

LOS COMENTARISTAS DE ARISTÓTELES EN LA NUEVA ESPAÑA: SIGLOS XVI Y XVII. ASPECTOS TEÓRICOS SOBRE LA CONSIDERACIÓN DEL HUMANISMO NOVOHISPANO

Ernesto Priani Saisó – Teresa Rodríguez

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México; epriani@gmail.com, materogo@gmail.com



Abstract: *Les commentateurs d'Aristote en Nouvelle Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles.* Dans ce rapport, on cherche à donner une description générale du travail de choix et de documentation des humanistes qui commentent le texte d'Aristote et sont actifs en Nouvelle-Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles. Il a été décidé de commencer par ceux qui constituent une sphère de travail particulièrement importante en raison de son abondance, de sa signification et de son rôle culturel dans la formation de l'humanisme américain et de l'université.

Ainsi, cette première série met en évidence une relation étroite entre l'activité de formation qui institutionnalise l'enseignement de la logique et de la science en Nouvelle-Espagne, et la transmission d'Aristote à travers les commentaires à ces textes (la majeure partie des commentaires concerne les traités de logique, puis ceux concernant la physique, le *De Coelo*, les *Météorologiques* et le *De anima*). Cela donne l'occasion de considérer le rôle que joue l'humanisme en relation avec l'université et les institutions enseignantes religieuses au Mexique, face à l'humanisme européen. Du côté des résultats, nous présenterons deux cas de façon détaillée : Antonio Rubio et Tomás de Mercado.

Keywords: Aristotle – New Spain – Humanism – Commentaries

Lo que debería ser simple, no lo es. Identificar algunos personajes de los siglos XVI y XVII en la Nueva España como humanistas, es una tarea que de suyo resulta problemática. La razón, no por sencilla deja de constituir una verdadera complicación: existen, dentro de los estudios novohispanos, varias tradiciones analíticas que han identificado a ciertas figuras de esa época como humanistas, a partir de un modelo que funda el humanismo en el reconocimiento del carácter humano del “otro” indígena, y no en la transmisión, estudio y difusión del legado de la antigüedad clásica y medieval en tierras americanas. En la concepción del humanista como “defensor de indios” hay, por supuesto, un reflejo de una actitud política y cultural hacia la conquista y los conquistadores de América, que ha sido apenas superficialmente puesta en cuestión. Sin embargo, en ella hay también algo que constituye una constante entre los estudiosos del mundo novohispano, y que puede describirse como la incomodidad de utilizar conceptos con una cierta tradición en Europa, con la misma significación en el caso de América.

Como si en el contexto del descubrimiento, la conquista y la fundación de una nueva nación, esos conceptos tuvieran que adquirir una significación distinta, más osada. Así, el humanista no puede ser sólo un profesor universitario o simplemente un amante de los libros y la ciencia, sino

tiene que tener además una estatura moral inusual. La que da, por ejemplo, el ser un verdadero adalid de la defensa de la dignidad del pueblo conquistado y su cultura. Dos estudiosos del mundo novohispano han reflexionado así sobre el humanismo. En primer lugar, Rafael Moreno:

“Además del humanismo al que condujeron las letras clásicas, que es académico y docente, existe otro ligado de manera directa con los problemas urgentes de la conquista y la colonización. Está representado por Zumárraga, Vasco de Quiroga, Las Casas, Julián Garcés. Tiene por nota propia no sólo el conocimiento de la lengua latina o escribir piezas latinas que la posteridad consideraría como venerables monumentos y piedras angulares del humanismo mexicano, sino ante todo una voluntad férrea por crear un mundo nuevo en el que debía realizarse un paradigma ideal del hombre, lo concibieron libre, preconizaron la igualdad sin distinción de raza y defendieron la dignidad de la persona humana”¹

Luego Carmen Rovira lo dice así:

“El humanismo mexicano al que paso a referirme tiene una estructura y un significado propio; está muy lejano de concepciones apriorísticas de lo humano o de señalamientos más o menos concretos de lo que debe ser el hombre. El

¹ MORENO, R., Y DURÁN AMAVIZCA, N. D., „Los orígenes del humanismo mexicano“ en *El humanismo mexicano: líneas y tendencias* (1999), p. 155.

