

Dos manuales de lógica del siglo XVII: la *Logica Mexicana* de Rubio y el *Cursus Artium Complutensis* O. C. D.

Two 17th-Century Logic Manuals: Rubio's *Logica Mexicana* and the *Cursus Artium Complutensis* OCD

Alfredo de J. Flores

Universidad Federal de Río Grande del Sur, Porto Alegre (Brasil)

ajdmf@yahoo.com.br

<http://orcid.org/0000-0002-1854-3367>

Estéfano Elias Risso

Pontificia Universidad Católica de Río Grande del Sur (Brasil)

estefano.risso@outlook.com

<http://orcid.org/0000-0002-7308-7000X>

Fecha de recepción: 31-3-25

Fecha de aceptación: 18-7-25

Resumen

En los siglos XVI y XVII, tras el descubrimiento y desarrollo del Nuevo Mundo, hubo una gran preocupación por la cuestión de la enseñanza en el contexto ibérico y, más ampliamente, europeo. Las universidades y colegios menores y mayores del periodo, así como los seminarios recién fundados, comenzaron a componer y publicar textos para la lectura en las diversas disciplinas, como la de lógica. La lógica, o dialéctica, era una disciplina central en el así llamado *trivium*, que componía una parte central del currículo de los Cursos de Artes (filosofía), así como disciplina propedéutica para los demás cursos, por tratar de los términos, del raciocinio y de la argumentación. A principios del siglo XVII, dos cursos (manuales) de lógica se destacaron, ambos de cierto modo vinculados a la Universidad de Alcalá de Henares: la

Logica mexicana (1603), del jesuita español Antonio Rubio, obra utilizada durante muchos años como libro de texto en la Universidad Complutense, y el *Cursus Artium Complutensis* (completado en 1628) de la Orden del Carmelo Descalzo (O. C. D.), que en varios tomos comentó e interpretó la *opera* aristotélica, dedicando su primer volumen al *organon*. Esta investigación pretende presentar algunos elementos históricos de la composición de los dos cursos, hitos de la filosofía y de la lógica española a principios del siglo XVII, así como comparar el modo en el que ambos han tratado el tema respecto de la relevancia de la lógica como disciplina del conocimiento, y de su necesidad frente a la capacidad natural del hombre de conocer, destacando la referencia hecha en ese tema por los carmelitas a la obra de Rubio. Al contextualizar este diálogo, el estudio ofrece una perspectiva más amplia sobre los debates escolásticos del mundo ibérico.

Palabras clave: *Cursus Artium Complutensis*, Orden del Carmelo Descalzo, Antonio Rubio, *Logica Mexicana*, Historia de la Lógica

Abstract

During the 16th and 17th centuries, following the discovery and development of the New World, there was significant concern regarding education in the Iberian context and, more broadly, across Europe. Universities, as well as minor and major colleges of the period, along with newly founded seminaries, began composing and publishing texts for instruction in various disciplines, including logic. Logic, or dialectics, was a central discipline in the so-called *trivium*, forming a core part of the curriculum in Arts (philosophy) courses, as well as a preparatory discipline for other fields, since it dealt with terms, reasoning, and argumentation. At the beginning of the 17th century, two logic courses (manuals) stood out, both in some way connected to the University of Alcalá de Henares: the *Logica Mexicana* (1603) by the Spanish Jesuit Antonio Rubio, a work used for many years as a textbook at the Complutense University, and the *Cursus Artium Complutensis* (completed in 1628) by the Order of Discalced Carmelites (OCD.), which in several volumes commented on and interpreted Aristotelian works, dedicating its first volume to the *Organon*. This research aims to present some historical elements of the composition of these two courses, landmarks of Spanish philosophy and logic in the early 17th century, as well as to compare how both addressed the relevance of logic as a discipline of knowledge and its necessity in relation to man's natural capacity for understanding. Special attention is given to the Carmelites' references to

Rubio's work on this topic. By contextualizing this dialogue, the study offers insights into the broader scholastic debates of the Iberian world.

Keywords: *Cursus Artium Complutensis*, Order of Discalced Carmelites, Antonio Rubio, *Logica Mexicana*, History of Logic

1. Introducción

Las universidades experimentaron cambios significativos durante los siglos XVI y XVII en el contexto ibérico e iberoamericano. Este fue el período de los grandes descubrimientos y reformas: la protestante y la católica; la del crecimiento del humanismo y de la consolidación de la filosofía como área autónoma de la teología, así como, en otro polo, del surgimiento y consolidación de la Segunda Escolástica; del descubrimiento y organización de los gobiernos y territorios de América o Indias Occidentales.

Los cursos universitarios de Artes (Filosofía), en ese mismo período, aunque influenciados por el aristotelismo que había crecido desde el siglo XIII, atravesaban diversas transformaciones. En rigor, se puede decir que existían distintos aristotelismos y corrientes interpretativas en disputa, con interpretaciones de un Aristóteles leído a través de manuales y florilegios¹, conocido mucho más por las traducciones latinas que por el original griego², panorama que estaba siendo modificado por la influencia humanista.

En este contexto de la educación en los países de cultura católica, las órdenes religiosas tenían una gran influencia, especialmente en disciplinas como la filosofía y la teología. Además de influir directamente en la enseñanza universitaria, poseían sus propios colegios y programas de formación, los cuales seguían modelos de estudio semejantes a los universitarios.

La importancia de esos colegios y conventos, así como de los seminarios fundados después del Concilio de Trento, difícilmente puede ser ignorada. Roma deseaba formar adecuadamente a su clero en el ámbito moral e intelectual, evitando que adquiriera costumbres y comportamientos incompatibles con su estado de vida. Esta formación pronto permitió el desarrollo de numerosas misiones evangelizadoras en el Nuevo Mundo³.

1 J. Hamesse, 2015, p. 3.

2 B. G. Dod, 1982, pp. 45-46.

3 L. Pérez Puente, 2017, p. 35.

Poseer instituciones educativas propias permitía a las órdenes religiosas establecer y consolidar una mayor autonomía, así como reforzar su carisma y modo de vida particular. En los colegios de las órdenes se enseñaba a los alumnos el currículo completo del *trivium*, además de una visión general (intentando no renunciar a la profundidad investigativa) de teología dogmática, teología moral y Sagradas Escrituras⁴. Dentro del currículo del *trivium*, la disciplina más destacada era la lógica (o dialéctica), ya que se consideraba una materia propedéutica para las demás disciplinas, incluidas las teológicas⁵.

Los jesuitas, por ejemplo, se distinguieron por su influencia en la enseñanza y educación. En el escenario de la enseñanza de la Escolástica iberoamericana, el jesuita español Antonio Rubio de la Rueda (1548-1615) fue una de las figuras intelectuales más relevantes de la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII⁶. Habiendo trabajado en Alcalá de Henares y en el Virreinato de la Nueva España (Méjico), enseñó, por ejemplo, Gramática Latina y Lógica en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo (en las proximidades de la actual Ciudad de Méjico).

