500 pesos mandada hacer por la Real Audiencia a fauor del catedrático de lengua”, ABNB Universidad (en adelante U) 1, 1613, f. 1r.

<sup>75</sup> *Op. cit.*, f. 1v.

<sup>76</sup> “Poder que otorga Diego Álvarez de Paz a favor de Francisco de Vitoria”, La Plata, 4 de marzo de 1606, ABNB Escritura Públicas (en adelante EP) 96, f. 173v.

<sup>77</sup> “Poder que otorga Juan Frías de Herrán”, La Plata, 19 de diciembre de 1609, ABNB EP 99, f. 700v.

“se a hecho a su Magestad relación en su Real Consejo de las Yndias de que la cátedra de lengua aymara que se lee en la dicha vnibersidad por vn saçerdote catredático de la misma Compania no es necesaria en esta prouinçia y que la limosna de que su magestad haze merçed al dicho collegio para el dicho catredático es exçesiua”<sup>78</sup>.

Para el rector, esta medida tenía consecuencias negativas para el bien espiritual de los indios y del colegio jesuita, por cuanto la mayoría de los curatos y doctrinas del arzobispado de La Plata, y sus diócesis sufragáneas, requerían de la lengua aymara para el cumplimiento de las obligaciones pastorales de los curas doctrineros. Además, el rector señaló que sin el estipendio no se podía sustentar el eminente catedrático que leía la lección de aymara, ni que este se dedicara solo a la enseñanza de la lengua. Esta se realizaba todos los días hábiles y se llevaba certificación jurada de su cumplimiento que, los antecesores y el propio rector Ignacio de Arbieto, entregaban a los oficiales de las Cajas Reales de Potosí para que estos otorgasen el pago correspondiente. Este fue estimado un pago moderado, considerando que

“para vestir y comer es mayor y más costosa que en otra parte o prouinçia del reyno tanto que la limosna hordinaria de las misas es de a doce reales y las que se dexan por cláusulas de testamentos es de a dos pesos corrientes de a ocho, y con salarios que su Magestad da a sus ministros son en esta çiudad [La Plata] mayores que en otra parte del reyno por su carestía”<sup>79</sup>.

Por último, el rector volvió a insistir en la utilidad que revestía la Cátedra de Lengua para la formación de los sacerdotes, señalando que estos no podrían aprender la lengua aymara “por la dificultad del ydioma que es particular en su pronunçiaçión”<sup>80</sup>. La Audiencia apoyó la petición del padre Ignacio de Arbieto, considerando “que la lectura y enseñanza de esta lengua aymara es mui neçesaria y preçisa por ser el idioma en que generalmente comunican y deuen ser dotrinados todos los indios de este arzobispado, y que el cura que no la habla no puede cumplir con su obligaçión, ni descargar la conciencia de Vuestra Magestad”<sup>81</sup>. Además, insistió que, en los concursos de curatos, junto con el examen de suficiencia, los opositores debían rendir un examen en lengua aymara. Cabe observar que la Audiencia no mencionó, al igual que la petición del padre Ignacio de Arbieto, ni la enseñanza del quechua ni el examen en esta lengua.

La solicitud de la Audiencia tuvo una respuesta parcial. Las discusiones en el Consejo de Indias se concretaron en una cédula en la que se mandó a la Audiencia que “no se dé al dicho Colegio por esta razón más de quatroçientos pesos ensayados al año que se le señalan de estipendio los quales se les pagarán de mi Caxa Real por tiempo de

<sup>78</sup> “Ynformación de las conueniençias de la cátedra de lengua aymara”, La Plata, 17 de enero de 1636, AHN, Fondo Jesuitas, vol. 231, f. 2r. El documento se encuentra también en “Cartas de Audiencia”, La Plata, 8 de marzo de 1636, AGI, Charcas 20, R. 15, N. 174.

<sup>79</sup> *Op. cit.*, f. 3r.

<sup>80</sup> *Op. cit.*, f. 3v.

<sup>81</sup> “Cartas de Audiencia”, La Plata, 8 de marzo de 1636, AGI, Charcas 20, R. 15, N. 174, f. 1r.

dos años contados desde el día en que reciuieredes esta mi cédula como asta aquí se a hecho”<sup>82</sup>. A pesar de esta disposición, la Compañía de Jesús continuó recibiendo el salario de mil pesos ensayados por la lectura de la Cátedra de Lengua. Pero el hecho de que no contara con la correspondiente orden real dejó la puerta abierta a ulteriores cuestionamientos.

A inicios de la década de 1680, el contador Sebastián de Collado, juez visitador de las Cajas Reales de Potosí, supeditó el pago de la Cátedra de Lengua a la entrega de una fianza –que obligaba a reintegrar los dineros entregados en caso de rechazo de la apelación– y dio seis años para tener la resolución del Consejo de Indias. El juez visitador señaló que no había ninguna orden real que autorizara el estipendio por la lectura de la cátedra de lengua. Esta disposición obligó a la Compañía de Jesús a recabar testimonios sobre la necesidad y utilidad de la Cátedra de Lengua; además de fundamentar la necesidad del pago en la estrechez económica en la que se encontraba el colegio –con una deuda cercana a los cien mil pesos– y en la lectura de seis cátedras en la universidad por las que no se recibía ningún estipendio<sup>83</sup>. La Audiencia apoyó la solicitud de la Compañía y, retomando el alegato del procurador de la Compañía de Jesús, planteó que “esta cátedra quede dotada como lo a estado siempre en la dicha cantidad [mil pesos ensayados], y que esta Real Audiencia informase a Vuestra Magestad para que se sirviese haçer la merçed perpetuamente de ella en la dicha Real Caxa de Potosí”<sup>84</sup>. La petición de la congregación fue apoyada también por los testimonios de los curas rectores de la Iglesia Catedral y los superiores de las órdenes franciscana, dominica y mercedaria.

A este apoyo se sumó Cristóbal del Castillo, arzobispo de la Plata (1679-1683), quien valoró el trabajo de los jesuitas en la enseñanza de las lenguas aymara y quechua, “porque sin ellas no se podía predicar, ni enseñar la fe cathólica a los indios ni confesarlos”<sup>85</sup>. No obstante, el arzobispo dirigió una carta reservada al Consejo de Indias en la que planteó propuestas que perjudicaban las intenciones de los jesuitas. En primer lugar, sostuvo que la Compañía podía leer la Cátedra de Lengua sin recibir ningún estipendio tal como se hacía en la lectura de las Cátedras de Gramáticas, Artes y Teología, agregando que esto “les a de ser dificultoso por hallarse cebados en él [estipendio]”<sup>86</sup>. En segundo lugar, planteó que la Cátedra de Lengua podía someterse a

<sup>82</sup> “Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia Real de la ciudad de la Plata, de la provincia de los Charcas”, Madrid, 4 de septiembre de 1637, AGI, Charcas 415, L. 3, f. 244v.

<sup>83</sup> “Cartas de Audiencia”, La Plata, 30 de junio de 1681, AGI, Charcas 24, R. 3, N. 44. Este expediente contiene la carta de la Audiencia, el testimonio de la información sobre la utilidad de la Cátedra de Lengua y una carta reservada del arzobispo Cristóbal de Castillo.

<sup>84</sup> *Op. cit.*, f. 1v; “Informe del estado de la Cátedra de Lengua, que sirven los rreliгиозos de la Compañía de Jesús. La Plata 30-VI-1681”, en Real Audiencia de La Plata, *Acuerdos de la Real Audiencia de La Plata de los Charcas. Servicios y méritos, 1582-1693*, Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2007, tomo X, pp. 616-617.

<sup>85</sup> “Carta del arzobispo Cristóbal del Castillo”, La Plata, 1 de enero de 1681, AGI, Charcas 24, R. 3, N. 44, f. 1r.

<sup>86</sup> *Op. cit.*, f. 1v.

concurso en una de las raciones de la Iglesia Catedral, al igual que se hacía con las canónjas doctorales y magistrales. De esta manera, el opositor que fuera designado como racionero debía tener a su cargo la Cátedra de Lengua, sin que implicase gasto para la Real Hacienda porque se pagaría de la ración. Por último, el arzobispo planteó una tercera propuesta:

“hacer esta cátedra de las lenguas de oposición como lo es en Lima, para que leiéndola alguno de los clérigos lo pueda el prelado obligar a la puntualidad de la lectura, que no es tan fácil en los religiosos esemptos y se podía minorar el estipendio de esta cátedra a quinientos pesos que es bastante para cualquier clérigo”<sup>87</sup>.

No es difícil advertir en esta última propuesta la intención del arzobispo por tener mayor injerencia en los concursos de curatos, así como en la Universidad San Francisco Xavier<sup>88</sup>.

El fiscal del Consejo de Indias se mostró de acuerdo con la última propuesta del arzobispo, pero consideró que se debía pedir mayores antecedentes a la Audiencia y que mientras tanto la Compañía continuase con la lectura. Por su parte, el Consejo de Indias aprobó los pagos que hasta aquí se hicieron por la Cátedra de Lengua, y que la Compañía continuara con la lectura de esta, pero que se dieran quinientos pesos ensayados. La situación del salario se regularizó, aunque disminuyó el monto. El último pago que se hizo en la Caja Real de Potosí fue de ochocientos diez pesos corrientes, por mandato de real cédula, “que se estaban debiendo a la cátedra de lengua aymara y quichua, que se lee en la Vniversidad de S. Francisco Xavier de dicha ciudad por su renta de vn año corrido”<sup>89</sup>. Este salario fue cobrado por el padre Joseph Gil apoderado del rector Manuel de la Sota quien tomó la cátedra tras la muerte del catedrático padre Cosme Damián de Saavedra.

---

<sup>87</sup> *Op. cit.*, fs. 1v-2r.

<sup>88</sup> El arzobispo Cristóbal del Castillo también intentó, pretextando una duda legal, cuestionar la presentación de graduados de las universidades de La Plata y del Cuzco a las canónjas magistral y penitenciaria “por no tener incorporación con la de Lima”, véase “Informe sobre los grados de esta Universidad, si pueden correr en la de Lima. La Plata 1-IX-1681”, en Real Audiencia, *Acuerdos...*, *op. cit.*, p. 631. La Audiencia señaló que los grados estaban reconocidos de la manera que correspondía. Tal vez el propósito del arzobispo fue el de interferir en la universidad regentada por la Compañía, pues en esta también fundó las cátedras de Instituta y Cánones con la firme oposición de los jesuitas chuquisaqueños. Con anterioridad, se había incorporado en el claustro de doctores de la universidad, véase Julio García Quintanilla, *Historia de la Iglesia en La Plata*, Sucre, Talleres Gráficos “Don Bosco”, 1964, tomo I, p. 213.

<sup>89</sup> “Expediente formado sobre la reforma, régimen y nuevo establecimiento de la Universidad de San Francisco Xavier”, La Plata, ABNB U 1768-1772, 39, f. 225r. La cita corresponde a un traslado de una partida de las Cajas Reales de Potosí fechada el 19 de mayo de 1767. Un mes antes había comenzado la expulsión de los jesuitas de la Península.

LA CÁTEDRA DE LENGUA EN EL COLEGIO JESUITA DE POTOSÍ,  
1583-1588

La decisión de entregar la Cátedra de Lengua a los jesuitas fue alentada por la fundación del colegio de la Compañía en Potosí (1582), la concesión para que en este se pudiera leer algunas lecciones (gramática, retórica y lengua de indios) y la presencia del padre Alonso de Barzana. Además, el licenciado Juan López de Cepeda no solo compartía con los jesuitas de Potosí la crítica al robo y ventas de metales, sino que también tenía por esta orden una genuina admiración<sup>90</sup>. Esto concordaba también con la fuerte influencia de la que gozaba la orden en la corte virreinal y en la corte madrileña. Un aspecto que no podía pasar por alto el presidente de la Audiencia. Juan López de Cepeda comunicó a la Corona que atendió la cédula real en la que mandaba ayudar y favorecer a los jesuitas, agregando “que de estos religiosos de la Compañía, que tenemos por clérigos reformados, auemos visto y entendido en estas prouincias podemos certificar a vuestra magestad que merescen el fabor y merced que vuestra magestad es seruido hacerles, pues demás de su buena y loable vida y exemplo su continua ocupaciones en mirar por la conuersión y saluación de estos naturales”<sup>91</sup>. El énfasis en los religiosos de la Compañía como “clérigos reformados” no es un mero formulismo. Con esto, el presidente de la Audiencia enfatizó la diferencia de los jesuitas con otros institutos de religiosos mendicantes que habían sido localizados en oposición a la política de fortalecimiento del patronazgo real. De acuerdo con Jessica Ramírez, las órdenes reformadas “fueron concebidas como una herramienta para extender el cristianismo, pero también el control de la monarquía”<sup>92</sup>. Además, los jesuitas encabezados por José de Acosta apoyaron la política reduccional y de expropiación de la fuerza de trabajo de la población indígena, aspecto fundamental para asegurar los ingresos de la Real Hacienda<sup>93</sup>.