humanismo al interior de la tradición filosófica mexicana, ya desde el siglo XVIII, se caracteriza primordialmente, por la dignificación de la naturaleza humana y por el respeto a la esencialidad del otro; lo que supone comprender al otro en su mismidad, sin intentar ni suponer una violenta imposición de valores, esto es, respetando y reconociendo su identidad. Abrir el camino para un diálogo que conduzca a un discurso en el que se reconozca al otro como tal y por lo mismo se le respete [...]”²

No son los únicos. Se trata de ejemplos recientes que retratan con claridad el patrón que ha seguido la discusión sobre la idea de humanismo novohispano desde la década de los 20 del siglo pasado, en el que se ha hecho énfasis en este carácter moral sobre cualquier otro aspecto del humanista. Es por ello que sean los jesuitas del XVIII, tanto como Zumárraga, Las Casas y Vasco de Quiroga en el XVI, quienes se reconozcan como los humanistas, en menoscabo de personajes con una actividad mucho menos pública y políticamente menos correcta, pero esencial en el campo de la efectiva transmisión en el nuevo continente de los estudios clásicos, como Antonio Rubio o Tomás de Mercado.

El proyecto que emprendemos como América Humanística, que recoge y retoma la metodología establecida por la Europa Humanística, significa en primer lugar, una toma de posición frente a esta interpretación tradicional del humanista novohispano, a la que consideramos limitada en su forma de dar cuenta de la transmisión del legado clásico y de la actividad académica en la Nueva España. Es cierto, ésta representa uno de los elementos centrales de la colonización, y ha querido ser dotada, siempre, de una legitimidad moral para ser comprendida, que nos parece hoy innecesaria. La edición, traducción y comentarios de autores clásicos en América, es una actividad valiosa porque así lo es la preservación, el estudio y el conocimiento del legado clásico.

Crterios y definición de transmisión humanística

Como base metodológica del proyecto de la América Humanística se retoma lo establecido por la Europa Humanística: los textos antiguos y medievales nos han llegado a través de numerosos intermediarios que forman una cadena de transmisión desde su composición hasta los lectores de hoy. De modo que la colección de la América Humanística tiene por objetivo dar a conocer a los humanistas de todo tipo (hombres de letras, historiadores, filósofos, poetas, médicos, juristas, naturalistas, matemáticos, astrónomos, etc.) que han jugado un papel activo en la transmisión y la recepción de los textos antiguos y/o medievales. La redacción de una monografía dentro del proyecto comienza por la elección de un transmisor de texto. Por „transmisor“ hay que entender un editor de textos, un traductor o un comentarista.

La exploración en México de los humanistas en América apenas comienza. Hemos fijado el horizonte de investigación en los siglos XVI y XVII, porque corresponden a los dos

siglos posteriores al descubrimiento de América. Es en ellos en que se produce la transmisión de los textos clásicos en América, como parte de la construcción de la cultura europea en este continente, antes de la aparición (y como propulsor) de un pensamiento criollo en sentido estricto. Como ruta hemos decidido comenzar por la formación del humanismo americano a través de los profesores de filosofía activos en la Universidad y en los colegios religiosos, quienes se constituyen en importantes transmisores de Aristóteles a través de sus *Cursos filosóficos* que conforman verdaderos comentarios a la obra del Estagirita.

El Aristóteles americano

Si bien un primer problema respecto a la valoración de la labor de estos comentaristas como “humanistas” se plantea desde el mencionado marco conceptual de un humanismo americano radicalmente reducido a la valoración de la población indígena como perteneciente al género humano a pleno derecho, una segunda preocupación surge ante el viejo enfrentamiento entre la escolástica y el humanismo.

En efecto, muchos estudiosos del siglo pasado consideran que los profesores de filosofía y comentaristas de Aristóteles se inscriben dentro de una tradición escolástica “estricta”³ y que, por ello, son ajenos a los movimientos renacentistas (y más tarde modernos) de Europa. En este sentido, lejos de constituir un corpus de obras filosóficas representantes del humanismo americano, serían una prolongación más o menos estéril de una escolástica decadente.

Frente a ello, además, suele subsumirse la figura de Aristóteles en la de Tomás de Aquino, minimizando la importancia del Estagirita: “*Casi se ha elevado a categoría de principio la sentencia de que la filosofía cristiana novohispana se opone al aristotelismo renacentista [...]”* constituyendo una preocupante “*tendencia en la interpretación del tomismo novohispano que rechaza su injerencia, que opone a Aristóteles frente a Tomás*”⁴.