Fue justamente durante ese periodo en el Nuevo Mundo que el autor había escrito la obra que se considera la más célebre, de título *Comentarii in Universam Aristotelis Dialecticam* [*Comentarios sobre toda la dialéctica aristotélica*], posteriormente publicada y reconocida en toda Europa como *Logica Mexicana*. Este manual fue escogido para servir de libro de texto para las cátedras de Lógica de la Universidad de Alcalá de Henares⁷.

Una situación similar ocurrió con los carmelitas descalzos: después de la Reforma Teresiana, que resultó en la fundación de la Orden Descalza, uno de sus primeros emprendimientos⁸ fue la creación de colegios menores en las ciudades universitarias españolas, como el Colegio Menor de San Cirilo, el Complutense, situado en la misma ciudad de Alcalá de Henares⁹. En este colegio, en particular, se organizó un gran curso de Filosofía, comentando las obras aristotélicas: el *Cursus Artium Complutensis*, concluido en 1628 y reeditado hasta el siglo XVIII.

4 D. de Lario, 2019, p. 33.

5 V. Muñoz, 1954, p. 3.

6 J. C. Torchia Estrada, 1996, p. 11.

7 W. Redmond, 2022, pp. 43-44.

8 J. Gracián, 2010, p. 184.

9 A. Flores y E. Risso, 2023, pp. 205-208.

Por esta razón, ciudades como Alcalá de Henares y Salamanca¹⁰, con sus colegios menores y mayores, desempeñaron un papel fundamental en el desarrollo del pensamiento peninsular e indiano en términos de filosofía especulativa y práctica, especialmente a través de la circulación de sus manuales filosóficos (o teológicos) y libros de texto para uso en la educación superior.

En términos genéricos, según queda claro en el caso de Rubio, se puede afirmar que esas prácticas educativas, que seguían al modelo ‘escolástico’, así como la influencia de los debates filosóficos y teológicos surgidos en la efervescente Europa de los siglos XVI y XVII, han impactado en el sistema educativo desarrollado en las Américas.

De ahí se percibe que es notable la influencia de la Segunda Escolástica¹¹ y, en particular, de las grandes universidades ibéricas de la época –Salamanca, Alcalá y Coímbra– en la estructuración de las instituciones académicas indias y, en consecuencia, en la formación de las élites regionales en la propia sociedad india, especialmente en lo que respecta a la enseñanza y la constitución de sus primeras instituciones sociales y políticas¹².

En lo que atañe al método, es posible apuntar que los cursos filosóficos utilizaban predominantemente las denominadas *disputationes*, un modelo surgido en la Edad Media y característico de la filosofía medieval. El curso de los carmelitas, por ejemplo, clasificó las *disputationes* como un tipo de modelo argumentativo a ser analizado por la lógica, junto con el estudio clásico de los silogismos, aunque también haya recibido influencias humanísticas¹³.

Con esos elementos, la presente investigación pretende realizar una exposición del contexto histórico y del desarrollo de esas dos obras, con la finalidad de comprender por qué razón se componían *manuales* o *cursos* de lógica en los siglos XVI y XVII, y cómo la influencia humanística afectó en esos libros.

2. Antonio Rubio y la *Logica Mexicana*

La educación fue uno de los principales pilares de la Compañía de Jesús, incluso en el Nuevo Mundo¹⁴. Los colegios jesuitas fueron fundados en

10 M. Pena González, 2010, p. 57.

11 R. Ramis Barceló, 2024, p. 27.

12 Ver L. Pérez Puente, 2017.

13 Ver L. Jardine, 1982.

14 Ver I. Osorio Romero, 1979.

rápida sucesión ya en la década de 1540, en ciudades como París, Coímbra, Padua, Lovaina, Alcalá, Valencia e incluso en Goa. A inicios de la década de 1570, cuando los jesuitas llegaron a la Nueva España, ya existían 149 colegios jesuitas distribuidos por toda Europa¹⁵. No obstante, en ese período inicial, aún no había un método de enseñanza completamente uniforme en la Compañía.

Por esa razón, se percibe que de tal experiencia educativa a lo largo del siglo XVI emergió uno de los debates internos más largos y fructíferos de la orden, el cual habría de culminar en la organización de lo que tal vez sea el modelo pedagógico más célebre de la era moderna, estructurado en un conjunto de directrices, reglas y principios: la *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*. Ese modelo jesuita de enseñanza, generalmente denominado simplemente *Ratio Studiorum*, fue publicado oficialmente en 1599; su vigencia oficial se mantuvo hasta la turbulenta supresión de la Compañía a finales del siglo XVIII en diversos países y territorios¹⁶.

En ese período, pocos estudiantes optaban por hacer de las Artes (Filosofía) su especialización, ya que las disciplinas filosóficas, consideradas «servidoras de la teología», eran frecuentemente vistas como un obstáculo a superar para alcanzar los estudios superiores.

En los tres años del curso de Artes (Filosofía), en los que se estudiaban Lógica, Física (como Filosofía Natural) y Metafísica, el principal objetivo, desde el punto de vista pedagógico, consistía en trabajar con los jóvenes estudiantes conceptos ‘básicos’ como los del razonamiento y argumentación, que posteriormente serían utilizados en los cursos de Teología o incluso en los de Leyes o Cánones (las dos orientaciones en el área del Derecho).

Antonio Rubio (1548-1615) ingresó a la Compañía de Jesús aún joven, en 1569, habiendo estudiado durante siete años en Alcalá (tres años de artes y cuatro de teología). Fue enviado a la Nueva España (Méjico) en 1576, lugar donde permaneció por 23 años: durante 12 años se dedicó a la enseñanza y a sus propios estudios y, tras 10 años, comenzó a escribir su proyecto de curso de filosofía. En ese período estudió y enseñó en la Real [y Pontificia] Universidad de Méjico y fue formador de novicios en la fundación jesuítica de Tepotzotlán, en Puebla. En 1599, al ser elegido procurador de su provincia y teniendo clara su vocación intelectual, regresó a la Península y se instaló en

15 Ver A. Scaglione, 1986; P. Grendler, 2022, p. 352.

16 W. Soto Artuñedo, 1999, p. 266; J. Loach, 2006, p. 66.

la ciudad de Alcalá, donde permaneció hasta su muerte, en 1615. Allí publicó las primeras ediciones de sus obras¹⁷.

Antonio Rubio afirma, en uno de los prólogos de su *Logica Mexicana* que, en la madurez, decidió regresar a los temas que había tratado al inicio de su trayectoria académica y que no dejó de ser cuestionado en torno a esa decisión. En su defensa, justificó esta elección argumentando que la madurez lo llevó a reconocer la relevancia de esos fundamentos iniciales –y, en particular, del estudio de la lógica– para el desarrollo intelectual de los estudiantes, perspectiva que parece bastante similar a la adoptada por la propia Compañía de Jesús en las definiciones de la *Ratio*¹⁸.