Juan López de Cepeda consideró que la entrega de la Cátedra de Lengua a los jesuitas permitía fortalecer el patronazgo real sobre todo en una diócesis en la que este se veía aminorado por las intervenciones del obispo o del Cabildo sede vacante. En este sentido, el presidente expresó que “el obispo a sentido mucho el auerle ydo a la mano esta audiencia a lo que el lleuaua encaminado para su pretensión contra el rreal patronazgo y a lo mostrado con cartas desconpuestas que sobre ello a escrito quejándose de

---

<sup>90</sup> Coello de la Rosa, “Repensando...”, *op. cit.*, p. 57.

<sup>91</sup> “Carta de la Audiencia de Charcas a S. M. con largo informe de quanto era digno de interés. Trata además de los indios Chiriguanaes. Plata 14 febrero 1585”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 174.

<sup>92</sup> Jessica Ramírez Méndez, “La reforma filipina del clero regular y el paso de nuevos hábitos a Indias, 1566-1585”, en María del Pilar Martínez y Francisco Javier Cervantes (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Puebla, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, p. 132.

<sup>93</sup> Coello de la Rosa, “Repensando...”, *op. cit.*

los jueces que lo proueyeron y tomando más licencia de lo que les permitido lo qual se disimula por no dar nota<sup>94</sup>.

Ahora bien, una vez que la Audiencia resolvió el problema del financiamiento de la Cátedra de Lengua debió atender a quién se entregaría su lectura. De acuerdo con el presidente de la Audiencia, se consideró “darla a vn religioso de la Compañía de Jesús llamado el maestro Barçana persona de buenas letras y de gran exemplo y doctrina y diestro en las lenguas que los naturales nascen y se crían que los nombres de ellas son la general, quichua, aymara y puquina<sup>95</sup>. Había también confianza en que el padre Alonso de Barzana (1530-1597) no aprobaría a ningún clérigo o religioso que no tuviera suficiencia en las lenguas del obispado, en estricta observancia de las disposiciones reales. Como se señala en la carta de la Audiencia, Alonso de Barzana gozó de prestigio por su conocimiento y enseñanza de las lenguas indígenas. El padre Barzana ingresó a la Compañía motivado en “emplear lo que me queda de vida, si algo me queda, en la empresa de la gentilidad<sup>96</sup>. Él estaba convencido de que podía ser un instrumento divino para el bien de las almas que se encontraban en la gentilidad; además, consideró que en esta empresa la fe y la gracia retornarían como en la Iglesia primitiva.

Apenas llegado al Perú, el religioso Alonso de Barzana participó en las primeras misiones de la Compañía y procuró “con mucho cuidado y affición de aprender la lengua para mejor poder tratar los indios; y esto, no sólo después que vino, sino también desde que llegó a Panamá, y por todo el Mar del Sur. Ase aprovechado tanto con aquello y con la lección que se lee en casa cada tercero día, que entendemos será presto una muy buena lengua<sup>97</sup>. Junto con esto, el padre Sebastián Amador señaló que se hacía notar la ausencia de Alonso de Barzana del Colegio de Lima, pues “aunque a predicado pocos sermones después que vino, es muy grande [la opinión sobre él] en esta ciudad, así en letras como en el púlpito; tanto, que si no me engaño, fuera del Padre Provincial, no le llega otro en mucho que agora al presente aquí ay<sup>98</sup>. La pericia de Alonso de Barzana fue valorada por los jesuitas, resaltando que, en una misa celebrada por el provincial, “predicó el Padre Barzana en lengua de indio y español, con el qual sermón consoló a los indios que allí estaban congregados y a los españoles puso admiración, por ver que en obra de cuatro messes sabía la lengua mejor que otros que an estado acá muchos años<sup>99</sup>. No se dudó de las cualidades y letras del religioso De Barzana, pero sí de su falta de talento

<sup>94</sup> “Carta de la Audiencia de Charcas a S. M. con largo Informe de quanto era digno de Interés. Trata además de los indios Chiriguanaes. Plata 14 febrero 1585”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 174.

<sup>95</sup> Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 65.

<sup>96</sup> “Pater Alphonsus de Barzana Patri Francisco Borgiae, Hispali 26 Maii 1566”, en Antonio de Egaña, *Monumenta Peruana. Vol. I 1565-1575*, Roma, Apud Monumenta Historica Soc. Iesu, 1954, p. 84.

<sup>97</sup> “Pater Sebastianus Amador Patri Francisco Borgiae. Lima 1 Ianuarii 1570”, en De Egaña, *Monumenta...*, vol. I, p. 354.

<sup>98</sup> *Op. cit.*, p. 355.

<sup>99</sup> “Pater Ioannes Gomez Patri Francisco Borgiae [Lima Ineunte Anno 1571]”, en De Egaña, *Monumenta...*, *op. cit.*, vol. I, pp. 416-417.

para gobernar<sup>100</sup>. En 1572, estando en el Colegio del Cuzco, se consideró a Alonso de Barzana como “buen predicador y confesor y muy buen teólogo, aunque no está amoldado al Instituto de la Compañía; no es para más que predicar y confesar; sabe bien la lengua de los indios”<sup>101</sup>.

El trabajo del historiador Wenceslao Soto Artuñedo ha permitido establecer el papel que jugó Alonso de Barzana en las iniciativas de los jesuitas respecto de las lenguas indígenas<sup>102</sup>. En 1574, asumió la Cátedra de Lengua que se fundó en el colegio jesuita de Lima. En 1576, la congregación provincial peruana le encargó la redacción de textos catequéticos en lenguas indígenas<sup>103</sup>; en esta misma congregación, se decidió asumir el trabajo en las doctrinas de Juli en las que Alonso de Barzana permaneció hasta 1578. La Congregación de 1582, lo envió al colegio de Potosí donde permaneció cerca de tres años para luego trasladarse a las provincias de Tucumán y Paraguay.

De acuerdo con Pablo Pastells, el jesuita Alonso de Barzana no asumió la cátedra porque se encontraba en Tucumán y, en su reemplazo, habría asumido el religioso Esteban Ochoa<sup>104</sup>. El estado actual de la investigación ha permitido corregir esta imprecisión, al registrar el propio testimonio de Alonso de Barzana quien señaló que fue dos años catedrático “público de las lenguas de el Perú, y examinador general de todos los frailes y clérigos que avían de ser proveídos para cura de indios. Sin cuija aprobación nadie podía entrar en doctrina”<sup>105</sup>. En la misma carta, Alonso de Barzana expresó que recibió presiones y sobornos para aprobar algunos pretendientes de doctrinas. Este era uno de los mayores temores del presidente de la Audiencia de los Charcas para entregar la cátedra a un miembro del clero secular. Sobre este aspecto se extendió en la misiva citada más arriba. El obispo no se mostró complacido con el nombramiento del maestro Alonso de Barzana, pues significó una merma de su influencia en los concursos de curatos. Hacia febrero de 1585, la Audiencia informó que el obispo Alonso Ramírez Graneros de Ávalos intentó intervenir en el nombramiento del catedrático con el propósito de que este aprobase a sus candidatos, “porque con el dicho maestro barzana que agora

<sup>100</sup> “Catalogus Provinciae Peruvanae Societatis Iesu, Anno 1571”, en De Egaña, *Monumenta...*, *op. cit.*, vol. I, p. 444.

<sup>101</sup> “Catalogus Provinciae Peruvanae Societatis Iesu [Anno 1572]”, en De Egaña, *Monumenta...*, *op. cit.*, vol. I, p. 514.

<sup>102</sup> El trabajo del jesuita Wenceslao Soto Artuñedo se inscribe dentro del proceso de beatificación de Alonso de Barzana, que describió en el prólogo a su libro *Alonso Barzana, S.I. (1530-1597). El Javier de las Indias Occidentales. Vida y Obra*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 2018. Con anterioridad, el religioso Wenceslao Soto Artuñedo publicó dos textos en los que entregó resultados de su amplia investigación, “El deseo de las Indias: las cartas indipetas de Alonso de Barzona JJ (1570-1598)”, en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, 2016, vol. LXXXV, fasc. 170, pp. 405-443, y “Alonso de Barzana, S.I. Apóstol de Andalucía y Sudamérica”, en *Archivo Teológico Granadino*, n.º 79, Granada, 2016, pp. 5-130.

<sup>103</sup> “Acta in Congregatione Provinciali Cuzquensi Anno 1576”, en De Egaña, *Monumenta...*, *op. cit.*, vol. II, p. 96.

<sup>104</sup> Pablo Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia de Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1912, tomo I, p. 22.

<sup>105</sup> “Barzana a P. Ignacio del Castillo, Río de la Plata, 26 de julio del año 1593”, en Soto Artuñedo, “Alonso de Barzana, S.I. Apóstol...” , *op. cit.*, p. 90.



lo es por su entereza no a lugar esto, y así a enuiado a vn clérigo llamado el bachiller Montero diciendo que es muy diestro en la lengua de los naturales para que quitando la cathedra al dicho maestro Barçana se le diese a este clérigo”<sup>106</sup>. Para la Audiencia resultaba evidente que el propósito del obispo era controlar la provisión de las doctrinas a través de la imposición del catedrático de lengua<sup>107</sup>. Por eso insistió que la designación de este recayera de manera exclusiva en la Audiencia para “no dar lugar [a que] aquel obispo por ninguna uía pueda entrar a impedirle patronazgo Real”<sup>108</sup>. En ese momento el obispo había presionado para que se nombrara a Alonso Montero, o a otro clérigo, catedrático de lengua. La Audiencia consideró que en caso de reemplazo del maestro Alonso de Barzana se debía conservar el mismo procedimiento de designación para evitar la intromisión episcopal en el patronazgo real.

Durante dos años, Alonso de Barzana enseñó las lenguas quechua, aymara y puquina además de examinar en estas lenguas a los opositores en los concursos de curatos en la diócesis de La Plata. En la aprobación que entregó al fraile dominico Jerónimo de Leguizamo, Alonso de Barzana señaló que el oficio que desempeñaba era “aprobar en las lenguas de los naturales a los señores curas que están en las doctrinas deste obispado de los Charcas o an de ser de nuevo proueidos en ellas”<sup>109</sup>. En el caso del religioso Jerónimo de Leguizamo, Alonso de Barzana certificó que este sabía “escogidamente y con mucha propiedad la lengua quichua desde su niñez por auer nascido en el Cuzco”<sup>110</sup>, agregando que se encontraba aprendiendo la lengua aymara. Junto a otras dos aprobaciones, este documento fue incorporado a un proceso sobre la remoción de religiosos de las parroquias de la Villa de Potosí que realizó el obispo Alonso Ramírez Granero de Ávalos<sup>111</sup>. Esta decisión también afectó a los jesuitas en Juli. Es evidente que hubo un interés del obispo en remover a los religiosos de las parroquias y doctrinas de indios que guardó poca relación con la vigilancia de las obligaciones pastorales –entre estas la prédica y adoctrinamiento en lenguas nativas– encargadas a los curas doctrineros.

<sup>106</sup> “Carta de la Audiencia de Charcas a S. SI. con largo Informe de quanto era digno de Interés. Trata además de los Indios Chiriguano. Plata 14 febrero 1585”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 179.

<sup>107</sup> Para un análisis del gobierno de este obispo en Charcas, véase Pérez, “Los seminarios...”, *op. cit.*, pp. 16-26; Castro, *Cristianización e indigenización...*, *op. cit.*, pp. 77-95; Eric Figueroa, “El obispo Alonso Ramírez Granero de Ávalos y las repercusiones locales de su gobierno desde el Memorial de Bartolomé Álvarez. Charcas, 1578-1585”, en *Autoctonía. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, vol. 5, n.º 2, Santiago, 2021, pp. 337-359.

<sup>108</sup> “Carta de la Audiencia de Charcas a S. SI. con largo Informe de quanto era digno de Interés. Trata además de los Indios Chiriguano. Plata 14 febrero 1585”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo II, p. 179.

<sup>109</sup> “Expediente seguido por el canónigo Tomás López, provisor y vicario general del obispado de La Plata, para que se declaren vacantes las parroquias de indios de Potosí denominadas de La Concepción, San Cristóbal, San Pablo y San Francisco, a cargo de religiosos de Santo Domingo y la Merced sin saber la lengua de los indios ni haberla cursado en contradicción de lo ordenado por su Magestad en esta materia”, La Plata, ABNB EP 1583-1585, 90, f. 35r.

<sup>110</sup> *Ibid.*

<sup>111</sup> La remoción obedeció a una particular interpretación de una cédula real que ordenaba a los prelados entregar las parroquias al clero secular, véase Castro, *Cristianización e indigenización...* *op. cit.*, pp. 77-95.

