

## LA ENSEÑANZA DE LA TEOLOGÍA

### Mirada a un pasado iluminador del presente\*

**José Arturo Domínguez Asensio**  
*Centro de Estudios Teológicos - Sevilla*

En el capítulo XVI de la segunda parte del Quijote se narra el encuentro entre Don Quijote y un caballero manchego denominado, por su atuendo, «el caballero del verde gabán», que en realidad se llamaba Don Diego de Miranda, el cual, conversando con Don Quijote, se lamentaba de la afición de su hijo a la poesía. Durante seis años había estudiado latín y griego en Salamanca, pero —decía el padre— «cuando quise que pasase a estudiar otras ciencias, halléle tan embebido en la de la poesía..., que no es posible hacerle arrostrar la de las leyes, que yo quisiera que estudiara, ni de la reina de todas, la teología». Se hace eco Cervantes con estas palabras de la excelencia que con los maestros de Salamanca y de Alcalá alcanzó el quehacer teológico en la España del siglo XVI<sup>1</sup>. Me

---

\* Texto de la conferencia pronunciada en la sesión académica que se celebró en el Centro de Estudios Teológicos de Sevilla el 28 de enero de 2015 con motivo de la festividad de Santo Tomás de Aquino.

<sup>1</sup> La bibliografía sobre la Teología española en este período es amplísima. La obra más importante sobre este tema es la de M. ANDRÉS, *La Teología española en el siglo XVI*. (2 vols. BAC Maior 13 y 14) (Madrid 1976 y 1977). Para el conocimiento del método teológico en la Escuela de Salamanca, es esencial la obra de C. POZO, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. I

ha parecido interesante lanzar una mirada a este pasado glorioso para sacar de allí alguna luz que sea provechosa para quienes, como docentes o como alumnos, estamos dedicados a esa noble tarea que San Anselmo definió como *fides quaerens intellectum*. Ese pasado glorioso al que me refiero es conocido como Escuela de Salamanca y representa un período de apogeo teológico que se inicia con el magisterio de Francisco de Vitoria y termina con Báñez, pasando por Melchor Cano, Domingo de Soto, Pedro de Sotomayor, Mancio de Corpore Christi y Bartolomé de Medina, nombres a los que hay que agregar los de los primeros teólogos de la naciente Compañía de Jesús, como Francisco de Toledo, Francisco Suárez, Gregorio de Valencia, Juan de Maldonado y el sevillano Diego Ruiz de Montoya.

No es infrecuente en la historia de los movimientos culturales que una situación de decadencia sea ocasión de que surja, como reacción, un brote fecundo de excelencia. Así ocurrió también en nuestro caso. Tras el siglo de oro de Santo Tomás y San Buenaventura, la Teología entra en los siglos XIV y XV en una grave decadencia. R. García Villoslada —que atribuye a esta crisis un poderoso influjo en los orígenes del protestantismo— la describe así: «Olvidados de las fuentes y de los más hondos problemas dogmáticos, los profesores de las universidades pierden el tiempo disputando *de lana caprina*, de cosas fútiles y vanas, con agudezas y sofismas»<sup>2</sup>. García Villoslada estudió ampliamente esta crisis en los teólogos de París —que no en vano era la capital del *studium*— donde la decadencia alcanzó cotas más que alarmantes y de donde brotó un impulso renovador que alcanzará su más elevada expresión en la Escuela de Salamanca<sup>3</sup>.

---

(Granada 1962), continuada por L. MARTÍNEZ, *Fuentes para el estudio del método teológico en la Escuela de Salamanca*, vol. II (Granada 1973). Cf. También la importante obra de J. BELDA, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI* (Madrid 2000). A este mismo autor debemos la excelente traducción española del *De locis* de Melchor Cano (BAC Maior 85).

<sup>2</sup> *Raíces históricas del luteranismo* (Madrid 1969) 96.

<sup>3</sup> *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P.* (Roma 1938). Obra imprescindible para conocer la formación de Francisco de Vitoria, en quien tiene su origen la Escuela de Salamanca.