En lo que concierne a la *Ratio Studiorum*, antes de encaminar a los estudiantes en el aprendizaje de disciplinas como la lógica, se enfatizaba, en primer lugar, la formación en la gramática latina y griega, según la siguiente estructura:

- I) En los años iniciales, los jóvenes debían dedicarse al estudio del latín y del griego. Las recomendaciones para la enseñanza del latín en el nivel básico incluían la lectura de las *Epistulae ad familiares* de Cicerón y el uso de un manual de gramática, recomendándose expresamente el *De Institutione grammatica libri tres*, obra del jesuita portugués Manoel Álvares, quien también se haría célebre por su participación en los *Commentarii Conimbricenses* sobre Aristóteles, un curso filosófico adoptado como libro de texto en diversos colegios jesuitas a lo largo del siglo XVII.
- II) En los niveles medio y avanzado, los alumnos debían leer prácticamente a todos los autores de la Antigüedad, como César, Horacio y Virgilio; aunque, si el tiempo no lo permitía, el enfoque debía centrarse en la lectura de las obras de Cicerón¹⁹.

Ese estudio se desarrollaba juntamente con la enseñanza religiosa, en la que se han utilizado frecuentemente catecismos en lengua vernácula. En regiones de lengua itálica, se prefería el catecismo de Roberto Belarmino, en italiano, y en los territorios de lengua germánica, el de Pedro Canisio, publicado en alemán. En el Nuevo Mundo, por su parte, se adoptó la estrategia de traducir o componer catecismos en las más diversas lenguas indígenas, labor realizada muchas veces por jesuitas.

17 W. Redmond, 2022, p. 32.

18 W. Redmond, 2022, p. 38.

19 *Ratio Studiorum*, 1616, pp. 129-143.

Después de esos estudios, los alumnos que concluían sus estudios propedéuticos entre los 16 y 18 años, o aquellos que ya poseían un conocimiento mínimo de la lengua latina, iniciaban entonces los tres años de aprendizaje en Artes (Filosofía). Fue a esa clase de alumnos a quienes Antonio Rubio se dedicó principalmente a enseñar en sus primeros años en México, experiencia pedagógica que influenciaría enormemente en la posterior composición de su curso.

En el primer año de los tres dedicados a la filosofía, la *Ratio* exigía una dedicación al estudio de la lógica, recomendándose el estudio de las *Categoriae*, del *Peri hermeneias*, de los *Analytica priora*, de los *Topica* y de las *Refutationes sophisticae*, es decir, del *Organon* aristotélico. Sin embargo, estas obras debían estudiarse a partir de comentarios, y los libros de texto recomendados para este primer año de aprendizaje incluían la *Introductio in dialecticam Aristotelis* (1561), de Francisco de Toledo, y el *Institutionum dialecticarum libri octo* (1564), de Pedro da Fonseca, ambos jesuitas.

El método de enseñanza debía organizarse, tanto en la filosofía como en la teología, con base en cuatro tipos de actividades²⁰:

- a) repetición diaria de los temas abordados en clase
- b) lecciones / clases expositivas (*lectiones*)
- c) presentaciones y debates sobre temas en disputa
- d) una defensa pública (de carácter más formal) de ciertas tesis que debían ser realizadas por los estudiantes

Muchos profesores, como Rubio y los frailes carmelitas de Alcalá, preferían elaborar sus propios cursos y comentarios a las obras filosóficas de Aristóteles en lugar de emplear cursos ya existentes, como el recomendado curso de Toledo en la *Ratio*, aunque innegablemente se inspiraban en los trabajos de sus predecesores.

En ese contexto, se puede afirmar que la *Logica Mexicana* de Rubio obtuvo un gran éxito: publicada por primera vez en 1603, en Alcalá, en dos volúmenes, fue rápidamente adoptada como libro de texto de lógica en la propia Universidad de Alcalá, el 28 de febrero de 1604²¹.

La designación *Logica Mexicana* surgió a partir de la edición de 1605, publicada en Colonia, Alemania. De acuerdo con el inventario realizado por

20 P. Grendler, 2009, p. 387.

21 W. Redmond, 2022, p. 36.

Walter Redmond, la obra de Rubio fue publicada al menos 18 veces en ocho ciudades europeas, y en siete de esas ediciones recibió el título de *Logica Mexicana*. Estas ediciones se dividieron en tres versiones: el texto original (más amplio), un compendio elaborado a petición de los estudiantes y una revisión final del texto original²².

No debe sorprender que el título de la obra presente variaciones, alternando entre *Comentarios sobre la dialéctica o sobre la lógica de Aristóteles*, ya que ambos términos (lógica y dialéctica) eran intercambiables en la época. A pesar de ello, algunos autores preferían utilizar *dialéctica* para referirse al estudio de la llamada *lógica mayor* y *lógica* para el estudio de la *lógica menor*, formal, o *summulae*.

Como se observa en la variación de los títulos de la obra de Rubio, ambos términos fueron empleados sin distinción, aunque la *Logica Mexicana* es, de hecho, una obra de lógica mayor, excluyendo deliberadamente los textos aristotélicos tratados en las disciplinas de *summulae*, como los *Analytica priora*²³.

La obra, en su estructura, se divide en varias partes *-dubia* (dudas) y *quaestiones*— en las cuales se comentan fragmentos de la *Isagoge* de Porfirio, del libro de las *Categoriae*, del *Perihermeneias*, de los *Analytica Posteriora* y de las *Summulae Logicales* de Pedro Hispano. Sin embargo, como señala Quiles, Rubio gradualmente se apartó de los comentarios literales a Aristóteles, muchas veces llegando a no reproducir el texto original, sino procediendo mediante paráfrasis y reflexionando inmediatamente sobre los temas que consideraba relevantes²⁴.

En ese sentido, Rubio demuestra ser consciente de los debates contemporáneos sobre el estatus de la lógica en el ámbito científico. Para el autor, la lógica enseñaría y proporcionaría los instrumentos del conocimiento (*instrumenta sciendi*) a las demás ciencias. Estos instrumentos consistirían en la capacidad de definir y clasificar las entidades estudiadas por cada ciencia y organizarlas en torno a un eje axiomático. Así, ella sería al mismo tiempo *modus sciendi* y *scientia*, si se la considera desde un punto de vista objetivo, y *ars*, si se la considera desde un punto de vista subjetivo.

22 W. Redmond, 2022, p. 32.

23 D. Henares, 1986, pp. 24-26.

24 I. Quiles, 1951, p. 12.

Los límites de cada ciencia, por lo tanto, estarían delimitados por los instrumentos proporcionados por la lógica, en conformidad con la visión aristotélica de que cada ciencia posee un objeto propio, y que dicho objeto requiere un método apropiado para su forma de investigación. Así, una ciencia no se ocuparía de verdades aisladas, sino de un conjunto de entidades y sus relaciones²⁵.

Esta concepción está expuesta desde el inicio de la obra, en la sección de nombre *Quaestiones prooemiales*, en la cual Rubio presenta su visión de la lógica como ciencia y arte simultáneamente, dado que también poseería un carácter práctico al ser utilizada como instrumento para las diversas ciencias.