Por otra parte, en esta aprobación, el maestro Alonso de Barzana ejemplifica un rasgo que se mantendrá en la enseñanza de la Cátedra de Lengua en Charcas. La mayor parte del clero criollo dominó el quechua, por lo que la Cátedra de Lengua se concentró en la enseñanza del aymara. Más arriba se observó que el cursado se extendía durante casi un año. El cura Bartolomé Álvarez criticó la efectividad de esta enseñanza, señalando que esta era muy rudimentaria por lo que no permitía un desempeño adecuado en el ministerio pastoral<sup>112</sup>.

Hasta 1588, en el colegio de la Compañía de Jesús de Potosí se leyó la Cátedra de Lengua, pero en ese año los jesuitas dejaron esta lección. De acuerdo con la historia anónima de la Compañía, “el Padre Joán de Atiença, juzgó que no estaba bien a la Compañía tenerla [la renta de la Cátedra de Lengua] por algunos inconuenientes que se recrecían, y así uino a dexarse con beneplácito de la Real Audiencia, encargándola a otros que la leyesen”<sup>113</sup>. Las constituciones de la Compañía de Jesús señalaban que en las casas e iglesias de esta “no se pueda tener renta ninguna, ni aun para la sacristía o fábrica, ni para otra cosa alguna, en manera que la Compañía tenga alguna disposición della”<sup>114</sup>. De ahí que el provincial Juan de Atienza señalara que los “mil pesos que se dan en Potosí por la lección de la cátedra de lengua, si no nos la han dado perpetua, parece que conforme a nuestras Constituciones no se pueden llevar”<sup>115</sup>. El interés de los jesuitas fue que esta renta fuera entregada a título perpetuo. ¿Esta renuencia de los jesuitas solo se debió a una estricta observación de sus constituciones? Después de todo, esa posición no fue observada cuando recibieron el pago de la dotación por la Cátedra de Lengua. En la carta citada más arriba, Alonso de Barzana mencionó la alta renta que se percibía por la lección de lengua en comparación con una lección de teología, los mil pesos ensayados equivalían a mil quinientos ducados. Es posible que esto haya provocado desavenencias doctrinarias en el interior de la orden.

Como se ha señalado más arriba, en la petición de los jesuitas pudo estribar un gran inconveniente porque no había una disposición real que otorgara la renta a la Compañía. Y menos aún que esta fuera perpetua. Esto habría entrado en conflicto con la posición de la Audiencia que consideró que la designación del catedrático era una facultad propia, por lo cual solicitó al rey que no se innovara en este aspecto. Además, hubo otras circunstancias que acompañaron la dejación de la Cátedra de Lengua por parte de los jesuitas.

El 18 de febrero de 1588, la Audiencia de La Plata revisó una petición de la Compañía de Jesús en la que esta solicitó que “se le pague el estipendio de la Cátedra de

---

<sup>112</sup> Castro e Hidalgo, “Las políticas de la lengua...”, *op. cit.*, p. 190.

<sup>113</sup> Anónimo, *Historia general de la compañía de Jesús. Tomo II Relaciones de colegios y misiones*, edición de F. Mateos, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1944 [1600], p. 114.

<sup>114</sup> Ignacio de Loyola, “Constituciones de la Compañía de Jesús”, cap. 2, Const. 6:552. Disponible en [https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/14911556\\_Ignatius\\_Loyola\\_Constituciones\\_de\\_la\\_Compania\\_de\\_Jesus\\_ES.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/14911556_Ignatius_Loyola_Constituciones_de_la_Compania_de_Jesus_ES.pdf) [fecha de consulta: 25 de agosto de 2020].

<sup>115</sup> “El P. Claudio Aquaviva al P. Juan de Atienza Prov. 18 de abril de 1588”, en De Egaña, *Monumenta...*, *op. cit.*, vol. IV, p. 300.

la Lengua de Indios que en el convento [de la Compañía] de la Villa de Potosí se ha leído”<sup>116</sup>. Frente a esta petición los oidores tuvieron posiciones distintas. El oidor Juan Rodríguez de Mora sostuvo que las disposiciones reales ordenaban que la Cátedra de Lengua debía estar asentada en la Iglesia Catedral y no en Potosí ni en ninguna otra parte. Por esto fue de opinión que la cátedra se instalase en la catedral de La Plata y que se hiciera elección del catedrático correspondiente; además, el oidor fue de parecer que no se pagase el estipendio solicitado por la Compañía de Jesús. Las ordenanzas sobre la cátedra no señalaron que esta se debía instalar en la catedral, aunque sí en la ciudad de La Plata, pero dejaban a la Audiencia la prerrogativa de buscar el lugar más adecuado. Por su parte, el presidente Juan López de Cepeda y el oidor Juan Díaz de Lopidana consideraron que no debía votarse la petición de la Compañía de Jesús en espera de la consulta que sobre este punto se había realizado a la Corona. Asimismo, agregaron otra consideración, que la cátedra se había trasladado de La Plata a Potosí por razones justificadas. De acuerdo con esto último, hubo una primera Cátedra de Lengua General que se habría instalado en la Iglesia Catedral de La Plata. Pero, a juzgar por el testimonio de Luis Capoche y las misivas del presidente de la Audiencia, la cátedra se erigió en el colegio jesuita de Potosí no solo por la experticia que tenía la orden en la enseñanza de lenguas, sino que también porque el religioso De Barzana aseguraba imparcialidad en las aprobaciones de los clérigos; además, de acuerdo con Luis Capoche, Potosí era “más cómodo para leerla que la ciudad de La Plata, por asistir aquí muchos clérigos que hospedan a los que oyen en sus doctrinas”<sup>117</sup>.

El presidente Juan López de Cepeda informó que, tras haber dejado la cátedra los jesuitas, la Audiencia la entregó al clérigo Francisco de Mendía, considerando su “avilidad y suficiencia que para tal ministerio conviene así por ser perito en las lenguas quechua y aymara, necesarias para este distrito y obispado, en que son generales y en todo el reyno, como por tener buen estilo en leerlas y darlas a entender por aver leydo gramática en esta cathedral”<sup>118</sup>. Acá cabe destacar dos cuestiones: la enseñanza del quechua y el aymara como lenguas generales, abandonándose el puquina enseñado en Potosí por el Alonso de Barzana; y la incorporación de la Cátedra de Lengua a los estudios catedráticos o, a lo menos, de quien también enseñaba gramática en la Iglesia Catedral. Pablo Pastells señaló que Francisco de Mendía regentó la Cátedra de Lengua por un período muy breve, entre el 8 de julio hasta la Navidad de 1591, y que en esta fecha pasó a manos de los jesuitas<sup>119</sup>. Esta cronología no es correcta, pues la carta del presidente de la Audiencia informó, a inicios de 1590, que Francisco de Mendía era el catedrático de la

<sup>116</sup> “Acuerdo 14, 18-II-1588”, en Real Audiencia de La Plata, *Acuerdos...*, op. cit., tomo IV, p. 21.

<sup>117</sup> Luis Capoche, *Relación general de la Villa Imperial de Potosí*, edición y estudio preliminar por Lewis Hanke, Madrid, Ediciones Atlas, 1958, p. 171.

<sup>118</sup> “Carta a S.M. del Licenciado Cepeda, contestando varias cédulas reales y dando cuenta de lo acertado que sería el llevar esclavos a aquellas partes para prosperidad de la tierra y labor de las minas. La Plata, 28 de febrero de 1590”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, op. cit., tomo III, p. 24.

<sup>119</sup> Pastells, *Historia de la Compañía...*, op. cit., p. 22.

lengua de indios. Además, algunas escrituras públicas lo identifican desde 1588 como cura de la parroquia de San Lázaro y catedrático de la Lengua de Indios<sup>120</sup>.

#### LA TRANSACCIÓN DE LA CÁTEDRA DE LENGUA, 1591

El colegio de la Compañía de Jesús se instaló en 1591 en la ciudad de La Plata, no sin antes tener que enfrentar la oposición de algunos sectores del Cabildo secular y la Audiencia. No obstante, la Compañía se instaló en La Plata gracias al apoyo de la mayor parte de la Audiencia, del Cabildo secular y del obispo Alonso Ramírez de Vergara<sup>121</sup>. Para asegurar una fuente de ingreso al colegio, entre otras medidas, la Audiencia entregó la cátedra a los jesuitas, otorgándoles un estipendio de mil pesos ensayados<sup>122</sup>. Asimismo, los padres Esteban Ochoa y Roberto Arnono fueron nombrados catedráticos de la Cátedra de Lengua<sup>123</sup>. Detrás de estas designaciones se observa una estrategia para contrarrestar los intentos del obispo Alonso de la Cerda “sobre el proueer de las doctrinas que él con mucha behemencia pretendía distribuir entre amigos y criados como lo tenía de costumbre hazer”<sup>124</sup>. Tras la muerte del prelado, la Audiencia insistió al deán y Cabildo sede vacante que, entre otras cualidades, los curas doctrineros debían demostrar pericia en las lenguas de los indios, cuya aprobación estaba a cargo de los jesuitas.

No obstante, la entrega de la Cátedra de Lengua a los jesuitas fue producto de una negociación que involucró a Francisco Márquez de Sotomayor, Francisco Mendía y Manuel Vásquez. El primero era el deán del Cabildo eclesiástico de La Plata; el segundo, como se ha señalado más arriba, oficiaba de catedrático de la Lengua de Indios y catedrático de Gramática del Seminario además era el cura de la parroquia de San Lázaro; mientras que el tercero era un miembro de la Compañía de Jesús que fue enviado, junto al jesuita Antonio de Vega, a la villa de La Plata como parte de la estrategia expansiva de la orden<sup>125</sup>. El primero de octubre de 1591, estos tres connotados clérigos concurrieron a la escribanía para convenir la entrega de la Cátedra de Lengua. En la escritura firmada por Francisco de Mendía, este señaló que tenía a su cargo la Cátedra de Lengua y que hasta entonces percibía un salario de mil pesos ensayados anuales por la enseñanza de la lengua a los clérigos residentes en el obispado de La Plata. Él consideró que esta

<sup>120</sup> “Poder que otorga Francisco de Mendía”, La Plata, 29 de diciembre de 1588, ABNB EP 52, fs. 391r-392r.

<sup>121</sup> Anónimo, *Historia General...*, *op. cit.*, pp. 282-287.

<sup>122</sup> “Carta del licenciado Cepeda a S. M. sincerándose de las acusaciones que contra él se habían lanzado de tener estrecha amistad con los oficiales reales, y dando cuenta de otros asuntos de su gobierno. La Plata 12 de mayo 1592”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo III, p. 148.

<sup>123</sup> Pastells, *Historia de la Compañía...*, *op. cit.*, p. 23.

<sup>124</sup> “Carta del licenciado Cepeda a S. M. sincerándose de las acusaciones que contra él se habían lanzado de tener estrecha amistad con los oficiales reales, y dando cuenta de otros asuntos de su gobierno. La Plata 12 de mayo 1592”, en Levillier, *Audiencia de Charcas...*, *op. cit.*, tomo III, p. 152.

<sup>125</sup> Coello de la Rosa, “Repensando...”, *op. cit.*, p. 57.

renta podía coadyuvar en la erección del colegio de la Compañía de Jesús que se había fundado en La Plata. Junto con esto planteó que:

“atento a que los religiosos de ella son muy hábiles e suficientes en todas lenguas para leer y enseñar las lenguas de los indios como lo an hecho antes que él fuera nombrado para la dicha cátedra, y pide que el dicho colegio por agora tenga con que se poder sustentar, y los religiosos que en él estubieren, por la presente dixo que hazía e hizo dexación de la dicha cátedra en manos de su Magestad y señores de la dicha su Real Audiencia”<sup>126</sup>.

El cargo de cura de la parroquia de San Lázaro, a la que fue presentado por la Audiencia junto con la Cátedra de Lengua, permitió a Francisco de Mendía autonomía económica e independencia en la aprobación del examen de lengua. De acuerdo con la carta del presidente de la Audiencia, Francisco de Mendía enseñaba en la catedral, pero también la documentación notarial lo presenta como catedrático del Seminario. Esto confirma el planteamiento de Leticia Pérez respecto de que, en la diócesis de La Plata, el Seminario Conciliar se fundó en la década de 1580. Aunque Francisco de Mendía ejerció las cátedras de Gramática y Lengua de Indios, y realizó esta enseñanza en el marco del Seminario Conciliar, esto no implica que la Cátedra de Lengua haya estado fundada en el Seminario. Para todos los efectos, la Cátedra de Lengua tenía carácter de pública y bien podía dictarse en otros lugares, tal como se hizo en el colegio jesuita de Potosí. Sin embargo, no debe dejar de mencionarse que para algunos miembros de la Audiencia esta cátedra se vinculaba a la catedral. Pero, al estar financiada por el erario real, se consideró que el nombramiento del catedrático era una facultad de la Audiencia.