Ante esta doble “crisis” del Aristóteles americano, la interpretación más reciente, a la que nos sumamos, muestra que lejos de heredar una tradición en decadencia, los comentaristas de Aristóteles en Nueva España reciben una metodología de trabajo impregnada por la preocupación de responder a las críticas de los humanistas europeos en dos niveles: comentar a partir del texto mismo de Aristóteles y simplificar la enseñanza de la lógica. Beuchot sostiene que “*se trata de una escolástica moderada que toma en cuenta las críticas del humanismo, aunque tardíamente. Gracias a esas críticas humanistas, se simplifica la enseñanza de la lógica-dialéctica y se eliminan muchas cuestiones de los sumulistas que llegaron a considerarse superfluas y que abultan demasiado los libros de texto*”⁵. Además considera que ciertos filósofos novohispanos son en sentido estricto “humanistas clásicos”. Con ello implica que se dedican, no sólo al comentario de la obra aristotélica, sino que realizan, como Tomás de Mercado, nuevas traducciones del griego al latín⁶.

² ROVIRA, C, Filosofía y humanismo. En ALEGRE, F. J. et al., *Antología: Instituciones teológicas* (2007), p. 26.

³ Por ejemplo, GALLEGOS ROCAFULL, J. M., *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* (1974).

⁴ ASPE ARMELLA, V. La influencia de Aristóteles en la filosofía novohispana. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 27 (2010), p. 154.

⁵ BEUCHOT, M., *Lógica y metafísica en la Nueva España* (2006), p. 66.

⁶ Cfr. BEUCHOT (2006), p. 54.

En este contexto, existen intentos por subrayar que la filosofía americana fue en su raíz aristotélica. Así, Aspe Armella afirma que „[...] es indispensable replantear la influencia del *Organon* y de las obras físicas de Aristóteles en la mentalidad novohispana, pues nos parece esto un principio eje de su filosofar”⁷.

Todo lo anterior nos lleva a considerar que las tradiciones escolástica y humanista que se encuentran entrelazadas en las obras de estos comentaristas no pueden ser simplemente contrapuestas, sino que se conjugan para posibilitar la transmisión (que es al mismo tiempo implantación) de Aristóteles en la Nueva España.

Los aristotélicos

Dentro del proyecto América Humanística se han puesto en marcha las monografías de nueve comentaristas de Aristóteles que residieron (algunos durante un periodo de su vida académica solamente, otros desde su nacimiento hasta su muerte) en Nueva España durante los siglos XVI y XVII: Alonso de la Veracruz, Tomás de Mercado, Antonio Rubio, Antonio Arias, Ildelfonso Guerrero, Andrés de Valencia, Juan de Almanza, Juan de Rueda y Agustín Sierra. Además, Francisco Naranjo, Diego de Basalenque, Diego Marín de Alcázar, Antonio López de Avellaneda y Diego Caballero comenzarán a estudiarse en una segunda fase del proyecto. Todos ellos tuvieron como objetivo la producción de materiales de estudio ligados a su labor como profesores en la Universidad o en los Colegios de las distintas órdenes.

Tales materiales se constituían en *cursos filosóficos* que comprendían, en términos generales, dos cursos de lógica (menor y mayor), la filosofía natural y en algunas ocasiones la metafísica. La primera parte del curso de lógica se constituye por las sùmulas derivadas del “*Tractatus de Pedro Hispano, luego llamado Summulae logicae. La obra de Pedro Hispano contenía el comentario a la Isagoge de Porfirio, las Categorías, los Primeros Analíticos, los Tópicos y los Elencos sofisticos*”⁸. La segunda parte estaba constituida por “*cuestiones introductorias, los Predicables (Porfirio), el De Interpretatione, los Primeros Analíticos y los Posteriores, los Tópicos y los Elencos*”⁹. La parte del curso correspondiente a la filosofía natural incluía comentarios a la *Física*, el *De anima*, el *De generatione et corruptione*, el *De Caelo et mundo*. La mayoría de nuestros comentadores se mueven en este marco del currículo aristotélico tradicional en la elaboración de sus comentarios.