Él distingue dos tipos de discursos, los discursos naturales y los discursos adquiridos:

¿Se divide la dialéctica en natural y adquirida, como dicen algunos? Llaman dialéctica natural a los discursos que los hombres rústicos son capaces de desarrollar solamente bajo el influjo de la luz natural. A su vez, llaman dialéctica adquirida a aquella que se alcanza solamente a través del esfuerzo y del trabajo. Propiamente hablando, sin embargo, a partir de la naturaleza no tenemos una dialéctica, sino su inicio, pues la luz natural del intelecto, de la cual proceden los discursos inordenados, demasiado impropiamente es llamada dialéctica, que solo puede significar propiamente una facultad adquirida²⁶.

El discurso natural abarcaría el uso espontáneo que los hombres simples y rústicos (como los nativos) hacen del lenguaje. Este tipo de discurso aún no sería capaz de ser objeto de una ciencia dialéctica, sino su inicio y principio, pues todo discurso adquirido (elaborado, desarrollado) comienza a partir del uso natural del lenguaje, que proviene de la luz natural de la razón.

El discurso adquirido, por su parte, emplearía silogismos y argumentaciones para alcanzar el conocimiento sobre determinada materia, lo que lo convierte efectivamente en un discurso más elaborado y artístico (artificial), objeto de lo que él entiende por dialéctica.

25 Ver W. Redmond, 2008.

26 «Dialecticam in Naturalem et acquisitam distinguunt quidam? Naturalem uocantes, discursos illos, quos solo naturali lumine efficere solent rustici etiam homines. Acquisitam uero eam, quam studio ac labore comparamus. Si tamen proprie loquendum est, non Dialecticam, sed quoddam eius initium a natura habemus, nempe naturale lumen intellectus, a quo discursos illi inordinati procedunt, qui satis improprie Dialectica uocantur: proprie uero pro facultate acquistia solum accipitur» (A. Rubio, *Logica Mexicana*, 1615, p. 1). Traducción propia.

La cuestión tratada en ese paso del curso es la del conocimiento efectivo, la *episteme*, que los latinos traducían por *scientia*. Desde esa perspectiva, Rubio expone algunas opiniones, como la de Crisóstomo Javelli en su *Lógica aristotélica*²⁷, quien sostenía que el ser humano podría adquirir *scientia* independientemente de su conocimiento lógico, aunque admitía que eso hacía el camino hacia el conocimiento más difícil y arduo. Bastaría, en la posición de Javelli, que el sujeto llegara al conocimiento de las conclusiones verdaderas para poseer *scientia* de un punto de vista epistemológico.

Contrariamente a tal posición, Rubio expone que no bastaría llegar al conocimiento de las conclusiones sin saber reducirlas a sus principios, pues eso redundaría en una creencia o en una opinión, no en una verdadera ciencia o conocimiento efectivo. Por otro lado, conocer los principios sin tener certeza de las conclusiones resultaría en un conocimiento probable, no en un conocimiento cierto y evidente, como es propio de la *scientia*.

Además, añade Rubio, «el hombre puede razonar de modo imperfecto por la luz natural del intelecto y deducir una cosa de otra, pero de manera desordenada, sin conocer la dependencia que las conclusiones tienen respecto a sus principios»²⁸. Y eso porque solo el arte puede enseñar el orden adecuado de los razonamientos y sus relaciones internas, después de haber sido adquirido por el sujeto como un hábito que se arraiga en su intelecto (*radicatus in subiecto*), y no como algo ocasional o eventual.

De este modo, él explica y desarrolla la opinión común atribuida por él a Soto y a Toledo, dos grandes lógicos del siglo XVI:

Entre estos dos extremos [el de que la lógica no es necesaria para adquirir alguna ciencia y el de que es absolutamente necesaria], es común la posición intermedia, defendida por Soto y el Cardenal Toledo, según la cual la dialéctica es necesaria para adquirir perfectamente las demás ciencias; pero para adquirirlas de manera imperfecta, no sería necesaria, sino útil²⁹.

27 El nombre de la obra es *Compendium logicae*, como lo referencia el propio A. Rubio: «His rationibus (...) tenuit Iauellus in Compendio suae logicae, tractatu I c.4 quem sequuntur alii» (A. Rubio, *Logica mexicana*, 1615, p. 3).

28 «Posse quidem hominem per lumen naturale intellectus, imperfecto quodam modo discurrere, unumque ex alio deducere, inordinate quidem; hoc est, non cognoscendo ordinem, ac dependentiam, quam habet conclusio ex principiis» (A. Rubio, *Logica Mexicana*, 1615, p. 3). Traducción propia.

29 «Communis sententia media uidetur inter has extremas, quam tenent Sotus et Cardinalis Toledus, nempe Dialeticam esse necessariam ad reliquas scientias perfecte acquirendas: sed ad comparandas modo imperfecto, non esse necessariam, sed utilem» (A. Rubio, *Logica Mexicana*, 1615, p. 2). Traducción propia.

Así, para Rubio, es posible adquirir por la luz natural de la razón y por el uso del discurso natural una u otra conclusión de determinada ciencia, de manera que, desde ese punto de vista, la dialéctica no sería absolutamente necesaria para la adquisición de la *scientia*. De otro lado, para adquirir una ciencia de manera completa, relacionando todos sus principios y conclusiones, la dialéctica se volvería necesaria, pues sin ella sería imposible establecer la relación entre las conclusiones y su reducción a sus principios.

3. El Colegio Menor de San Cirilo y el *Cursus Artium Complutensis*

Expuesto el desarrollo del tratado de Rubio, así como su postura intermedia en relación con la necesidad de la lógica para la adquisición del conocimiento, tratemos del contexto en el que surgió el *Cursus Artium Complutensis* de los carmelitas.

Teresa de Ávila, desde la fundación de la Orden del Carmelo Descalzo, junto con su primer Provincial, fray Jerónimo Gracián, dentro del espíritu reformista carmelitano, comprendió que era fundamental que sus frailes fueran letrados, es decir, que tuvieran una sólida formación filosófica y teológica, además de dedicar un tiempo diario a la literatura y a las lecturas espirituales.

La formación espiritual, moral e intelectual era un elemento esencial en la educación de los religiosos, lo que se reflejó en las Constituciones de Alcalá de 1581, en las cuales se exigía que los frailes que ingresaran en la orden poseyeran un conocimiento suficiente de Gramática (latina), de modo que estuvieran aptos para avanzar en sus estudios y en su formación religiosa³⁰.

Con tales directrices, se fundaron, entre otros, los colegios menores de San Cirilo, en Alcalá de Henares, y de San Elías, en Salamanca. En Alcalá, el Colegio y Convento de San Cirilo Constantinopolitano fue fundado el 1 de noviembre de 1570 y representó, dentro de la Orden de los Carmelitas Descalzos, un centro dinámico de formación filosófica y teológica en el contexto de la Reforma Católica. Puede decirse que constituyó un intento inicial de independencia y desarrollo intelectual de la Reforma Teresiana frente a los Carmelitas de la Antigua Observancia, así como en relación con otras órdenes religiosas. Es en este contexto que fue escrito y publicado el *Cursus Artium Complutensis* [*Curso de Artes Complutense*], encargado por

30 Ver Florencio del Niño Jesús, 1962.

los superiores de la orden para los frailes que enseñaban en Alcalá y en otros colegios carmelitanos³¹.