Ahora bien, en la escritura citada, Francisco de Mendía renunció a la cátedra y solicitó a la Audiencia que aquella fuese entregada a los jesuitas. Esta renuncia se justificó en dos antecedentes. Por una parte, la dotación de mil pesos, asignada a la cátedra, ayudaría al financiamiento del colegio jesuita; y, por otra, la Compañía retomaría la lección de la Cátedra de Lengua. En la petición, Francisco de Mendía consignó que dimitiría a esta cátedra en la Navidad de 1591 para que los jesuitas se hicieran cargo de la enseñanza de la lengua.

Se desconoce si hubo otros motivos en la renuncia de Francisco de Mendía. Pero no se puede descuidar que él mantuvo una estrecha y beneficiosa relación con el obispo y el cabildo eclesiástico de La Plata. De acuerdo con las actas de este último, en noviembre de 1591 se le encargó la reducción de los diezmos a plata, señalándose que “se le dé la quarta parte de lo que se cobrare de lo dicho reducido”<sup>127</sup>; asimismo, fue designado mayordomo de la Iglesia Catedral con un salario de doscientos cincuenta pesos y cien pesos para costas, “por el cuidado que a de tener de los negocios y pleytos de esta

<sup>126</sup> “Petición sobre fundación del colegio de la Compañía de Jesús”, La Plata, 1 de octubre de 1591, ABNB EP 67, f. 49r.

<sup>127</sup> “Actas capitulares”, La Plata, 15 de noviembre de 1591, Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos de Sucre (en adelante ABAS), Archivo Capitular (en adelante AC), Actas Capitulares (en adelante Actas), vol. 1, f. 65v.

fábrica”<sup>128</sup>. Con posterioridad, en 1595, asumió el cargo de secretario del cabildo eclesiástico de La Plata.

La renuncia de Francisco de Mendía no estuvo exenta de su interés por obtener mayores ingresos que los que le permitía el sínodo y las rentas de la parroquia de San Lázaro además de las cátedras de Gramática, de Lengua y del salario que percibía del cabildo catedralicio. Por otra escritura notarial, el deán Francisco Márquez de Sotomayor vendió a Francisco de Mendía una negra esclava, llamada Clara Josefa de edad de treinta años, junto a su pequeña hija Lorena, una mulata de diez años. Se trataba de personas esclavizadas “auidos de buena guerra e no de paz”<sup>129</sup>, con lo que se quiso reafirmar la legalidad de la transacción. Por estas esclavas, Francisco de Mendía debía pagar 1 250 pesos de plata ensayada, pero el deán renunció a este monto en la persona del jesuita Manuel Vásquez por la Cátedra de Lengua otorgada por la Audiencia y la Cátedra de Gramática del Seminario de la Iglesia Catedral. De esta manera, la renuncia de Francisco de Mendía permitió a los jesuitas incidir en la formación del clero en el obispado de La Plata además de reforzar sus vínculos con la élite chuquisaqueña.

En 1592, el Cabildo de la ciudad de La Plata valoró la acción del colegio jesuita “y auiendo visto por experienciã aqieste benefiçio, así en el predicar y confesar a los españoles como en leer la lengua de los indios a los clérigos que pretenden doctrinas y en leer latinidad a los estudiantes enseñándoles buenas costumbres y en predicar y hazer la doctrina a los naturales con tanto cuidado”<sup>130</sup>. Esta misiva permite establecer que el colegio jesuita de La Plata asumió la lectura de la lengua para aquellos clérigos que pretendían opositar en los concursos de curatos. De hecho, el provincial de la orden informó que en “el [colegio] de Chuquisaca, que a menos que se fundó, se lee una lición de la lengua general del Pirú a clérigos que están oppuestos a ser curas”<sup>131</sup>. Esta actividad continuó también en el colegio de Potosí para quienes “no sabían la lengua se an dado al exercicio della para poder ayudar a los indios ycon cuánta alegría Padres muy graves de casa andaban por ella aprendiendo los nominativos, haziéndose niños por Christo”<sup>132</sup>. Pero esta lectura estaba destinada a los miembros del colegio de Potosí y no constituía una cátedra pública.

<sup>128</sup> “Actas capitulares”, La Plata, 2 de marzo de 1591, ABAS, AC, Actas, vol. 1, f. 97r.

<sup>129</sup> “Venta de esclava que hace Francisco Márquez de Sotomayor a Francisco de Mendoza [Mendía]”, La Plata, 1 de octubre de 1591, ABNB EP 67, f. 50v.

<sup>130</sup> “Carta del cauildo de la ciudad de La Plata”, La Plata, 7 de marzo de 1592, AHN, Fondo Jesuitas, vol. 230, f. 267r.

<sup>131</sup> “[El P. Paulo Joseph de Arriaga, por Comisión] Al P. Claudio Aquaviva. Lima 24 de agosto 1597”, en De Egaña, *Monumenta...*, *op. cit.*, tomo VI, p. 322.

<sup>132</sup> *Op. cit.*, pp. 310-311.

LA CÁTEDRA DE LENGUA EN LA UNIVERSIDAD  
SAN FRANCISCO XAVIER DE CHUQUISACA

En la década de 1620, el establecimiento jesuita de Chuquisaca fue reconocido colegio real (1621), y, en 1624, se fundó en este la Universidad Real San Francisco Xavier de Chuquisaca<sup>133</sup>. En la *Ynformación* de 1636 se señaló que la cátedra estaba alojada en el colegio jesuita de La Plata. Pero esta situación cambió pronto. En 1639, Antonio de Herrera, racionero de la Catedral de La Plata, señaló que la Universidad tenía “siete cátedras: las tres de teología, la una de Artes, dos de Gramática, una de Lengua, todas a cargo y gobierno de la Compañía de Jesús”<sup>134</sup>. Sin embargo, en un acuerdo de la Audiencia de La Plata, fechado en 1682, se señaló que desde su fundación en la universidad se habían leído seis cátedras: dos de Teología (prima y vísperas), una de Teología Moral, una de Artes y Filosofía y dos de Latinidad. Con posterioridad, sin precisar el año, se agregó la Cátedra de Lengua a las que se leía en la Universidad<sup>135</sup>.

De acuerdo con la patente de erección de la Universidad San Francisco Xavier, en esta se instituyeron “seis cátedras las dos de Theología Scholástica, Prima, y de Vísperas, una de Theología Moral, otra de Artes, y de Philosophía. Dos de latinidad, la una de maiores, y humanidad, y la otra de Medianos, y menores. Y agregó juntamente a esta Vnibercidad la cáthedra de Lengua Aimara, que por merced de su Magestad tiene este nuestro colegio”<sup>136</sup>. Desde su erección, la universidad chuquisaqueña incluyó la Cátedra de Lengua aymara, pero se reconoció que esta pertenecía al colegio de la Compañía de Jesús. Este aspecto no es menor por cuanto, como se ha señalado, la Cátedra de Lengua tenía un financiamiento del erario real y a esta podían asistir sin restricción los ordenantes —es decir, quienes estaban próximos a recibir alguna de las órdenes sagradas— y los sacerdotes. En una información de 1680, algunos testigos señalaron que en la cátedra se enseñaban las lenguas quechua y aymara<sup>137</sup>. Cristóbal del Castillo, arzobispo de La Plata, señaló que “la real providencia erigió antiguamente una cáthedra de enseñanza de las dos lenguas de indios que son la general y la aimara que es tan estendida como la general, en las cuales se examina preçisamente a los opositores de curatos, porque sin ellas no se podrá predicar, ni enseñar la fe cathólica a los indios”<sup>138</sup>.

<sup>133</sup> Para un análisis de la instalación de la universidad en La Plata, así como de los conflictos con la Universidad de Lima, véase Bernardo Gantier, “Conflictos regionales entre Charcas y Lima, y la fundación de la Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca”, en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, n.º 15, La Paz, 2009, pp. 63-78.

<sup>134</sup> Antonio de Herrera, *Relación eclesiástica de la santa iglesia metropolitana de los Charcas (1639)*, edición de Josep Barnadas, Sucre, Archivo Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga”, 1996 [1639], p. 49.

<sup>135</sup> Real Audiencia de La Plata, *Acuerdos...*, tomo X, pp. 631-632.

<sup>136</sup> “Traslado de la Patente de la fundación y erección de la Universidad San Francisco Xavier”, La Plata, 27 de marzo de 1624, ABNB U 1768-1772, 39, f. 61r.

<sup>137</sup> “Expediente sobre lengua aymara”, La Plata, 16 de diciembre de 1680, AGI, Charcas 24, R. 3, N. 44,

<sup>138</sup> “Carta del arzobispo Cristóbal del Castillo”, La Plata, 1 de enero de 1681, AGI, Charcas 24, R. 3, N. 44, f. 1r.

Para los miembros de la clerecía criolla, y también entre quienes habían permanecido por largo tiempo en la zona, la apertura de la Universidad San Francisco Xavier constituyó una buena oportunidad para fortalecer el ingreso del clero local a los curatos del arzobispado. Un aspecto que ha sido señalado por Lincoln Drapper quien demostró la fuerte presencia que tuvieron los egresados de aquella Universidad en la conformación del clero charqueño en el siglo XVII<sup>139</sup>. Pedro Sánchez de Aguilar, canónigo de la catedral de La Plata y antiguo rector del Colegio de Santa María de Todos los Santos en Yucatán, vio con entusiasmo el número de estudiantes que acudían a la recién fundada universidad a cursar Teología. Además, confió en que una vez graduados estos estudiantes se podrían “oponer a los beneficios de indios que bacan y bacaren y an de ser presentados a ellos por sus diosesanos y graduados y sobre todo por sauer la lengua natural de los indios naturalmente por el trato y comunicación que con ellos tienen y por auerla mamado predicarán con mucho aplauso y gusto de los dichos yndios”<sup>140</sup>. Resulta interesante el juicio de Pedro Sánchez de Aguilar respecto de que los estudiantes conocían la lengua natural por haberla aprendido desde la infancia y haber continuado usándola en la comunicación cotidiana. De acuerdo con el canónigo Antonio de Herrera, “comúnmente en estas partes ninguna mujer española cría a sus pechos a sus hijos, sino que en naciendo los entregan a una india ama que los críe”<sup>141</sup>. El canónigo concordaba con Pedro Sánchez de Aguilar respecto de que, en esta crianza, los ordenantes también habían aprendido la lengua de los indios. ¿De qué lengua se trataba? Joan de las Infantes señaló que muchos de los sacerdotes y ordenantes que concurrían al colegio, en la década de 1630, “sauían la lengua quichua con mucha eminencia por ser muchos de ellos criollos”, pero asistían para oír y estudiar “la aymara como la más necesaria y sin la qual no auían de conseguir el tener dotrina”<sup>142</sup>. Este fue el caso del presbítero Alonso de Escobar quien declaró, en esa misma información, que “aunque sabe la lengua quichua, viendo que la aymara es precisamente necesaria, y la que corre por natural casi entre todos los indios deste arzobispado, se a puesto a aprender la lengua aymara para hallarse capaz en las dos lenguas y poderse oponer a qualquiera dotrina de las que vacaren”<sup>143</sup>.

A juicio del canónigo Pedro Sánchez de Aguilar, en el nombramiento de curas doctrineros debía privilegiarse a quienes hubiesen estudiado en el Seminario diocesano y en la Real Universidad San Francisco Xavier de La Plata; además agregó la consideración

---

<sup>139</sup> Lincoln Drapper, *Arzobispos, canónigos y sacerdotes: Interacción entre valores religiosos y sociales del clero de Charcas del siglo XVII*, Sucre, Archivo Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga”, 2000.

<sup>140</sup> “Información acerca de los viles que ay de ser fundada la Vniversidad en Chuquisaca”, La Plata, 7 de octubre de 1625, ANH, Fondo Jesuitas, vol. 230, f. 275v.

<sup>141</sup> Antonio de Herrera y Toledo, *Relación eclesiástica de la Santa Iglesia Metropolitana de los Charcas (1639)*, edición de Josep Barnadas, Sucre, Archivo-Biblioteca Arquediocesanos “Monseñor Taborga”, 1999, p. 50.

<sup>142</sup> “Testimonio de Joan de las Infantes”, La Plata, 17 de febrero de 1636, AHN, Fondo Jesuitas, vol. 231, f. 12v.