Hasta el momento, se encuentran prácticamente terminadas las monografías correspondientes a los primeros tres comentaristas. Alonso de la Veracruz, Tomás de Mercado y Antonio Rubio; nacidos en España, comienzan en América la labor de transmisión de Aristóteles. Además de estos, Antonio Arias es también peninsular. El resto nacieron en México a partir de la segunda mitad del siglo

XVI y constituyen la primera generación de aristotélicos nativos. Las monografías de este segundo grupo se encuentran en varias fases: avanzada (Rueda), investigación (Almanza, Guerrero, Valencia, Arias) e inicial (Sierra).

A continuación presentamos brevemente a cada uno de ellos, con la excepción de Tomás de Mercado y Antonio Rubio quienes serán revisados al final de este reporte.

Fray Alonso de la Veracruz nació en Caspueñas, España, en 1507. Estudió en la Universidad de Alcalá y posteriormente en la de Salamanca con Francisco de Vitoria. Llegó a México en 1536, donde entró a la orden de los agustinos y tomó el nombre de Alonso de la Veracruz. Un año después profesa en la ciudad de México. En Michoacán, aprende lengua tarasca para predicar la doctrina cristiana, funda los primeros conventos agustinos y fue también obispo de esta región. Además fundó la primera biblioteca en América e impartió las primeras cátedras de teología en la Real y Pontificia Universidad de México. Entre sus obras que corresponden a comentarios aristotélicos encontramos: *Dialectica Resolutio*, de 1554. *Physica Speculatio*, de 1557 y *Recognitio Summularum, cum textu Petri Hispani et Aristotelis* de 1569. Muere en 1584 en la Ciudad de México

Antonio Arias nace en España en 1564. Entró a la compañía de Jesús en la provincia de la Nueva España. Enseñó filosofía y teología en México, donde muere en 1603. Entre sus obras se encuentran: *Explanatio comentariorum P. Dr. Francisci de Toledo in VIII libros De physica auscultatione, In libros De caelo scholia quaedam et quaestiones, Aliqua notatu digna super commentaria P. Dr. Toleti in libros De generatione y De rebus metereologicis*.

Ildelfonso Guerrero nace en México en 1576, en el seno de dos familias acaudaladas. Entró a la Compañía de Jesús en 1610. Enseñó en el Colegio de San Pedro y San Pablo. Murió en 1639. Entre sus obras encontramos: *Commentarii in VIII libros De physico auditu, Dubia et quaestiones de caelo et mundo, Commentarii in II libros De ortu et interitu, Dubia et quaestiones de meteoris y Commentarii in universam doctrinam de anima*. Todas ellas se encuentran en manuscritos en la Biblioteca Nacional de México.

Andrés de Valencia. Nació en Guanajuato, en 1582. Entró a la Compañía de Jesús en 1597. Enseñó filosofía y teología en México y en Puebla. Sus comentarios incluyen: *Commentaria in universam Aristotelis logicam, Commentaria in libros VIII De physico auditu y Commentaria in libros II De generatione et corruptione*.

Juan de Almanza (activo en 1660), fue un fraile franciscano. Sus datos bio-bibliográficos son muy escasos. Beristain habría visto su obra en el siglo XIX en el convento franciscano de Querétaro¹⁰.

⁷ ASPE ARMELLA, V (2010), p. 154.

⁸ TORCHIA ESTRADA, J. C., El Padre Antonio Rubio y la enseñanza filosófica de los jesuitas en la Nueva España. *CUYO, Anuario de Filosofía Argentina y Americana* 13 (1996), p. 25.

⁹ TORCHIA ESTRADA, J. C., (1996), p. 26.

¹⁰ RAMÍREZ, J. F., y DE LA TORRE VILLAR, E., *Obras históricas* (2001), p. 36. “El orden menor, y de la regular observancia, dice en la portada de la siguiente obra: *Disputationes una cum sectionibus in Universam Aristotelis Philosophiam, octo libris comprehensam anno 1660. Manuscrito en 4º. Cito este manuscrito únicamente por la belleza y nitidez de la escritura en letra redonda. Los tratados de filosofía aristotélica eran muy abundantes en todos los monasterios. El que ahora se trata lo vi el año de 1848 en el convento franciscano de Querétaro*”.