Como el Colegio de San Cirilo tenía la pretensión de ser un colegio universitario vinculado a la universidad, permitiendo que sus estudiantes asistieran a las clases de la Universidad de Alcalá además de sus clases internas, se buscó elegir un primer rector que pudiera unir la vida de estudios con la vida de observancia³². Así, en abril de 1571, San Juan de la Cruz asumió el cargo de primer rector del Colegio Menor de San Cirilo, poco después de concluir sus estudios en Salamanca³³.

Ambos colegios pertenecían a la recién fundada Congregación de San José de España de los Carmelitas Descalzos, cuyo territorio abarcaba también Portugal y México. Para la historiografía de la orden, ese dato es relevante, pues desde bastante temprano los descalzos se dividieron en dos congregaciones: en 1597, la Congregación de San Elías de Italia, de manera oficial, mediante el Breve *Sacrarum Religionum* del papa Clemente VIII, se volvió autónoma con respecto a la congregación española, comenzando a desarrollar su propia historia en el siglo XVII, en estrecha vinculación con la *Congregatio de Propaganda Fide*³⁴.

Las dos congregaciones de la Orden del Carmelo Descalzo, a su vez, poseían un cierto carisma misionero: una actuaría en América, mientras que la otra lo haría en Europa y Asia. Desde el siglo XV, el concepto de misión o actividad misionera abarcaba tanto el trabajo de asistencia a los católicos que vivían en las fronteras –en regiones donde la jerarquía eclesiástica y civil de la «cristiandad» aún no estaba establecida–, como la asistencia a los católicos y cristianos perseguidos y la predicación a cismáticos, herejes, infieles (todas estas siendo categorías teológicas y canónicas) y paganos, como los nativos de las Indias Occidentales. Fue así como los italianos, en poco tiempo, fundaron *seminarios de misiones*, como, por ejemplo, el de Malta, donde los novicios aprendían la lengua árabe para actuar en territorios musulmanes³⁵.

En el caso de los carmelitas descalzos españoles, su vocación intelectual, además de la contemplativa y misionera, también desempeñó un papel

31 Ver M. Casado Arboniés, 2005.

32 Crisólogo Jesús Sacramentado, 1960, p. 100.

33 A. Flores y E. Risso, 2023, p. 206.

34 A. Fernández de Mendiola, 2011, pp. 72-83.

35 A. Fernández de Mendiola, 2011, pp. 677-682.

significativo en su carisma religioso. De hecho, los estudiantes de la orden eran sometidos a exámenes regulares; por ello, al término de los tres años del Curso de Artes (realizados, en su mayoría, internamente), debían ser examinados por el provincial, con el fin de verificar su aprovechamiento en los estudios. Solo aquellos que fueran aprobados podrían continuar con su formación; de lo contrario, serían enviados a conventos de otras órdenes.

En los colegios de artes había un lector (profesor) responsable de cada uno de los tres años del curso. Los lectores impartían, como mínimo, dos clases al día, con una duración de entre una hora y media y dos horas cada una. Además, según las primeras disposiciones capitulares de la provincia de Castilla la Nueva –que permanecerían inalteradas hasta su extinción en 1835–, los lectores no podían ejercer otras funciones: «Los que leen actualmente Gramática, Artes o Teología, no los ocupen en otros oficios de las casas. Iten los Lectores no se ocupen de predicar»³⁶.

Como ya se ha mencionado, los estudiantes asistían a las clases de Artes y Teología en la Universidad de Alcalá de Henares, aunque no se encontrasen formalmente matriculados. Esto ocurría porque las constituciones de 1581 prohibían a los carmelitas descalzos obtener los grados académicos de Maestro, Licenciado o Bachiller, así como disfrutar de los privilegios asociados a esos títulos, en conformidad con los ideales de reclusión y humildad de la Reforma Teresiana³⁷. Solo en el siglo XVIII los estudiantes del Colegio de San Cirilo comenzarían a matricularse oficialmente en la universidad. En cuanto a los estudiantes del Colegio de San Elías, estos se matricularían en Salamanca a lo largo del siglo XVII, debido a cambios en sus directrices provinciales.

En el siglo XVII, la Congregación de San José de España, en sus constituciones de 1658, definiría formalmente la estructura de tres tipos de colegios: a) los colegios de Artes (Filosofía); b) los colegios de Teología Dogmática (Escolástica); c) los colegios de Teología Moral. En la misma línea de la necesidad de elaborar materiales didácticos propios para el estudio de las más diversas materias, esos colegios habían de desarrollar, a lo largo del siglo XVII, sus respectivos cursos filosóficos y teológicos³⁸.

El *Cursus Artium Complutensis*, que aquí será analizado, tuvo su primer tomo publicado en 1624 y su cuarto y último en 1628; fue decretado en 1658

36 Florencio del Niño Jesús, 1962, p. 26.

37 Ver D. de Lario, 1995.

38 Ver Enrique del Sagrado Corazón, 1960.

como material de uso obligatorio en los colegios de la Orden del Carmelo Descalzo y fue reimpreso o reeditado en múltiples ocasiones tanto en el siglo XVII como en el siglo XVIII.

Según las crónicas de la orden, los objetivos que motivaron su elaboración fueron los siguientes³⁹:

- a) Establecer una doctrina sólida y común, «univocando a los lectores en un sentir».
- b) Garantizar que esta doctrina común estuviera alineada con las doctrinas tomistas.
- c) Eliminar futilidades y sutilezas en la enseñanza, enfatizando lo que fuera sólido y fundamental.
- d) Facilitar el aprendizaje de los estudiantes, evitando que perdieran tiempo copiando las explicaciones del lector (profesor), permitiéndoles así un mejor aprovechamiento de las clases.

No hay un registro histórico exacto de la fecha en que los superiores de la orden determinaron oficialmente su composición, pero es probable que dicha decisión haya sido tomada en los Capítulos Generales de 1619 o 1622⁴⁰. En cuanto a la edición y publicación de los primeros tomos, esta comenzó, como queda dicho, en 1624, y finalizó en 1628. Sus títulos fueron:

- I) Tomo I. Disputas (*Disputationes*) e introducción a la dialéctica aristotélica y su filosofía natural, 1624.
- II) Tomo II. Disputas (*Disputationes*) sobre los ocho libros de la *Physica* (de Aristóteles), 1625.
- III) Tomo III. Disputas (*Disputationes*) sobre los dos libros *De Generatione et Corruptione*, 1627.
- IV) Tomo IV. Disputas (*Disputationes*) sobre el libro *De Anima*, 1628.