<sup>143</sup> “Testimonio de Alonso de Escobar”, La Plata, 17 de febrero de 1736, AHN, Fondo Jesuitas, vol. 231, fs. 13v-14r.



de que los sacerdotes criollos tenían un conocimiento de la lengua de los indios, aunque se trató más del quechua que del aymara que era la lengua más extendida en Charcas. El caso de Cebrián Gutiérrez es ilustrativo de este recorrido. Formó parte de la primera cohorte del Colegio Juan Bautista de la Universidad de Chuquisaca, “y se graduó de maestro y en concurso de opositores obtuvo en propiedad el beneficio y curato de Julloma de indios”<sup>144</sup>. Hacia 1650, la Audiencia de La Plata lo propuso para una canongía en el Cuzco, La Paz o Arequipa, o a una ración en la Iglesia Catedral de La Plata. A esta última prebenda accedió en 1654 y fue promovido a canónigo en 1675. De acuerdo con los antecedentes entregados a la Audiencia de La Plata, Cebrián Gutiérrez “ha sido en este tiempo [1684] más de veinte años Examinador Synodal en suficiencia y lenguas por ser muy perito en ellas, fue asimismo más de catorce años Rector del Colegio Seminario”<sup>145</sup>. El maestro Cebrián Gutiérrez no solo estuvo vinculado a la formación de sacerdotes en La Plata, sino que participó durante dos décadas en la examinación en las lenguas quechua y aymara de quienes se presentaban en los concursos de oposición para los curatos.

Ahora bien, en la trayectoria de la Cátedra de Lengua se reconocen cuatro períodos que se vinculan a determinados espacios institucionales, así como a la lectura de las lenguas generales en Charcas (véase cuadro 1). En el período 1583-1588, la enseñanza de las tres lenguas generales (quechua, aymara y puquina) estuvo en concordancia con el predominio que estas tuvieron en la jurisdicción civil además de la experticia del catedrático Alonso de Barzana. Los posteriores encargados de la cátedra no tuvieron esta experticia lo que en parte puede explicar que la esta se haya concentrado en la enseñanza del aymara y del quechua. Este último aspecto se reforzó en el período 1588-1591, caracterizado por la instalación de la Cátedra de Lengua en la catedral de La Plata en la que se leyó quechua y aymara. Se desconoce si esta cátedra continuó en la Iglesia metropolitana, a lo menos como parte de los estudios catedralicios, como fue la situación en Lima en la que coexistieron la Cátedra de Lengua que se leía en la universidad y en la Iglesia Catedral en 1592<sup>146</sup>.

---

<sup>144</sup> Real Audiencia de La Plata, *Acuerdos...*, *op. cit.*, tomo X, p. 499.

<sup>145</sup> *Op. cit.*, pp. 639-640.

<sup>146</sup> José Toribio Medina, *La imprenta en Lima (1584-1824)*, Santiago de Chile, Impreso y Grabado en Casa del Autor, 1904, tomo I, p. 142.

CUADRO 1  
*La Cátedra de Lengua en Charcas, 1583-1767*

Años	Institución	Lenguas	Catedráticos
1583-1588	Colegio jesuita de Potosí	Quechua, aymara y puquina	Alonso de Barzana (1583-1585) Esteban Ochoa (1583-1588)
1588-1591	Catedral de La Plata	Quechua y aymara	Francisco de Mendía (1588-1591)
1591-1624	Colegio jesuita de La Plata	Aymara y quechua	Roberto Armono, Diego de Torres Rubio
1624-1767	Universidad San Francisco Xavier	Aymara y quechua	Diego de Torres Rubio, Valeriano del Castillo, Diego de Mora, Francisco Lupercio, Ignacio Hurtado, Miguel de Lerma, Juan de Aller, Justiniano de Mora, Cosme Damián de Saavedra y Manuel de la Sota.

Fuente: Elaboración propia a partir de ABNB EC 1583-1584, 90; AHN, Fondo Jesuita, vol. 231; ABAS AA, Concurso de Curatos, C. 2, leg. 5; ABNB EP 5, fs. 391r-392r; ABNB EP 67, f. 49r.

En el período 1591-1624, la lectura de las dos lenguas generales se mantuvo en el colegio de los jesuitas de La Plata. En la década de 1610, esto fue interrumpido con la breve instalación de una cátedra de lengua quechua en La Plata. Según Francisco Gil Negrete, racionero de la catedral, “en tiempo del señor presidente don Diego de Portugal [1610-1627] se leyó en el colegio de la Compañía desta ciudad la lengua quichua y visto por el dicho señor presidente y prelado que no se descargaba con esto la conçiençia de su Magestad por ser más neçessaria la aymara”<sup>147</sup>. No se conocen hasta el momento mayores antecedentes documentales sobre este aspecto, pero es plausible que la instalación de una cátedra de lengua quechua haya correspondido al mayor dominio de esta entre los criollos respecto de las dificultades que representaba el aymara.

Este período estuvo dominado por la enseñanza que dispensó el padre Diego de Torres Rubio (1547-1638), quien fue rector de los colegios de Potosí (1588-1593) y de La Plata, además de publicar tres libros sobre gramática y vocabulario del quechua y del aymara y un manuscrito perdido sobre el chiriguano<sup>148</sup>. Los libros fueron destinados al aprendizaje de estas lenguas para que los curas pudieran catequizar, confesar y predicar<sup>149</sup>. En este sentido, estos libros fueron el producto de la enseñanza que Diego de Torres Rubio desarrolló en la Cátedra de Lengua en La Plata. En el mismo período, el

<sup>147</sup> “Ynformación de las conueniençias de la cáhedra de lengua aymara”, La Plata, ANH, Fondo Jesuitas, vol. 231, f. 9v.

<sup>148</sup> Charles O’Neill y Joaquín Domínguez (eds.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*, Roma, Institutum Historicum, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, tomo IV, p. 3.826.

<sup>149</sup> Véase Diego de Torres Rubio, *Arte de la lengua aymara*, Lima, Francisco del Canto, 1616; y *Arte de la lengua quichua*, Lima, Francisco del Canto, 1619. En Roma publicó el libro, hoy perdido, *Grammática y Vocabulario de la lengua Qyichua, Aymara y Española*, Roma, Luis Zannetti, 1603.

jesuita Ludovico Bertonio también desarrolló un trabajo de traducción en lengua aymara en las doctrinas de Juli<sup>150</sup>.

Junto al trabajo de los jesuitas, en Charcas destacó el franciscano Luis Jerónimo de Oré (1554-1630), quien formó parte del equipo de traductores del catecismo y confesionario del tercer concilio provincial de Lima<sup>151</sup>, y que también se encargó de la enseñanza de lenguas indígenas en el convento franciscano de Potosí. En esta villa permaneció por cerca de tres años, “el tiempo usual de un nombramiento franciscano”<sup>152</sup>, pero los vecinos solicitaron al comisionado de la orden franciscana que le otorgara licencia a Luis Jerónimo de Oré para que permaneciera en Potosí<sup>153</sup>. En 1600, la Audiencia de La Plata señaló que fray Luis Jerónimo de Oré era:

“el más inteligente de las lenguas de los indios que oy se entiende aver en estas provincias, [...], y que se a ocupado con muchas diligencia y cuidado en entender las lenguas de los indios y hablarlas y escribir libros de los quales algunos andan ynpresos de que a resultado gran utilidad y bien a la conversión de los naturales y todos los ministros que se ocupan en ella se aprovechan de ellos”<sup>154</sup>.

Junto con lo anterior, la Audiencia solicitó que se le diera licencia para imprimir nuevos libros destinados a la instrucción de los indígenas. La Audiencia hizo referencia a libros publicados por Luis Jerónimo de Oré, con probabilidad se refería al *Symbolo catholico indiano* que contenía una instrucción para realizar la predicación entre los indios además de un confesionario en español, quechua y aymara<sup>155</sup>. En cuanto a las obras para las que se pidió licencia de impresión, en el acuerdo de la Audiencia no se señalaron los títulos. En 1604, el obispo del Cuzco señaló que fray Luis Jerónimo de Oré presentó tres textos de su autoría que pretendía imprimir en España. Estos eran un Sermonario de las dominicas y fiestas del año, un Arte y vocabulario de las lenguas

<sup>150</sup> En Roma, Ludovico Bertonio publicó *Arte breve de la lengua aymara para introducción del Arte grande de la misma lengua* (1603) y *Arte y gramática muy copiosa de la lengua aymara* (1603). En Juli fueron impresos los libros *Arte de la lengua aymara con una sylva de phrases de la misma lengua y su declaración en romance* (1612), *Vocabulario de la lengua aymara* (1612), *Libro de la vida y milagros de Nuestro Señor Iesu Christo en dos lenguas, Aymara y Romance* (1612) y *Confessionario muy copioso en dos lenguas, Aymara y Española* (1612).

<sup>151</sup> Xavier Pello, “Los últimos días de Luis Jerónimo de Oré (1554-1630): un nuevo documento biográfico”, en *Bulletin Français d'Études Andines*, tomo 29, n.º 2, Lima, 2000, p. 163.

<sup>152</sup> Noble David Cook, “Viviendo en las márgenes del imperio: Luis Jerónimo de Oré y la exploración del Otro”, en *Histórica*, vol. 32, n.º 1, Lima, 2008, p. 24. Dos de los hermanos de Luis Jerónimo de Oré residieron en Charcas. Desde fines de la década de 1580, su hermano Francisco de Oré reside en La Plata y, a inicios de la década de 1590, se desempeñó como cura del beneficio de Sacaca. En la misma década, su hermano fray Pedro de Oré fue el guardián del convento franciscano de La Plata.

<sup>153</sup> “Acuerdo sobre la licencia para que el padre Luis de Ore permanezca en la Villa”, Potosí, 2 de marzo de 1601, ABNB, Cabildo Secular de Potosí 9, f. 143r.

<sup>154</sup> Real Audiencia de La Plata, *Acuerdos...*, op. cit., tomo X, pp. 229-230.

<sup>155</sup> Luis Jerónimo de Oré, *Symbolo catholico indiano*, Lima, Antonio Ricardo, 1598. Para un análisis de este texto, véase Raquel Chang-Rodríguez, “Luis Jerónimo de Oré y la poesía de su Símbolo católico indiano (1598)”, en *Allpanchis*, vol. 46, n.º 83/84, Arequipa, 2019, pp. 149-170.

quechua y aymara y un Manual para administrar los sacramentos a los indios escrito en latín y español además de incorporar textos en quechua, aymara, puquina, mochica y guaraní<sup>156</sup>. Solo este último fue publicado y los manuscritos de los dos restantes se encuentran perdidos.

En el período 1624-1767, la Cátedra de Lengua estuvo incorporada a las cátedras de la Universidad San Francisco Xavier. Con esto no solo se fortaleció la formación del clero de la diócesis metropolitana, sino que también se incrementó la influencia de la Compañía en la clerecía charqueña. No se observa en este período más actividad. Más adelante se analizan las circunstancias que condujeron a la extinción de esta cátedra universitaria.

#### EL PROCEDIMIENTO DE EXAMINACIÓN EN LOS CONCURSOS DE CURATOS

Junto con la enseñanza de las lenguas nativas, el catedrático debía examinar a los candidatos del concurso de curato. Este se encontraba normativizado en las disposiciones del Concilio de Trento y en la cédula de patronazgo de 1574, a las que se agregaron las disposiciones de la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1681<sup>157</sup>. Sin la aprobación del examen de lengua, el clérigo o religioso no podía desempeñarse como cura en curatos y doctrinas de indios. El padre Alonso de Barzana consideró que la aprobación del examen de lengua debía ser “suficiente para dotrinar qualquier dotrina donde los indios y indias sepan la lengua quichua porque a muchos años que la trata y ansi tiene tan entero oydo de ella para entender todo lo que le pueden hablar en ella”<sup>158</sup>. También señaló que aprobó a algunos religiosos que hablaban la lengua quechua desde su niñez, pero que estaban recién “oyendo los preceptos [de la lengua aymara], y, si la continúa, saldrá con ella fácilmente por su mucho deseo y cuidado y por saber también la quichua que tan hermana es de la aymara”<sup>159</sup>.

<sup>156</sup> Luis Jerónimo de Oré, *Rituale seu Manuale peruanum, et forma brevis administrandi apud indos sacra-sancta baptismi, poenitentiae, eucaristhiae, matrimonii, extremae unctionis sacramenta*, Nápoli, Iacobum Carlinum y Constantinum Vitalem, 1607, p. 7.

<sup>157</sup> En la Ley XXIV, Tit. 6 “Del Patronazgo Real de las Indias”, de la *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, Madrid, Julián Paredes, 1681, se ratificó el concurso por oposición a los curatos además de “que los que se propusieren para Doctrinas de Indios, sepan su lengua, para que en ella los puedan dotrinar y predicar, y tengan los demás requisitos necesarios”. Esto último fue explicitado en la Ley XXX del mismo Título. Por último, la Ley XXXVII ordenó que, en los concursos en sede vacante, los vicepatronos (virrey, presidente o gobernador) nombrasen un eclesiástico que asistiese a los exámenes, sin derecho a voto, pero que ellos podían consultar para solicitar información respecto de los opositores propuestos en la terna entregada por el deán y Cabildo sede vacante.