Fray Juan de Rueda fue un fraile agustino del siglo XVII. Probablemente nació en la ciudad de México y fue profesor de teología del Colegio de San Pablo y sustituto de la cátedra de filosofía en la Real y Pontificia Universidad de México. Presentó oposiciones a la cátedra de retórica de dicha institución, igualmente concursó para la cátedra de artes en 1689; después volvió a obtenerla, mediante nuevas oposiciones, por otros cuatro años, en el término de los cuales murió en 1697. Respecto a la obra titulada *Cursus philosophicus* que le ha sido atribuida, Rocafull menciona que corresponde a los cursos que dictó en el Colegio Real de San Pablo entre los años 1675 y 1677 y que fueron legadas por su alumno fray José de Casanova. Sin embargo este manuscrito que se encuentra en la Biblioteca Nacional bajo la clasificación MS. 165 no contiene ninguna referencia a Rueda pero sí a José de Casanova. De las demás obras de Juan de Rueda hasta la fecha desconocemos si existe alguna copia o ejemplar y por lo tanto la única documentada es el ya discutido *Cursus Philosophicus* que contiene: *Summulae; Logica sive Dialectica; Physica sive Philosophia naturalis; Disputationes in duos libros Aristotelis de Generatione et Corruptione; Disputationes in octo libros Aristotelis de Coelo et Mundo; Disputaciones in libros Aristotelis de Anima sive Tractatus de Anima; Disputaciones Metaphysicae; Quaestiunculae in tres praecipuos Aristotelis libros de methéoris.*

Agustín Sierra. Nacido en México, probablemente hacia 1653, profesó en Tepetzotlán en 1673; enseñó Humanidades en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México y Teología en Oaxaca. Murió en 1708. Su obra consiste en un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional que contiene: *Tractatus in duos Aristotelis libros de Corpore Generabil Corruptibili. Tractatus in tres Aristotelis libros de Corpore animato. Appendix in Aristotelis libros de Metaphysica, Coelo, Metheoris et Parvis naturalibus.*

Como se desprende del catálogo de los comentarios, la mayoría de estos forman parte del curso filosófico preparado por el autor. De esta forma podemos caracterizar la primera transmisión de Aristóteles en la Nueva España como fundamentalmente ligada a la enseñanza institucional, sea en la Universidad, sea en los Colegios religiosos. Estos cursos constituyen un género filosófico determinado, según Redmond, y se convierten en verdaderos comentarios en el caso de nuestros humanistas.

Traducción y enseñanza

Para finalizar, subrayamos brevemente dos aspectos de los comentarios escritos por **Tomás de Mercado** y **Antonio Rubio**. El primero nace en Sevilla, hacia 1523. Viene a México, donde ingresa a la orden de los predicadores y se ordena sacerdote en 1558. Durante su estancia en América enseña artes en el Convento de Santo Domingo. En 1563

regresa a España para estudiar en Salamanca y Sevilla. También enseña en esta misma ciudad y se constituye en asesor de los mercaderes. En 1574 regresa a México, pero muere poco antes de llegar. En su prólogo al *Comentario a la lógica magna*¹¹ de Aristóteles, Mercado se muestra “*buen latinista y helenista [...] Combinaba, pues, su sólida formación escolástica con un depurado humanismo. Durante su estancia en España publicó sus obras, que ya eran producto de su docencia en México...*”¹². Allí expresa su preocupación por la oscuridad que se confiere al estudio de la dialéctica debido a las traducciones del griego del latín que suelen ser caliginosas y a la proliferación de las materias extrañas a enseñar en los tratados, de manera que aquello que en griego es claro y elocuente, en palabras latinas se oscurece. De lo anterior, surge la necesidad de llevar a cabo una traducción del griego al latín que se apege las sentencias y no a las palabras, de modo que se muestren las nociones verdaderas de las cosas. El comentario está constituido por una introducción a la dialéctica, el comentario a la *Isagoge* de Porfirio, a las *Categorías* y a los *Analíticos Posteriores*. La preocupación de Tomás de Mercado por la correcta traducción e interpretación del texto de Aristóteles le confiere un carácter humanista a sus estudios escolásticos, mostrando pues que estos dos aspectos de la cultura filosófica novohispana se superponen en la transmisión y estudio del Estagirita.