Los dos primeros tomos fueron editados inicialmente en Alcalá, lo cual no resulta sorprendente: entre 1502 y 1570, año de la fundación del Colegio de San Cirilo, se registraron al menos 526 impresos solo en el taller tipográfico de Alcalá, lo que representa un promedio de 75 publicaciones por década. Hasta el año 1600,

39 Florencio del Niño Jesús, 1962, p. 84.

40 Florencio del Niño Jesús, 1962, pp. 84-86.

ese número aumentó con 233 registros adicionales, indicando un crecimiento en la producción editorial, sin contar el inmenso número de materiales que circulaban sin haber pasado por una edición impresa oficial⁴¹. Posteriormente, en muchas de sus reediciones, los tomos del *Cursus Artium Complutensis* fueron publicados también en Madrid, Lyon, Colonia Agripina (Köln) y Venecia.

En cuanto a la autoría de la obra, esta se llevó a cabo de manera colectiva, ya que fue una iniciativa de la Orden en su conjunto y no de un solo individuo, aunque algunos nombres se han destacado considerablemente en su composición. Hasta el momento, los historiadores han identificado tres autores de la obra⁴²:

1. Fray Miguel de la Santísima Trinidad (1588-1661): fue profesor de Artes en Écija y de Teología en Baeza entre 1615 y 1628, periodo en el cual se cree que escribió el tomo I del curso y estructuró formalmente la obra con la ayuda de fray Juan de los Santos. Ocupó en varias ocasiones el cargo de Provincial en Andalucía.
2. Fray Antonio de la Madre de Dios (1583-1637): profesor de Artes en Segovia y posteriormente profesor de Teología en el Colegio de San Elías, donde permaneció hasta su muerte. Se le atribuye la autoría de los tomos III y IV, además de haber iniciado y estructurado el así llamado Curso de Teología Salmanticense.
3. Fray Juan de los Santos (1583-1654): profesor de Artes y Teología en el Colegio de San Cirilo, fue uno de los principales colaboradores de fray Miguel en la elaboración del proyecto inicial del curso. Es probable que, debido a su autoría, el curso haya recibido el nombre de *Complutense*.

La participación de fray Antonio de la Madre de Dios, sin embargo, alteró significativamente el esquema inicial de la obra organizada por fray Miguel de la Santísima Trinidad y fray Juan de los Santos, responsables principales del primer tomo, relativo a la lógica. Los tomos II, III y IV fueron casi enteramente escritos por él, ya que buscaba armonizar el Curso de Artes con el esquema que ya había preparado para el Curso de Teología, en el cual citaría y haría referencia en muchas materias al Curso de Artes, entendido por él como propedéutico al curso teológico.

41 J. Catalina García, 1889, p. 163.

42 Florencio del Niño Jesús, 1962, p. 43.

4. El curso de lógica complutense y su estructura

En cuanto al primer volumen del *Cursus Artium Complutensis*, que trataba el tema de la lógica, su nombre completo ofrece algunas informaciones relevantes para comprender la intención de sus autores: «*Collegium complutense philosophicum hoc est artium cursus, siue disputationem in aristotelis dialecticam et philosophiam naturalem, iuxta angelici doctoris D. Thomae doctrinam et eius scholam*».

Es decir, el curso fue escrito con la intención explícita de seguir la doctrina de «Tomás de Aquino y su escuela», ya que consideraban que su enseñanza se destacaba entre las demás por su «majestuosidad, claridad, corrección, profundidad y perfección»⁴³. Además, los autores (en especial Antonio de la Madre de Dios) buscaron escribir un curso «en un estilo llano, claro, diáfano, sin adornos, buscando más la verdad que el ornamento»⁴⁴. Ya la referencia a la filosofía natural en el título es una indicación clara de la materia que será tratada en los otros tres tomos del curso, más allá de la lógica⁴⁵.

El *Cursus Artium Complutensis*, teniendo como primera intención servir como texto base para la enseñanza en los colegios de la orden, procuraba en la medida de lo posible simplificar las temáticas consideradas «dificiles y arduas» dentro del programa trienal. De ese modo, el curso se presentó en un texto ordenado y escrito con todas las cuestiones que los profesores carmelitas habían considerado como adecuadas para enseñar y explicar a sus alumnos.

En el primer tomo, los carmelitas comentaron los siguientes libros del *Organon* aristotélico: *Categoriae*, *Peri hermeneias*, *Analytica priora*, *Analytica posteriora*, *Topica* y *Refutationes sophisticae*, además de partes de la *Isagoge* de Porfirio. A diferencia de la *Logica Mexicana* de Rubio, ese curso no pretendía ser únicamente un curso de lógica mayor, sino también de lógica menor o formal, lo que queda evidenciado en el análisis de los *Analytica priora*, que fueron excluidos por Rubio de su curso.

Sin embargo, había más semejanzas que diferencias: junto a Rubio, los autores asumieron que la lógica podía ser entendida como ciencia, mas

43 Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, f. 6.

44 «*Methodo frequente, et usitata in scholis utimur, stylo autem plano, perspicuo, non compto, id est, sine colore, aut fuco, delectum enim rerum, non uerborum exquirimus, de ueritate potius, quam de ornatu solliciti*» (Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, f. 7).

45 Florencio del Niño Jesús, 1962, p. 116.

también como arte, aunque analógicamente. Antonio de la Madre de Dios, a partir de su lectura de los analíticos segundos, define *scientia* como «un hábito adquirido por la demostración»⁴⁶ y afirma:

En esta definición, *scientia* tiene en común con los demás hábitos intelectuales el hecho de ser un hábito, y se diferencia de ellos por ser un hábito adquirido, lo que la convierte en un hábito evidente, diferenciándose así de la fe divina, que, aunque cierta, es oscura. Y como la evidencia es manifestación de una certeza, por lo cual *scientia* es un hábito evidente, es un hábito que posee certeza, y por eso se distingue de la opinión. La certeza es, como afirma Santo Tomás, una firme adhesión de la mente a lo conocido, lo que no conviene a la opinión. Por el hecho de adquirirse mediante demostración, la *scientia* se diferencia de la prudencia y del arte, que versan sobre los singulares, y del hábito de los principios, que suele llamarse intelecto o inteligencia, y que no se adquiere por demostración⁴⁷.

Así, dice que la lógica es la «*scientia secundarum intentionum, quae sunt ueritatis ostensiuae*», o sea, que ella es propiamente *scientia*, conocimiento que por medio de las demostraciones lleva a la verdad, aun tratándose sobre las cosas probables, pues opera demostrativamente. Análogamente, también es llamada *ars*, arte, en cuanto se caracteriza por un cierto modo de operación del intelecto.

En cuanto a su objeto, la lógica no trataría directamente sobre las cosas, sino sobre las palabras, las *uoces*, tomadas como entes de razón. O sea, los autores han afirmado que las palabras podían ser estudiadas en tres niveles dentro del *trivium*:

- a) Por su corrección gramatical (*congruitas*), estudio que pertenecería propiamente a la gramática.
- b) Por su belleza u ornato (*ornatus*), estudio que pertenecería a la retórica.

46 «*Scientia est habitus per demonstrationem acquisitus*». Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, p. 72.