Desde el siglo XIV la enseñanza teológica discurría por tres vías o escuelas: *via sancti Thomae*, *via Scoti*, *via Nominalium* (también llamada *non affectata*). En París predominaba con mucho la tercera: el nominalismo, entre cuyas características suelen señalarse el menosprecio de las humanidades, el abuso de la dialéctica, el interés por cuestiones inútiles y extravagantes y la rusticidad del lenguaje. Pero, como advierte García Villoslada, «toda esta mala hierba crecía en las tres veredas»<sup>4</sup>. El abuso de la dialéctica llegó a extremos inconcebibles: los teólogos de las distintas escuelas se enzarzaban en disputas interminables acerca de cuestiones tan sutiles como vanas y carentes de todo interés religioso y que sólo servían para satisfacer la curiosidad. Son sobradamente conocidas las invectivas de Erasmo en su *Stultitiae lausy* de Juan Luis Vives en su *Adversus pseudodialecticos*. Arrinconada la Sagrada Escritura, olvidados los Padres y concilios, la teología se había convertido en un campo de Agramante en el que los teólogos se enzarzaban en disputas interminables cuya única utilidad —si es que de utilidad puede hablarse— era la de ejercitar el ingenio en la disputa. He hecho referencia a las críticas de Erasmo y Vives. Sin el tono sarcástico de ambos y con mayor objetividad y precisión, describía Melchor Cano los rasgos de esta decadencia de la Escolástica: el olvido de la Escritura, de los Padres y concilios y el gusto inmoderado por la disputa<sup>5</sup>. Pero ya antes se oyeron voces de

---

<sup>4</sup> *La Universidad de París...*,77.

<sup>5</sup> Vale la pena, aunque la cita sea larga, recoger sus palabras: «Es despreciable la [doctrina escolástica] que, al margen de la autoridad de la Sagrada Escritura, filosofa sobre lo divino con retorcidos silogismos, más aún, no trata de cosas divinas, ni siquiera de cosas humanas, sino de asuntos que en nada nos conciernen. Entiendo que ha habido en la Escuela teólogos advenedizos que abordaron todas las cuestiones teológicas con frívolos argumentos y que, restando valor a temas de gran importancia, con vanos y ridículos argumentos publicaban sobre Teología comentarios más propios de reuniones de viejecitas. Mas, aunque apenas hay en ellos testimonios de la Sagrada Escritura, y no mencionan concilios, ni citan a Santos Padres, ni aún siquiera filosofía sería alguna sino apenas conocimientos pueriles, sin embargo se les denomina —con perdón del cielo— “teólogos escolásticos”; pero ni son escolásticos, ni mucho menos teólogos, quienes llevando a la Escuela las heces de los sofismas provocan las risas de los sabios y el desprecio de los más melindrosos [...] Sé que hubo en la Escuela algunos como hechos para la discordia, convencidos de que debatían mejor cuando se pronunciaban contra los más doctos, que parecían buscar antes la derrota del contrario que la verdad: sus escritos están llenos de debates y pendencias. Además, hay en la Iglesia muchos que, como mercenarios, ora defienden ora atacan a éstos, y todo debate suyo sobre temas teológicos sólo es afán de banderías, rivalidad y discordia». *De locis theologicis*, libro VIII, cap.1 (Ed. J. BELDA) (Madrid 2006) 456s.

alarma, como, por ejemplo, Gerson, que deploraba esta decadencia y «acertaba a ver las raíces del mal en la vana curiosidad, en el afán de novedades, en un filosofismo exagerado y en la división de escuelas o sectas»<sup>6</sup>. Y Tomás de Kempis, en su libro *De la imitación de Cristo*, señalaba la más grave consecuencia: una teología que ningún provecho aportaba a la vida espiritual: «¿Qué aprovecha la curiosidad de saber cosas oscuras y ocultas, pues que del no saberlas no seremos en el día del juicio reprendidos? Gran locura es que, dejadas las cosas útiles y necesarias, entendamos con gusto en las curiosas y dañosas. Verdaderamente, teniendo ojos no vemos»<sup>7</sup>.

Pero si en París fue donde la crisis alcanzó mayor agudeza, justo es decir que fue también París el lugar de donde brotará una espléndida reacción que devolverá a la Teología su grandeza y que, trasplantada a España por Francisco de Vitoria, alcanzará en la Escuela de Salamanca su más señera expresión. El brote renovador surge precisamente con un teólogo nominalista de origen escocés, Juan Mair<sup>8</sup>, que, aunque no fue maestro inmediato de Francisco de Vitoria, influyó mucho en éste. Consciente Mair de que el vino puro de la Teología se hace flojo y pierde su sabor con el agua de cuestiones frívolas e inútiles, en su primera obra teológica —un comentario al cuarto libro de las Sentencias— anuncia su propósito de tratar las cuestiones teológicas tanto *positiva* como *escolásticamente*: «Statui pro virili materias theologicas ferme totaliter in hoc quarto nunc *positive*, nunc *scholastice* prosequi»<sup>9</sup>. Mair es probablemente el primero en emplear la expresión «teología positiva» en contraposición a «teología escolástica». Lo que hay aquí no es simplemente una nueva terminología, sino el propósito de mantener un equilibrio entre lo positivo —estudio directo de las fuentes— y lo especulativo (deducción de conclusiones a partir de los principios). Pero este equilibrio no es equivalencia, pues hay que respetar siempre la primacía de lo positivo, en concreto, de la Sagrada Escritura como fuente primaria de la Teología. Por eso, Mair describe así la figura del teólogo: «Ille vocatur theologus qui

---

<sup>6</sup> R. GARCÍA VILLOSLADA, *Raíces históricas...*, 96.