Por su parte, Antonio Rubio llegó a México en 1576. Desde 1577 fue profesor de filosofía y desde 1580 (aproximadamente) de teología. En México concibe el proyecto de escribir un curso filosófico completo que tendría características muy precisas, como veremos a partir del prefacio a su llamada “*Lógica mexicana*”. Según Osorio¹³, a su regreso a España en 1600 debió llevar “*bajo el brazo*” cuando menos la primera versión de su curso de filosofía aristotélica que incluiría “*los ocho libros de la Física, los dos Sobre la generación y corrupción, los tres Sobre el alma, con la Metafísica*”¹⁴. Todos fueron impresos durante los siguientes quince años, excepto el comentario a la *Metafísica*. Además, se publicó un comentario al *De Caelo et mundo* de manera póstuma. El primer volumen vio la luz en Alcalá de Henares en 1603. En la edición de 1605 (Colonia) se le da por primera vez el título de *Logica mexicana*. Redmond afirma que “*fue publicada al menos 18 veces en ocho ciudades europeas y siete ediciones llevan el título de ‘la lógica mexicana’*”¹⁵. El texto tendría una gran influencia debido a que se constituyó como el libro oficial para la enseñanza en Alcalá de Henares en 1604.

El prefacio al lector contiene una breve historia de su trayectoria académica en México: enseñó el curso de tres años de filosofía de Aristóteles y teología por doce años continuos, obtuvo los grados de maestro y doctor en ambas áreas en la Universidad. Y después de 25 años de labores

¹¹ MERCADO, T., *In Logicam magnam Aristotelis commentarii* (1571).

¹² BEUCHOT, M. e IÑIGUEZ, J., *El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado* (1990), p. 9.

¹³ OSORIO, I., *Antonio Rubio en la filosofía novohispana* (1988), p. 73.

¹⁴ RUBIO, A. *Logica Mexicana sive Commentarii In Universam Aristotelis Logicam* (1605): *Reliqua vero, quae ad totius cursus integritatem supersunt, commentarios dico in octo libros de Physicae auditu, duos de ortu et interitu, tres de anima cum Metaphysica paratos omnino habeo, eosq. absq. ulla intermissione typis excudendos (si vita comes fuerit)*. Las traducciones son de REDMOND, W., *La Lógica mexicana de Antonio Rubio: una nota histórica. Diánoia XXVIII* (1982), p. 312.

¹⁵ REDMOND, W. (1982), p. 312.

concibe el proyecto de “volverse niño” y retornar a la filosofía, materia que se consideraba introductoria a la teología y cuyo estudio se relacionaba con las edades tempranas de la vida de un alumno. Rubio justifica su proyecto postulando que su objetivo no es educar a un filósofo mediocre, sino a un teólogo “acabado y perfecto”. La importancia de una sólida formación filosófica es justificada por Rubio en los siguientes términos: “Pues, ¿quién no sabe que entre todas las artes llamadas liberales y nobles son sobre todo la lógica y las disciplinas filosóficas las que sirven a la divina teología, le son como sirvientas o (si se permite hablar así) le están ligadas por tan estrecho vínculo de afinidad e intimidad que quien yerra en puntos de lógica o filosofía natural no puede sin error absorber la sabiduría en torno a Dios”¹⁶. Los cimientos de la teología deben ser extraordinariamente firmes de manera que los errores en filosofía no lleven a la ruina. Esto justifica, según Rubio, la importancia de regresar a la filosofía en su madurez. Además, para este fin, no es necesario estudiar cuestiones sutilísimas en gran cantidad que después son inútiles y olvidadas, sino que se debe “fijar los pies en la verdadera y sólida filosofía de Aristóteles como propuesta entera, pura y claramente por su egregio intérprete santo Tomás”¹⁷. De esta forma, el curso de filosofía debe diseñarse de manera que no contradiga las necesidades de los estudios teológicos subsiguientes.

El proyecto último de Rubio tenía la pretensión de ser un curso de filosofía suficientemente completo y preciso que no tuviera que remitir a otras fuentes. Su deseo: “publicar comentarios a la lógica y a toda la filosofía de Aristóteles tan abundantes y completos y manejados [diggestos] con tanto cuidado y tanta precisión, que prácticamente no hay nada de doctrina sólida y de erudición verdadera y probada, ya sea extraída de las fuentes de los antiguos o acumulada por el ahínco y solicitud de los modernos que a estas nuestras lucubraciones no puedan pedirse”¹⁸. Con ello, Rubio buscaba erradicar de la enseñanza la práctica del dictado por parte del profesor y del copiado por parte del estudiante que creaba más bien escribanos que filósofos.