<sup>158</sup> “Aprobación en la lengua quichua para el padre fray Nicolás de los Ríos”, Potosí, 16 de enero de 1585, ABNB EC 1583-1585, 90, f. 37r.

<sup>159</sup> “Aprobación de la lengua quichua para el muy Reverendo Padre fray Gerónimo Deleguiçamo”, Potosí, 23 de diciembre de 1584, ABNB EC 1583-1585, 90, f. 35r.

En esta documentación no se observó en qué consistió el examen que debían rendir los opositores en el concurso de curatos. De acuerdo con fray Juan Meléndez, el examen estuvo conformado por tres momentos. En primer lugar, los opositores debían traducir un pasaje del Evangelio para luego comentarlo o explicarlo en la lengua general. De esta manera, los examinadores podían observar las “dificultades sobre la propiedad de las voces, y el modo de conuertir las oraciones latinas en las de aquel de idioma, en que se necesita de ser muy vsar de las voces de los Yndios”<sup>160</sup>. En este punto, estaba el riesgo de que se alterara el sentido del Evangelio porque un término latino podía traducirse en diversos vocablos indígenas, incluso, algunas palabras se usaban en su traducción castellana ante la dificultad de traducirlos con propiedad a la lengua indígena<sup>161</sup>. Por último, los opositores eran interrogados en los misterios de la fe que debían explicar en las lenguas indígenas como el quechua o el aymara.

En la descripción de fray Juan Meléndez se observa un cambio respecto a que el examen de lengua formara parte de una examinación integral a cargo de una comisión conformada por examinadores sinodales y examinadores de lenguas. Los examinadores sinodales “se nombran en el Sínodo diocesana, para que, en unión con el obispo examinen a los que se presentan al concurso para la provisión de los beneficios parroquiales vacantes”<sup>162</sup>. De acuerdo con las disposiciones tridentinas, en el Sínodo Diocesano se debía elegir a seis examinadores cada año; en caso de vacante, tres de estos examinadores debían acompañar al obispo en el examen. Estos examinadores debían ser “maestros, ó doctores, ó licenciados en teología, ó en derecho canónico, ú otros clérigos ó regulares, aun de las órdenes mendicantes, ó también seglares, los que parecieren mas idóneos”<sup>163</sup>. En las diócesis hispanoamericanas, hubo excepción en la celebración anual

<sup>160</sup> Juan Meléndez, *Tesoros verdaderos de las Indias en la Historia de la gran Prouincia de San Juan Bautista del Perv*, Roma, Imprenta de Nicolás Ángel Tinassio, 1681, tomo I, p. 440.

<sup>161</sup> Para los problemas de la traducción de la doctrina cristiana a las lenguas generales, véase Juan Carlos Estenssoro, *Del paganismo a la santidad: La incorporación de los indios del Perú (1532-1750)*, Lima, Institut Français d'Études Andines, 2003, pp. 44-95; Durston, *El quechua pastoral...*, op. cit., pp. 281-342; Gerald Taylor, *El sol, la luna y las estrellas no son Dios... La evangelización en quechua (siglo XVI)*, Lima, Fondo Editorial PUCP / IFEA, 2003. Para el área de Charcas, existe una interesante literatura respecto de las traducciones y apropiaciones nativas del cristianismo católico en comunidades contemporáneas, véase Jacques Émile Monast, *Los indios aimaraes*, Buenos Aires / México, Cuadernos Latinoamericanos / Ediciones Carlos Lohlé, 1972; Tristan Platt, *Los Guerreros de Cristo. Cofradías, misa solar y guerra regenerativa en una doctrina Macha (siglos XVIII-XX)*, Sucre / La Paz, ASUR / PLURAL, 1996; Virginie de Véricourt, *Rituels et croyance chamanique dans les Andes boliviennes. Les semences de foudre*, Paris, L'Harmattan, 2000; Thomas Abercrombie, *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*, La Paz, Sierpe Publicaciones 2006; Vincent Nicolas, *Los ayllus de Tinguipaya. Ensayos de historia a varias voces*, La Paz, Plural Editores, 2015; Denise Arnold, *Los eventos del crepúsculo. Relatos históricos y hagiográficos de un ayllu andino en el tiempo de los españoles*, La Paz, Plural editores / ILCA, 2018.

<sup>162</sup> Justo Donoso, *Diccionario teológico, canónico, jurídico, litúrgico, bíblico, etc.*, Valparaíso, Imprenta y Librería de El Mercurio, 1856, tomo II, p. 267.

<sup>163</sup> Sesión XXIV, Decreto Reforma, cap. XVII, *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, edición bilingüe de Ignacio López de Ayala, Madrid, Imprenta Real, 1787, p. 345. Para la práctica en las diócesis hispanoamericanas, véase Alonso de la Peña y Montenegro, *Itinerario para Parochos de indios: en que se tratan las materias mas particulares tocantes à ellos para su buena administración*, Amberes, Hermanos de Tournes,

de sínodos, incluso no siempre se realizaron con periodicidad, por lo que el nombramiento de examinadores sinodales recayó en el prelado o en el deán y Cabildo en sede vacante. En este sentido, el cabildo eclesiástico de La Plata determinó que el examen para la provisión de doctrinas y curatos fuera tomado por dos examinadores externos y el capitular semanero<sup>164</sup>. De esta manera se lograba el número de examinadores establecidos en el Concilio de Trento.

De acuerdo con las disposiciones tridentinas, el examen era necesario para designar a los clérigos más capaces en el gobierno de los curatos. Para esto se debía convocar con edictos públicos a todos aquellos clérigos que tenían el propósito de concursar a los curatos que se encontraban vacantes. En ocasiones hubo quejas porque estas convocatorias se postergaban en espera a que hubiera un mayor número de curatos vacantes. Sin embargo, no siempre se observó esa dinámica. En 1663, el arzobispo fray Gaspar de Villarroel convocó a concurso para el curato de Paspaya que se encontraba vacante por la muerte del bachiller Gaspar de Villagómez. En el marco de esta convocatoria, para el examen de suficiencia el arzobispo nombró examinadores a miembros del cabildo catedralicio y a algunos religiosos. Entre los capitulares fueron designados el arciano Juan Baptista de Campo, el chantre Joseph Carrasco, el maestrescuela Manuel de Peñaloza y el racionero Cebrián Gutiérrez. El dominico fray Bernabé de Barreda y los jesuitas Francisco de Navarrete y Juan de Aller completaron la comisión examinadora de suficiencia moral. Para el examen de lenguas quechua y aymara fueron nombrados el padre Juan de Aller, catedrático de lengua en la universidad, y el racionero Cebrián Gutiérrez. A esta convocatoria se presentaron solo dos opositores, el bachiller Antonio Porcel de Peralta y el también bachiller Joseph de Chávez Aceituno, quienes fueron examinados:

“en la suficiencia con varias preguntas que cada qual de los dichos exsaminadores le hicieron de diferentes casos a todo lo qual respondieron y satisficieron. Y luego fueron exsaminados en ambas lenguas quichua y aymara por los exsaminadores nombrados para ello y haviéndoles echo las preguntas y repreguntas necesarias sobre ello satisficieron y respondieron en ambas lenguas quechua y aymara”<sup>165</sup>.

El bajo número de opositores debió haber obligado al arzobispo a designar a siete examinadores en este concurso. De acuerdo con la disposición tridentina, los opositores fueron examinados en la suficiencia respecto de teología moral a través de casos. Esto resultaba imprescindible porque el candidato debía demostrar su capacidad para desempeñarse en una parroquia “para que allí a la feligresía participe el pasto de la Divina palabra, y administre los santos sacramentos”<sup>166</sup>. Y para que la entrega del pasto espiritual

---

Mercaderes de Libros en León de Francia, 1754, pp. 5-10.

<sup>164</sup> “Actas capitulares”, La Plata, 6 de marzo de 1592, ABAS, AC, vol. 1, f. 101.

<sup>165</sup> Nombramiento de examinadores sinodales, La Plata, 20 de noviembre de 1663, ABAS, Archivo Arzobispal (en adelante AA), Concurso de Curatos, C. 2, Leg. 5, s/f.

<sup>166</sup> De la Peña, *Itinerario...*, op. cit., p. 2.

fuera adecuada, y se asegurara la salud espiritual, el cura debía dirigirse a la feligresía en las lenguas vernáculas.

En 1681, el arzobispo Cristóbal de Castilla convocó a concurso para aquellos curatos que se encontraban vacantes por muerte o promoción de los propietarios. Asimismo, convocó a una comisión integrada por los examinadores sinodales el chantre Manuel de Peñaloza, el maestrescuela Diego Fernández Gallardo, los canónigos Cebrián Gutiérrez y Francisco de Vargas. Fueron nombrados examinadores de las lenguas quechua y aymara, el maestro Cebrián Gutiérrez, el padre Justiniano de Mora y Pedro de Gaona cura de la parroquia de San Lázaro de La Plata. Como se puede apreciar el examen de lengua ya no era responsabilidad exclusiva del catedrático correspondiente. Tras setenta días de edictos y veintidós de convocatorias, se reunieron los examinadores en la sala arzobispal presidida por Cristóbal de Castilla. Según lo prescrito por el Concilio de Trento, los examinadores juraron que no habían comunicado las preguntas a los opositores<sup>167</sup>. Los exámenes se desarrollaron durante varios días y los treinta y cuatro opositores fueron examinados, “explicando una sesión del Concilio Limense, en las materias morales y explicando un Evangelio y respondiendo a algunas preguntas en las lenguas quichua y aymara”<sup>168</sup>.

Tras la prueba, los examinadores votaron en forma secreta A (Aprobado) y R (Reprobado) en una cajita que existía para tal fin. Dado el número de examinadores, el opositor debía obtener cuatro A en el examen de suficiencia en Teología Moral, y tres A en el de lenguas. En el caso de este último, trece opositores del grupo que no fue propuesto para curatos aprobaron el examen de quechua, uno fue reprobado por un evaluador, mientras que solo dos fueron aprobados en las lenguas quechua y aymara. En otras palabras, el 92,8 % de estos opositores dominaban la lengua quechua y el 85,7 % no tenía la pericia necesaria en la lengua aymara; incluso el 66,6 % obtuvo las tres R por parte de los examinadores. Aunque no se puede establecer ninguna tendencia con estos escasos datos, sin embargo, confirman los juicios comentados con anterioridad respecto del dominio del quechua entre la población no indígena. En este caso se trató de un aprendizaje por crianza, a diferencia del aymara que la mayoría debió haber aprendido en la Cátedra de Lengua. Esto es más evidente si se analiza la cifra global de los opositores del concurso de curatos de 1684. Del total de treinta y cuatro opositores, el 97 % probó destreza en la lengua quechua, mientras que el 64,7 % demostró habilidad en aymara, y el mismo porcentaje, en ambas.

En estos exámenes fueron aprobados en Teología Moral y Lenguas veinte opositores quienes fueron propuestos para regentar los curatos de Santiago, San Juan y San Pablo en la Villa de Potosí además de los curatos de Chulchucani, en el corregimiento de Porco, y Pomabamba. En este grupo se observa una mayor cualificación académica; diez

---

<sup>167</sup> La disposición tridentina estableció que “todos juren sobre los santos Evangelios, que cumplirán fielmente con su encargo, sin respecto á ningún afecto, ó pasión humana”, Sesión XXIV, Dec. de Ref., cap. 18, *Sacro-santo...*, p. 345.

<sup>168</sup> Concurso de Curatos, La Plata, 4 mayo de 1684, ABAS, AA, f. 1v.

opositores poseían el grado de doctor (41,6 %), siete tenían el grado de maestro (29,1 %) y los siete restantes contaban con el de bachiller (29,1 %). De estos candidatos, solo cinco (20,8 %) postularon exclusivamente a curatos en la Villa de Potosí que aseguraban a sus propietarios pingües ingresos. En contraparte, el curato de Pomabamba resultó poco atractivo para diez (41,6 %) opositores que lo excluyeron en la postulación. Este se localizaba en la frontera con los chiriguano que hasta entonces eran considerados indios infieles y enemigos<sup>169</sup>. Solo nueve opositores postularon sin excepción a todos los curatos.