47 «*In qua quidem definitione scientia conuenit in esse habitus cum aliis habitibus intellectualibus; in eo autem quod sit per demonstrationem acquisitus, differt ab illis: nam ex hoc ipso est euidens, per quod a fide diuina differt, quae licet sit omnino certa, est tamen obscura. Et cum evidentia sit manifestatio certitudinis, eo ipso quod scientia est habitus euidens, est etiam certus: per quod differt ab opinione. Certitudo enim ex D. Th. 3. Dist. 26. Q. 2. art. 4 est firma adhaesio intellectus suo intelligibili: ac proinde opinione repugnat. Ex hoc autem quod accquiratur per demonstrationem, differt scientia a prudentia et arte, quae uersantur circa singularia, et ab habitu principiorum, qui solet appellari intellectus, seu intelligentia, de quo constat non acquiri per demonstrationem*». Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, p. 72.

- c) Por el discernimiento de lo verdadero y lo falso, a través de la comprensión del modo en que las palabras se relacionan entre sí y transmiten el contenido de la realidad, papel de la lógica⁴⁸.

Este discernimiento entre lo verdadero y lo falso, entre premisas y conclusiones, podía darse, sin embargo, de dos maneras:

Los doctores comúnmente distinguen entre dos tipos de lógica: una natural y una técnica. Llaman lógica natural a aquella facultad o potencia por la cual cada uno, incluso los rústicos, pueden razonar, dividir o definir acerca de determinada cosa. Al fin y al cabo, hay en nosotros por naturaleza cierta semilla de las ciencias, así como de las virtudes. A esta semilla, que es el inicio de la ciencia y permite al hombre dividir y realizar definiciones, se le llama lógica natural. [...] Otra es la lógica técnica, que es un hábito, una facilidad del intelecto que lo dirige a conocer perfectamente y sin error las cosas⁴⁹.

Curiosamente, en el *Cursus* se percibe la influencia que la obra de Rubio había adquirido en el campo de la lógica, y cómo él ya se había convertido en una especie de autoridad a ser referenciada. Los carmelitas, por ejemplo, al haber optado por hablar de una lógica natural y otra lógica técnica, se encargan de señalar que su diferencia con el pensamiento de Rubio reside solo en el modo de expresión, y no en la realidad señalada, como se percibe fácilmente al comparar ambos textos:

No cabe duda de que existe en la naturaleza de las cosas una lógica natural, que es el propio intelecto, mientras posee determinados principios de la lógica conocidos por la luz natural, mediante los cuales todos pueden razonar. Nadie que posea el uso de la razón, por ejemplo, ignora que de «Pedro camina» puede concluirse que «Pedro se mueve», y similares. Por lo tanto, ciertamente existe una lógica natural. La única diferencia posible es en cuanto al modo de expresión, ya que algunos, como Rubio, no llaman lógica a este inicio de la lógica, aunque muchos otros emplean esta forma de expresión⁵⁰.

48 Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, p. 2.

49 «Circa quod Doctores communiter duplēcēm distinguent Logicam: naturalem aliam, aliam artificialem. Appellant Logicam naturalem facultatem illam, seu potentiam, qua quisque, etiam agrestis, potest circa res alias ratiocinari, diuidere, seu definire: insunt enim nobis a natura quaedam semina scientiarum; sicut etiam in naturalibus quaedam semina uirtutum. Et semen istud, seu initium scientiae, circa definitiones, diuisiones etc., appellant logicam naturalem. [...] Alia est Logica artificialis, et est habitus, seu facilitas intellectus dirigens illum, ut res perfecte, et sine errore cognoscat» (Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, pp. 554-55).

50 «De hac igitur Logica non potest esse dubium existere in rerum natura: est enim ipse intellectus, prout prae habet quaedam Logica principia lumine naturali nota; ex quibus quilibet ratiocinari potest: nemo enim est ita rationis expers, qui nesciat colligere, ex eo quod

Más allá de esta cuestión del lenguaje natural y del uso universal de la razón, el análisis del modelo de la *disputatio* es también un elemento novedoso contenido en el curso, ya que los carmelitas reconocieron una necesidad metodológica de analizar ese desarrollo en el método de investigación científica y filosófica escolástica. Es decir, una necesidad de examinar el propio método que aplicarían en la composición de su curso, permitiendo que los estudiantes comprendieran formalmente el procedimiento utilizado no solo en los cursos de artes, sino también en las demás ciencias.

5. Conclusión

Como se observó, la historia de América no puede ignorar la influencia significativa de las órdenes religiosas en los más diversos campos, incluyendo la educación. Sin embargo, aunque no siempre hubiera uniformidad entre las diferentes órdenes en lo que concierne al pensamiento filosófico y teológico –lo que resultaba en enfoques distintos y en el desarrollo de pedagogías diversas–, en muchos casos, estas órdenes convergían en determinados aspectos de sus pensamientos, como herederas del escolasticismo.

De esta forma, la presente investigación tiene por objetivo arrojar luz sobre los estudios históricos del periodo, especialmente en lo que concierne a la enseñanza y a la circulación de saberes y conocimientos. Las similitudes en la organización de esos dos cursos de lógica analizados, ambos publicados en Alcalá de Henares e influyentes en su época, así como el desarrollo intelectual del Carmelo Descalzo y de un jesuita en el Nuevo Mundo, proporcionan indicios sobre las relaciones intelectuales que se desarrollaron en el siglo XVII.

Estas obras, que sintetizaron sus pensamientos filosóficos, pretendían servir de base propedéutica para las disciplinas mayores, como la teología y el derecho, así como para la predicación y para la retórica sagrada adoptadas por sus respectivas órdenes a lo largo del siglo XVII, tanto en Europa como en América.

En uno de los prólogos de su obra, Rubio afirmó que uno de los objetivos de su *Curso* era de carácter pedagógico: evitar que los alumnos perdieran tiempo excesivo escribiendo lo que era dictado en clase. Así, la *Ratio Studiorum*

Petrus ambulat, quod moueatur, et similia: ergo uere datur Logica naturalis. Solum potest esse dubium in modo loquendi, utrum scilicet istud initium logicae debeat appellari Logica naturalis: id enim negat Rubio. Sed licet ipse pluris faciant modum loquendi» (Antonio de la Madre de Dios, *Collegium complutense philosophicum...*, 1629, p. 55).

exigía que la enseñanza fuera organizada por medio de lecciones y cuestiones disputadas, lo que constituye precisamente el núcleo de la organización de la *Logica Mexicana*.

La división de su libro en «dudas» (*dubia*) y «cuestiones» (*quaestiones*) posibilitó su uso directo en el aula en diversas ocasiones, independientemente del tipo de actividad didáctica a realizarse. El objetivo era, por tanto, presentar a los estudiantes –incluyendo a los indígenas– un material suficientemente conciso, que pudiera ser utilizado a lo largo del curso de lógica y que cubriera lo esencial, sin perder tiempo con minucias irrelevantes para principiantes.