Por último, Rubio explica la estructura de que ha elegido para su comentario. En vez de acometer la empresa de traducir de nuevo a Aristóteles, utiliza la traducción de Boecio que le parece la más fiel y elegante; después de ello explica el texto y sus dificultades y finalmente agrega las cuestiones de manera sencilla. Coincidiendo con la posición de Mercado quien busca despojar a la dialéctica de los materiales que no le son propios.

Como conclusión podemos apuntar que estos dos proyectos educativos transmitieron los textos filosóficos de Aristóteles en (y desde) la Nueva España y son evidencia de una amplia actividad de transmisión del pensamiento

clásico en América. Así, es necesario caracterizar la transmisión de Aristóteles en la Nueva España, en primer lugar, como fundamentalmente ligada a la enseñanza institucional a través de los cursos descritos que constituyen un género filosófico determinado; en segundo término, como fruto de una tradición que recibe una metodología de trabajo inserta en la tradición escolástica pero impregnada de las preocupaciones humanistas, principalmente la cuestión de la traducción (en el caso de Mercado) y de la simplificación (en el caso de Rubio) y, en tercer lugar, como implantación de Aristóteles en la Nueva España en la que las dos tradiciones mencionadas, escolástica y humanismo, no pueden ser caracterizadas como contrapuestas sino que se conjugan de manera que es imposible entender el quehacer filosófico en Nueva España sin alguna de ellas.

Bibliografía

- ALEGRE, F. C., ROVIRA, C., et. al., *Antología: Instituciones teológicas (2007)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Autónoma del Estado de México.
- ASPE ARMELLA, V., La influencia de Aristóteles en la filosofía novohispana. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía 27* (2010), pp.153–164.
- BEUCHOT, M. Y ÍÑIGUEZ, J., *El pensamiento filosófico de Tomás de Mercado: lógica y economía (1990)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BEUCHOT, M., *Lógica y metafísica en la Nueva España*, (2006), México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.
- GALLEGOS ROCAFULL, J. M., *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII* (1974), México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MERCADO, T., *In Logicam magnam Aristotelis commentarii (1571)*. Hispali: Ferdinandus Diaz.
- MORENO, R. y DURÁN AMAVIZCA, N. D., *El humanismo mexicano: líneas y tendencias* (1999), México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- RAMÍREZ, J. F. y DE LA TORRE VILLAR, E. *Obras históricas (2001)*, Universidad Nacional Autónoma de México.
- REDMOND, W., La Lógica mexicana de Antonio Rubio: una nota histórica. *Diánoia XXVIII* (1982), pp. 309–330.
- OSORIO ROMERO, I., *Antonio Rubio en la filosofía novohispana* (1988), Universidad Nacional Autónoma de México.
- RUBIO, A. *Logica Mexicana sive Commentarii In Universam Aristotelis Logicam*. (1605), Mylius.
- TORCHIA ESTRADA, J. C., El Padre Antonio Rubio y la enseñanza filosófica de los jesuitas en la Nueva España. *CUYO, Anuario de Filosofía Argentina y Americana 13* (1996): 11–44.

¹⁶ *Ec quis enim est, qui nesciat inter omnes artes, quas liberales vocant, et ingenuas, Dialecticam praecipue, et philosophicas disciplinas Divina Theologiae arcillari, tanquam illi familiares esse, vel (si ita loquillet) tam stricto affinitatis, et necessitudinis vinculo coniunctas, ut qui in rebus logicis, ac naturabilibus errauerit, sapientiam illam, quae de Deo agit haurire fine errore non possit.*

¹⁷ [...] *quam si in vera, ac solida Aristotelis Philosophia pedem fixerint, prout egregius eius interpres D. thomas integre, sincere, ac dilucide illam nobis ob oculos proposuit.*

¹⁸ *Dice Rubio: Accedit alia nostrii consilii ratio, quae me impulit ad hoc onus subeundum, quam licet ultimo commemorem loco, prima fortasse in votis fuit, nimirum tam uberes et, copiosos in Aristotelis dialecticam, ac Philosophiam uniuersam edere commentarios, tam accurate, atque, exquisite diggestos, ut nihil fere sit solidae doctrinae, uerae, ac probatae eruditionis, sive id ex antiquorum fontibus effluerit, sive recentiorum studio, et diligentia accumulatum sit, quod ab his nostris lucubrationibus peti fine rubore non possit[...].*