El examen de suficiencia en Teología Moral y lenguas quechua y aymara se practicó en la provisión de curatos también en el siglo XVIII. Incluso los partidarios de la castellanización de los indios tuvieron que aceptar la obligatoriedad del examen de lenguas, por lo demás incorporada en la *Recopilación de Leyes* de 1683. Fue el caso del obispo Agustín Rodríguez Delgado (1732-1743) quien, hacia 1733, propuso que los curas doctrineros de la diócesis de La Paz enseñaran la doctrina en castellano además de expandir la castellanización para erradicar las idolatrías<sup>170</sup>. Una de las razones que adujo el obispo fue que en algunos curatos los curas doctrineros debían recurrir a intérpretes por el desconocimiento de la lengua. En esto el obispo pudo haber confundido una situación. Es probable que la lengua desconocida haya sido el puquina y no el aymara en que eran examinados los opositores en la diócesis de La Paz<sup>171</sup>. La fuerte crítica que recibió la propuesta del obispo pudo haber influido en el cambio que se observó sobre esta materia. En las disposiciones del Segundo Sínodo Diocesano de La Paz, se mencionaron las diversas instrucciones que Agustín Rodríguez Delgado remitió a los curas para que aprendieran la lengua de la feligresía indígena, bajo la pena de suspensión o privación del oficio<sup>172</sup>. La misma orientación mantuvo en el gobierno del arzobispado de La Plata. En la convocatoria a concursos de curatos, el arzobispo Agustín Rodríguez se apoyó en las disposiciones del Concilio de Trento para “nombrar jueces, que examinen los opositores a ellos en materia Morales, y lenguas del país”<sup>173</sup>.

Esta orientación se mantuvo en el gobierno del arzobispo Gregorio de Molleda y Clerque. En 1754, el prelado convocó a concurso para llenar las siguientes vacantes: la Rectoría y la Sacristía Mayor de los Canónigos de la Iglesia Catedral, y la Parroquia de San Lázaro en la ciudad de La Plata, la Parroquia Concepción en Potosí; además de

---

<sup>169</sup> Sobre los chiriguano, véase Thierry Saignes, *Ava y karai: ensayos sobre la frontera chiriguano, siglos XVI-XX*, La Paz, Hisbol, 1990; *Historia del pueblo Chiriguano*, edición de Isabelle Combès, La Paz, Instituto Francés de Estudios Andinos, Plural Editores, 2007.

<sup>170</sup> Castro e Hidalgo, “La política de la lengua...”, *op. cit.*, pp. 196-197.

<sup>171</sup> De acuerdo con Alfredo Torero, en la documentación colonial se observa una acelerada reducción del puquina como lengua general entre fines del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII. Para este aspecto, véase Alfredo Torero, “Lingüística e historia de la sociedad andina”, en Alberto Escobar (comp.), *El reto del multilingüismo en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1972, pp. 56-64. El puquina continuó hablándose hasta inicios del siglo XIX.

<sup>172</sup> Agustín Rodríguez Delgado, *Constituciones sinodales*, Lima, 1739, p. 328.

<sup>173</sup> “Autos obrados para la provisión en propiedad de los nueve curatos que se hallan bacos en este arzobispado”, La Plata, 1744, ABAS, AA, Concurso de Curatos, C. 2, Leg. 5, f. 2r.



los curatos de Puno (provincia de Porco), Tacobamba, Porco, Acchilla (provincia de Pilaya y Paspaya), San Antonio de Lipez, Ranchería de la Villa de Oruro, Turco (provincia de Carangas) y San Pedro de Atacama. Tras el cierre de la convocatoria, el 20 de septiembre se procedió a designar a los examinadores sinodales. De esta manera, los examinadores en Latinidad y Materias Morales fueron el maestrescuela Diego de Figueroa Zárate, el canónigo magistral Domingo Herboso y Figuera, el canónigo doctoral Juan Joseph Corro y Vaca, y el canónigo Josep Salazar y Vergara. A estos miembros del capítulo catedralicio se agregaron el dominico fray Joseph Caudeua y el franciscano fray Juan Joseph de Mata. Para el examen de las lenguas quechua y aymara fueron designados el doctor Juan de Zalduendo, contador mayor del Tribunal de Santa Cruzada y cura de la parroquia San Sebastián, y el padre maestro Cosme Damián de Saavedra de la Compañía de Jesús.

Algunos opositores confiaban que su dominio de las lenguas quechua y aymara les permitiría el ingreso en el ministerio parroquial. Pedro Ramírez y Oña, quien fue colegial en el Colegio Seminario de San Cristóbal, solicitó se considerara que “hauíendome opuesto en el concurso pasado y ser lenguaras del idioma aimara y quichua”<sup>174</sup>. Sin embargo, Pedro Ramírez no estuvo contemplado entre quienes fueron aprobados por los examinadores. En este concurso se presentaron curas en ejercicio y sacerdotes que como Pedro Ramírez no tenían beneficio eclesiástico alguno. Treinta curas y treinta y dos sacerdotes fueron aprobados en suficiencia de Teología Moral y en las lenguas quechua y aymara<sup>175</sup>.

#### LA CÁTEDRA DE LENGUA TRAS LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS

En la segunda mitad del siglo XVIII, la Cátedra de Lengua experimentó una desaparición formal en los estudios de la Universidad chuquisaqueña. A esto contribuyó la expulsión de los jesuitas, la política de castellanización y la reforma de la Universidad. Desde 1591, los jesuitas regentaron de manera ininterrumpida la enseñanza de las lenguas nativas, primero en el colegio de la Compañía y luego en la Universidad fundada en 1624. En agosto de 1767, la violenta expulsión de los jesuitas de La Plata no solo implicó el cese de esta enseñanza, sino que también afectó el funcionamiento de las demás cátedras impartidas por los miembros de la Compañía<sup>176</sup>. La enseñanza en la escuela de primeras letras, que los jesuitas tuvieron a cargo con una dotación de dos mil pesos, ex-

<sup>174</sup> “Año 1754. Testimonio de los Autos del Concurso de Curatos Vacantes, que se proveyó por octubre de dicho año, por el señor Gobernador Provisor y Vicario General de este Arzobispado de los Charcas”, La Plata, 21 de enero de 1754, AHN, Consejo, 20367, exp. 1, fs. 290v-292v.

<sup>175</sup> *Op. cit.*, fs. 291r-292r.

<sup>176</sup> Para una descripción del extrañamiento de los jesuitas en Charcas, véase Roberto Querejazu Calvo, *Historia de la Iglesia Católica en Charcas (Bolivia)*, La Paz, Conferencia Episcopal Boliviana, 1995, pp. 283-317.

perimentó un fuerte descenso en su financiamiento, casi en 95 %, pues tras la expulsión se nombró maestro a Juan Bautista de Ugarte con una dotación de cien pesos<sup>177</sup>.

La situación en la Universidad tuvo una mayor complejidad, pues tras la expulsión de los jesuitas se entremezclaron problemas jurisdiccionales y doctrinarios. En 1767, el arzobispo realizó nombramientos de catedráticos que fueron cuestionados por antiguos estudiantes del colegio jesuita. En el intertanto, el presidente de la Audiencia nombró catedrático interino de Filosofía al doctor Francisco Xavier Dávalos, antiguo colegial del Colegio San Juan Bautista, provocando un conflicto con el arzobispo quien había nombrado a otro catedrático. El arzobispo Pedro de Argandoña argumentó que la Universidad era un cuerpo eclesiástico, “por cuya razón los prelados eclesiásticos tienen fundada intención por su régimen, y gobierno”<sup>178</sup>. Asimismo, fundamentó la designación del catedrático de Filosofía en un colegial que no fue formado por los jesuitas, como era el caso del catedrático nombrado por el presidente de la Audiencia, por “el ningún apego que tienen los colegiales seminarios a la doctrina jesuítica, quando al contrario se nota en los de San Juan, vna tierna afección a ella, como que vivieron bajo su gobierno, y dirección”<sup>179</sup>.

Pero el problema mayor que se tuvo que enfrentar fue el estado en el que se encontró la Universidad tras la expulsión de los miembros de la Compañía. En 1771, el claustro, presidido por el arzobispo Pedro Miguel de Argandoña, nombró a Martín Mendoza como procurador general de la Universidad San Francisco Xavier con el propósito de que formulara un proyecto de reforma a los estudios universitarios. Martín Mendoza no era un desconocido en el ambiente charqueño. En el momento de su designación como procurador, oficiaba de sacristán mayor de la Iglesia Catedral de La Plata y abogado de la Audiencia, habiéndose graduado de doctor en la misma Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca. En 1774, fue designado teólogo consultor del Concilio Provincial y los curas de la diócesis le otorgaron un poder para que los representara en esta asamblea<sup>180</sup>.

La propuesta del doctor Martín de Mendoza se enmarca en un proceso más general de reforma de los estudios universitarios. En la Península, Pedro Rodríguez de Campomanes, Gaspar Melchor de Jovellanos, Gregorio Mayans y Pablo de Olavide, entre otros, promovieron propuestas de reformas que encontraron resistencia en diversos sectores. De acuerdo con Sebastián Perrupato, estas propuestas postularon “desarticular

---

<sup>177</sup> “Expediente formado en virtud de la representación de don Juan Baptista de Ugarte, maestro de la escuela pública de primeras letras, para aplicar y adjudicar a dicha escuela unas piezas y sitios que fueron de los regulares y adjudicadas interinamente a los colegiales de San Juan Bautista”, La Plata, 10 de noviembre de 1771, ABNB U 38, 1771.

<sup>178</sup> Carta del arzobispo Pedro Miguel de Argandoña al presidente de la Audiencia de La Plata, La Plata, 25 de febrero de 1768, ABNB U 39, 1768-1772, f. 6v.

<sup>179</sup> Representación del estado y propuesta de medios de reformas y aumento de la Real Universidad de Don Martín Mendoza, La Plata, 20 de marzo de 1771, ABNB U 39, 1768-1772, f. 218r.

<sup>180</sup> “Poder que otorgan los Curas y beneficiados del distrito y jurisdicción del Arzobispado de La Plata a favor de Martín de Mendoza”, La Plata, 4 de noviembre de 1774, ABNB EP 327, fs. 59-60v.

la ordenación y fines de una universidad todavía muy ligada a antiguas estructuras y, sobre todo, a la escolástica”<sup>181</sup>. En su informe, el administrador señaló que la Universidad experimentó una notable y lamentable destrucción tras la expulsión de los jesuitas. A su juicio, aun cuando los catedráticos de la Compañía fueron reemplazados por eclesiásticos seculares, esto no tuvo el efecto esperado porque aquellos servían las cátedras, con excepción de la de Lengua General, sin ninguna dotación. Los catedráticos designados abandonaron la lectura de las cátedras. En un breve lapso la enseñanza quedó reducida a las lecciones de filosofía, cuyos catedráticos enseñaban en sus colegios, y de latinidad que fue la única cátedra enseñada en el recinto universitario. Esto último fue posible porque el catedrático se pudo sustentar con la dotación asignada a la Cátedra de Lengua. ¿Qué sucedió entonces con la enseñanza de las lenguas nativas en la Universidad? ¿Cómo se formaron los clérigos que debían rendir exámenes de lengua? De acuerdo con el informe del administrador, no había memoria que la cátedra se hubiese cursado ni leído en la Universidad y además el catedrático se había limitado a ejercer como examinador sinodal de lengua en los concursos de curatos. Es probable que el administrador haya tenido especial interés en remarcar que, en la práctica, la Cátedra de Lengua no se dictó durante un largo período para conseguir que esa asignación fuese incorporada a los escuálidos ingresos de la universidad. De hecho, él planteó que la cátedra debía ser substituida por “vna de Medicina, pues es tan pública, y notoria la suma indigencia, y desconsuelos, que padecen estas inmediatas provincias por defecto de profesores de esta facultad, que tanto contribuye a la conservación de la salud, y aún vida de los hombres”<sup>182</sup>.

En el contexto de la reforma de la Universidad San Francisco Xavier, Martín de Mendoza fundamentó la extinción de la Cátedra de Lengua en razones prácticas y legales. Entre las primeras, el doctor Martín Mendoza, un antiguo cura párroco, sostuvo lo siguiente:

“como las lenguas indianas, y su pericia en la prolación [= pronunciación], y la inteligencia de ella consiste en la guturación, para la qual no hay figuras, ni ápices proporcionados, que pedan por escrito significarla, es desde luego inútil su escriptura, siendo esto tan evidente, que ninguno de quantos la han aprendido, ni en adelante la pueden aprender, haya llegado a su vssso, e inteligencia, por otro medio, que el de la conbersación, voluntad, y deseo de entenderla, y practicarla”<sup>183</sup>.

A pesar del esfuerzo de la lingüística misionera por gramaticalizar las lenguas indígenas, el doctor Martín de Mendoza no tuvo ninguna reserva en señalar que el predominio de la “guturación” imposibilitaba la reducción de “las lenguas indianas” a la

<sup>181</sup> Sebastián Perrupato, “Antiguos y modernos en la universidad española de la segunda mitad de siglo XVIII. Avances de secularización en el plan de reforma universitaria elaborado por Gregorio Mayans y Siscar (1767)”, en *Historia y Sociedad*, n.º 17, Medellín, 2014, p. 172.