Por esa razón, su obra se inició con una definición general de la naturaleza de la lógica, considerada la única disciplina capaz de enseñar y proporcionar los instrumentos del conocimiento (*instrumenta sciendi*) para las demás ciencias. Él consideraba necesario justificar el lugar de la lógica entre las demás disciplinas y la razón por la cual un área tan abstracta –distinta de la gramática y de la retórica, de carácter más práctico– ocupaba un espacio destacado en la formación de la juventud y de todas las personas, incluso de los laicos.

El primer volumen del *Cursus Artium Complutensis* no fue diferente: siguiendo un estilo muy similar, comenzó por justificar la necesidad de su composición, su entendimiento sobre lo que sería la lógica, y su función doble como *scientia* y *modus sciendi*, así como su origen a partir de la luz de la razón natural, presente en todo hombre, incluso los naturales de las Américas.

Las similitudes entre los dos cursos –a pesar de las diferencias terminológicas en algunos casos, lo que fue notado directamente por los carmelitas– constituyen evidencia incontestable de que el Nuevo Mundo fue capaz de proporcionar, en el caso de Rubio, un ambiente de trabajo y de formación intelectual competitivo en relación con Europa.

La *Logica Mexicana* rápidamente se había convertido en el siglo XVII en una referencia ineludible para quien quisiera saber el *status quaestionis* de la lógica en el período, pasando a ser citada –sea de manera positiva, para reforzar determinada posición, o para ser contestada– por las obras de lógica posteriores, como es el caso del *Cursus Artium Complutensis*.

Bibliografía

- ANTONIO DE LA MADRE DE DIOS, *Collegium complutense philosophicum hoc est artium cursus, sive disputationem in Aristotelis dialecticam et philosophiam naturalem, iuxta angelici doctoris D. Thomae doctrinam et eius scholam*, Iohannes Theobaldum, Frankfurt, 1629.
- CASADO ARBONIÉS, Manuel, «Los carmelitas descalzos del Colegio-Convento de San Cirilo de la Universidad de Alcalá de Henares y su paso a la Nueva España a finales del siglo XVI», en *Permanencia y cambio: Universidades hispánicas, 1551-2001*, Enrique González y González y Leticia Pérez Puente (eds.), México, UNAM, 2005, pp. 483-524.
- CATALINA GARCÍA, Juan, *Ensayo de una Tipografía Complutense*, Madrid, Imp. y Fundición de Manuel Tello, 1889.
- CRISÓGONO JESÚS SACRAMENTADO, *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1960.
- DOD, Bernard G., «Aristotelis Latinus», en *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100–1600*, Norman Kretzmann, Anthony Kenny & Jan Pinborg (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 45-79.
- ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, «El Colegio Salmanticense O. C. D. y la Universidad de Salamanca», *Ephemerides Carmelitiae*, vol. 11, n. 1, 1960, pp. 127-175.
- FERNÁNDEZ DE MENDIOLA, Ángel, *El Carmelo Teresiano en la Historia: una nueva forma de vida contemplativa y apostólica*, vol. III, Roma, Istituto Storico Teresiano, 2011.
- FLORENCIO DEL NIÑO JESÚS O. C. D., *Los Complutenses, su vida y su obra*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1962.
- FLORES, Alfredo de Jesús y Estéfano Elias Risso, «El Colegio Menor de San Cirilo de la Orden Carmelita Descalza: Fundación y formación (siglo XVI)», *Classica Boliviana. Revista de la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos*, n. XII, 2023, pp. 193-213.
- GRACIÁN, Jerónimo, *Peregrinación de Anastasio*, Roma, Biblioteca Mística Carmelita (BMC), 2010.
- GRENDLER, Paul F., *Humanism, Universities, and Jesuit Education in Late Renaissance Italy*, Leiden / Boston, Brill, 2022.

---, *The University of Mantua, the Gonzaga & the Jesuits, 1584-1630*,
Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2009.

HAMESSE, Jacqueline, «Des Parvi Flores aux Auctoritates Aristotelis», en *Les Auctoritates Aristotelis, leur utilisation et leur influence chez les auteurs médiévaux*, Jacqueline Hamesse et José Meirinhos (eds.), Barcelona / Madrid, FIDEM, 2015.

HENARES, Domingo, «La Lógica Mexicana del Rodense Antonio Rubio», *Al-Basit: Revista de estudios albacetenses*, vol. 14, 1984, pp. 5-42.

JARDINE, Lisa, «Humanism and the teaching of logic», in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, Norman Kretzmann, Anthony Kenny & Jan Pinborg (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 797-807.

LARIO, Dámaso de, «El Requisito de Pobreza en los Colegios Mayores Españoles», *Pedralbes: Revista d'història moderna*, vol. 15, 1995, pp. 153-172.

---, *Escuelas de Imperio: La formación de una élite en los Colegios Mayores (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 2019.

LOACH, Judi, «Revolutionary Pedagogies? How Jesuits Used Education to Change Society», in *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, John W. O'Malley, Alexander Bailey, Steven Harris & Frank Kennedy (eds.), Toronto, University of Toronto Press, 2006, pp. 66-85.

MUÑOZ, Vicente, «La Enseñanza de la Lógica en Salamanca durante el Siglo XVI», *Salmanticensis*, vol. 1, 1954, pp. 1-35.

OSORIO ROMERO, Ignacio, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)*, México, UNAM, 1979.

PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo, «La Universidad de Salamanca y el control de la teología a través de la Summa (Siglos XVI-XVII)», *Salmanticensis*, vol. 57, 2010, pp. 53-84.

PÉREZ PUENTE, Leticia, *Los cimientos de la Iglesia en la América Española: los seminarios conciliares, siglo XVI*, México, UNAM, 2017.

QUILES, Ismael, «Ubicación de la filosofía del P. Antonio Rubio S. I., dentro de la Historia de la Escolástica», *Revista Ciencia y fe*, vol. 7, n. 27, 1951, pp. 7-46.

RAMIS BARCELÓ, Rafael, *La Segunda Escolástica: Una propuesta de síntesis histórica*, Madrid, Dykinson, 2024.

RATIO STUDIORUM, Roma, Collegium Romanum, 1616.

REDMOND, Walter, «Instrumenta Sciendi: Lógica y ciencia en Antonio Rubio», *Tópicos*, n. 34, 2008, pp. 105-139.

---, «Uma nota histórica à “Lógica Mexicana” de Antonio Rubio», *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS*, n. 48, Porto Alegre, abril 2022, pp. 29-52.

RUBIO, Antonio, *Logica Mexicana*, Sebastianus Chappelet, Paris, 1615.

SCAGLIONE, Aldo, *The Liberal Arts and the Jesuit College System*, Amsterdam / Philadelphia, John Benjamins, 1986.

SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, «La *Ratio Studiorum*: la pedagogía de la Compañía de Jesús», *Proyección*, n. 46, 1999, pp. 259-276.

TEODORO DO SS. SACRAMENTO, *El «Curso Moral Salmanticense»: estudio histórico y contenido jurídico*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1963.

TORCHIA ESTRADA, Juan Carlos, «El Padre Antonio Rubio y la enseñanza filosófica de los jesuitas en la Nueva España», *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, n. 13, 1996, pp. 11-44.