<sup>182</sup> “Representación del estado y propuesta de medios de reformas y aumento de la Real Universidad de Don Martín Mendoza”, La Plata, 20 de marzo de 1771, ABNB U 39, 1768-1772, f. 218v.

<sup>183</sup> *Op. cit.*, f. 219r.

escritura. Para él se trataba de un aprendizaje que solo requería de la “conbersación”; en la práctica de esta se podían entender los sonidos guturales que predominaban en las lenguas nativas. De esta manera, se explicaba que estas pudiesen ser aprendidas y dominadas a la perfección por la mayoría de quienes vivían en la zona, sin necesidad de requerir la asistencia a una cátedra particular. Además, el procurador de la Universidad esgrimió un argumento legal, citando una cédula de 10 de mayo de 1770, en la que se ordenó a los prelados “que en las propuestas que se hacen para curatos se atienda únicamente al maior mérito, aunque ignoren el idioma”<sup>184</sup>.

En la perspectiva de Martín Ramírez, esta disposición derogaba todas aquellas que hacían obligatoria la existencia de Cátedras de Lenguas, así como el dominio de estas para obtener un curato. El fiscal de la Audiencia señaló “que la enseñanza de dichas lenguas [quechua y aymara] y, por consiguiente, la dicha contribución ha cesado enteramente desde que se verificó la expulsión de los jesuitas, en que fue comprendido el sujeto que regentaba dicha cátedra”<sup>185</sup>. De esta manera, hubo cierta unanimidad respecto de la eliminación formal de la Cátedra de Lengua en la Universidad Real San Francisco Xavier. Pero ¿qué consecuencias tuvo esta decisión en la selección del clero parroquial en Charcas?

Es indudable que la eliminación de la Cátedra de Lengua y la política de castellanización de la década de 1770 repercutieron en la pérdida de importancia que tuvo el dominio del aymara y el quechua en la elección de los curas. El Segundo Concilio Provincial de La Plata (1774-1778) ordenó el uso del castellano en el ministerio pastoral en los curatos y doctrinas de indios además de disponer que los curas establecieran escuelas de primeras letras para la enseñanza del castellano<sup>186</sup>. Incluso le correspondió al obispo de La Paz proponer el diseño de escuela de primeras letras castellanizadoras para la Audiencia de Charcas. Los corregidores y los curas doctrineros hicieron llegar informes a la Audiencia en los que señalaron propuestas, pero también las dificultades existentes para financiar el establecimiento de aquellas escuelas<sup>187</sup>. En medio de estas propuestas, la rebelión general de 1781 fortaleció la postura castellanizadora, acrecentando la necesidad de erradicar no solo la lengua, sino que también todo rastro de

---

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> “Respuesta del fiscal a la propuesta del procurador de la Universidad San Francisco Xavier”, La Plata, 30 de octubre de 1771, ABNB U 39, 1768-1772, f. 239v.

<sup>186</sup> “Concilio Provincial de La Plata, sesión segunda, constitución XII”, en Paulino Castañeda y Pilar Hernández, *El II Concilio Provincial de La Plata (1774-1778)*, Madrid, Editorial Deimos, 2007, pp. 288-289.

<sup>187</sup> Jorge Hidalgo y Nelson Castro, “Civilización y castellanización de las poblaciones indígenas, Audiencia de Charcas, 1770-1780”, en Teresa Pereira y Adolfo Ibáñez (eds.), *La circulación en el Mundo Andino, 1760-1860*, Santiago, Fundación Mario Góngora, 2008, pp. 43-79.

memorias autónomas en la población indígena<sup>188</sup>. En 1784, el virrey Agustín de Jáuregui extinguió la Cátedra de Lengua fundada en la Universidad de Lima<sup>189</sup>.

El proyecto de castellanización tuvo que enfrentarse con otras complicaciones. En la década de 1780, se denunció el abandono que predominaba en los curatos de Charcas, pues los curas propietarios encomendaban a ayudantes el cumplimiento de las obligaciones pastorales<sup>190</sup>. Estos ayudantes solían abandonar con frecuencia los pueblos que quedaban “sin doctrina y, lo que es peor, sin Sacramentos”<sup>191</sup>. De acuerdo con Pedro Vicente Cañete, teniente asesor letrado de la Intendencia de Potosí, los fiscales indios asumían la enseñanza de la doctrina, cometiendo graves disonancias por no tener un buen dominio del castellano y porque no podían traducir de manera adecuada la doctrina en las lenguas de la feligresía. En esta noticia, Pedro Vicente Cañete retomó la afirmación de una cédula de fines del siglo XVI, incorporada en la *Recopilación de las leyes de Indias*, según la cual la mejor de las lenguas indígenas no podía dar cuenta con suficiencia de los contenidos doctrinarios del catolicismo. Esa cédula se originó por la insistencia de un sector del clero charqueño que fue contrario al uso de las lenguas indígenas en el ministerio pastoral en las postrimerías del siglo XVI. Pedro Vicente Cañete se mostró preocupado porque los curas no residían en los curatos, en el incumplimiento que hacían los ayudantes y sobre todo de que la enseñanza de la doctrina recayera en los fiscales indígenas.

#### OBSERVACIONES FINALES

En la década de 1580, se dispuso la creación de Cátedras de Lengua General en las universidades hispanoamericanas para que fueran cursadas por ordenantes y sacerdotes. El proceso de instalación fue paulatino y, en algunos casos, se realizó con bastante retraso. Además, hasta entonces no todas las audiencias contaban con instituciones universitarias. En el caso de Charcas, la Audiencia asumió en 1583 la implementación de esta cá-

---

<sup>188</sup> Este juicio se debe matizar, pues lo que se observa es una estrategia de obliteración de las memorias de las elites indígenas coloniales, véase Nelson Castro y Jorge Hidalgo, “Políticas, debates...”, *op. cit.* Sin embargo, tras la rebelión general miembros de la elite indígena continuaron legitimándose en el marco de memorias familiares incaicas configuradas en el período colonial, véase Nelson Castro Flores, “Estrategias familiares, práctica jurídica y comunidad de memoria. Los descendientes de Tito Alonso Ataucchi y Viracocha Inca en Charcas, Siglos XVI-XVIII”, en *Estudios Atacameños*, n.º 61, San Pedro de Atacama, 2019, pp.177-198.

<sup>189</sup> Raúl Porra Barrenechea, *Indagaciones peruanas. El legado quechua*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos Fondo Editorial, 1999, p. 175.

<sup>190</sup> Esta situación mereció la atención y la correspondiente regulación en la primera carta pastoral del arzobispo Joseph Antonio de San Alberto. Véase “Carta pastoral que el Ilustrísimo Señor d. fr. Joseph Antonio de S. Alberto, Arzobispo de La Plata dirige a sus amados hijos los curas á la entrada de su gobierno en el Arzobispado”, en Joseph Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales*, Madrid, Imprenta Real, 1786, tomo II, pp. 587- 597.

<sup>191</sup> Pedro Vicente Cañete y Domínguez, *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*, Sucre, Fundación Cultural Banco Central de Bolivia / Casa Nacional de Moneda, 2016 [1787], p. 505.

tedra de acuerdo con las ordenanzas y constituciones remitidas por el monarca. La Audiencia tuvo que resolver cuatro situaciones que eran imprescindibles para la puesta en marcha de la Cátedra de Lengua: la fuente de financiamiento, la identificación de la lengua general a enseñar, el nombramiento del catedrático y el lugar en el que se instalaría.

En cuanto al financiamiento, la Audiencia otorgó mil pesos ensayados de salario cuyo pago se imputó a la denominada Caja de los Granos que se sostenía con el pago de los indios jornaleros del cerro de Potosí. Esta Caja fue creada por el virrey Francisco de Toledo para atender los gastos que demandaba la administración de la explotación minera en Potosí. Desde la década de 1570 hasta la segunda mitad del siglo XVIII, los oficiales reales de Potosí fueron los responsables de la administración de estos recursos. Esto originó algunos contratiempos en el pago del salario porque los oficiales reales sostuvieron que no hubo ninguna cédula real que lo estipulara.

En Charcas, junto con el quechua, se consideraron lenguas generales el aymara y el puquina que correspondían a las de la provincia. Estas tres lenguas generales fueron enseñadas en la Cátedra de Lengua, pero, en el caso del puquina, su enseñanza se extendió desde 1583 a 1588, esto porque los catedráticos posteriores no tuvieron la experticia idiomática del religioso Alonso de Barzana, además de las dificultades que se señalaron para el aprendizaje del puquina. Esta última fue excluida de la enseñanza de la Cátedra de Lengua. A pesar de este predominio de las dos lenguas generales, en la primera mitad del siglo XVII se alentó el aprendizaje de las particulares o maternas en razón de hacer más efectivo el ministerio parroquial en los curatos de indios.

Desde su erección en 1583 hasta 1767, la Cátedra de Lengua fue regentada por la Compañía de Jesús. En el período 1583-1588, esta se situó en el colegio jesuita de Potosí, pero algunas circunstancias conllevaron a su dejación por parte de los jesuitas. Algunos oidores consideraron que la cátedra debía situarse en la catedral de La Plata, a cargo de un clérigo secular. En la Audiencia no se logró acuerdo sobre este punto. Por su parte, entre los jesuitas hubo un sector que consideró que la aceptación del pago por la Cátedra de Lengua contravenía las constituciones, por lo que solicitaron que la renta fuera perpetua. Para la Audiencia, esto implicaba renunciar a las facultades que tenía en el nombramiento del catedrático y sobre todo en el control que ejercía en la presentación de los curas. Tras la renuncia de la Cátedra de Lengua, la Audiencia nombró en reemplazo de los jesuitas al catedrático de Gramática de la Iglesia Catedral de La Plata. Hasta 1591, la cátedra estuvo regentada por Francisco de Mendía, pero renunció para que los jesuitas de La Plata retomaran la enseñanza de las lenguas generales.

Ahora bien, la Cátedra de Lengua General formó parte de un proyecto mayor de reforma eclesiástica, impulsado por el virrey Francisco de Toledo, con el propósito de incidir en la formación en lenguas nativas del clero, controlar el ingreso de este a los curatos y doctrinas y aminorar la injerencia de obispos y Cabildo sede vacante en el patronazgo real. Esta orientación se mantuvo en la implementación de la Cátedra de Lengua en Charcas. En una primera etapa, el catedrático de lengua aprobaba de manera exclusiva el dominio idiomático de los clérigos y religiosos, sin la participación de otros

examinadores ni la injerencia del prelado o del Cabildo sede vacante. El padre Alonso de Barzana acusó presiones por parte de algunos clérigos para que aprobara sus exámenes. También el obispo y el Cabildo sede vacante intentaron interferir en este proceso de examinación. Para la Audiencia era fundamental que el catedrático pudiera realizar su oficio sin ninguna presión.

Durante el período en que la cátedra fue regentada por Francisco de Mendiá, el Cabildo sede vacante reclamó una mayor participación en el proceso de examinación. A la larga esto condujo al control del sistema de examinación por parte del prelado o del Cabildo sede vacante. De acuerdo con las disposiciones del Concilio de Trento, el nombramiento de examinadores sinodales era una prerrogativa episcopal. De esta manera en los concursos se nombró examinadores sinodales en Teología Moral y en lenguas quechua y aymara. El catedrático de la lengua fue uno más de los examinadores, perdiendo la exclusividad otorgada por las ordenanzas de 1580. Pero se mantuvieron los exámenes en quechua y aymara como requisitos en los concursos de curato hasta bien avanzado el siglo XVIII.

La documentación disponible permite confirmar el predominio del bilingüismo quechua-español, en la primera mitad del siglo XVII, entre quienes ingresaban al estamento eclesiástico en la diócesis metropolitana de La Plata. En este sentido, el quechua fue una lengua hablada por sujetos no indígenas nacidos y/o criados en el circuito urbano de Potosí y La Plata. Algunas fuentes permiten explicar que este bilingüismo se debió a que la crianza fue asumida por mujeres indígenas hablantes del quechua. Para quienes aspiraban a una carrera en el ministerio parroquial resultaba imprescindible el aprendizaje del aymara, pues era la lengua hablada en la mayoría de los curatos. La Cátedra de Lengua ofreció ese espacio de aprendizaje del aymara, pero también del quechua para quienes no hablaban esta lengua y si lo hacían, no conocían con suficiencia su gramática.

La expulsión de los jesuitas, el programa de castellanización y la reforma de la Universidad San Francisco Xavier conllevaron a la supresión de la institución de la Cátedra de Lengua en Charcas. Esto fue acompañado con una pérdida de prestigio de las lenguas generales que fueron consideradas como lenguas que se aprendían en la conversación cotidiana, por su rasgo gutural y la dificultad para pronunciarlas, sin que se requiriese de una lección universitaria para ser aprendidas.