<sup>7</sup> Libro I, cap. III, 1.

<sup>8</sup> Sobre Mair, cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *La Universidad de París...127-164*, a quien seguimos en este punto.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 155.

multos passus sacrae Scripturae intelligit et unum passum scit exponere per alium, et facere omnia quadrare»<sup>10</sup>. Y de la tarea del teólogo se dice: «tunc erit processus theologicus quando proceditur ex principiis theologiae, ex dictis Scripturae»<sup>11</sup>.

Francisco de Vitoria no fue alumno inmediato de Mair, pero el magisterio de éste le llegó de forma indirecta a través de un discípulo de Mair, Pedro Crockaert, que se hizo dominico en 1503<sup>12</sup> y ejerció como profesor en el convento dominicano de Santiago. Su magisterio allí no fue largo, pero en los pocos años que duró pudo formar un plantel espléndido de alumnos capaz de hacer recordar los viejos tiempos en que en aquel convento vivieron San Alberto Magno o Santo Tomás. Entre esos alumnos, el más ilustre de todos es, sin duda, Francisco de Vitoria. El gran mérito de Crockaert en la enseñanza teológica fue establecer como texto básico la Suma Teológica de Santo Tomás, dejando a un lado los cuatro libros de las Sentencias de Pedro Lombardo, que fue texto obligado en todas las universidades medievales y perduró siéndolo hasta bien entrado el siglo XVI. Precisamente Francisco de Vitoria colaboró con su maestro en preparar para la imprenta una edición de la *Secunda Secundae* de Santo Tomás.

La doble influencia de Mair —indirecta— y de Crockaert —directa— ha dejado una huella distintiva en la figura de Francisco de Vitoria, verdadero iniciador y padre de la Escuela de Salamanca. No es mi propósito ofrecer un panorama global de los teólogos salmantinos. En su visita a España el 1 de Noviembre de 1982, el papa San Juan Pablo II hacía el elogio de aquellos teólogos que estuvieron abiertos «a los problemas humanos (religiosos, éticos y políticos) que surgieron con el descubrimiento de mundos nuevos en Occidente y Oriente. La dignidad inviolable de todo hombre, la perspectiva universal del derecho internacional (*ius gentium*) y la dimensión ética como normativa de las nuevas estructuras socio-económicas, entraron plenamente en la tarea de la teología

---

<sup>10</sup> Ibid., 139.

<sup>11</sup> L.cit.

<sup>12</sup> Sobre Crockaert, cf. *Ibid.*, 258-278, a quien seguimos.

y recibieron de ella la luz de la revelación cristiana»<sup>13</sup>. Pero no podemos entrar en todo esto. Nos limitaremos a la aportación de estos teólogos al método teológico.

Francisco de Vitoria orientó la enseñanza teológica subrayando la prioridad del estudio de la Biblia. Por eso proclama en sus clases: «El objetivo debe ser la intelección de la Biblia» O en otra ocasión: «Dice Santo Tomás que lo propio de esta doctrina es argumentar por el lugar de la autoridad de la Sagrada Escritura y de los santos doctores». Pero será Melchor Cano, discípulo de Vitoria, quien sistematice estas ideas sobre el método teológico: «Ciertamente el primer lugar teológico es sin discusión firme por autoridad divina, que es por sí misma la de mayor peso, pues llamamos libros sagrados y canónicos a aquellos que los autores sagrados copiaron al dictado del Espíritu Santo. Por consiguiente, los libros que constare que son de este tipo creeremos sin duda alguna que son los más ciertos y verdaderos, como San Agustín enseña, reitera e inculca. Con toda razón por cierto, pues si no pusieras con fidelidad este fundamento, todo lo que edifiques encima en Teología se vendrá abajo»<sup>14</sup>. Estas palabras de Cano merecen ser recordadas hoy, cuando la exégesis bíblica en más de una ocasión parece haber olvidado que tiene ante sí un texto inspirado y no un simple documento de la antigüedad que se investiga sin más con métodos histórico-críticos. Quisiera ser equilibrado en este punto. La exégesis histórico-crítica se ha revelado como una aportación importante al servicio de la inteligencia de la fe cristiana. Hoy día, la lectura ingenua o fundamentalista de la Biblia está en la base de numerosos equívocos que atentan contra la credibilidad del cristianismo. La exégesis histórico-crítica nos lleva a redescubrir la fe en su nacimiento primero y luego en su lenta germinación en el pueblo israelita y en la primitiva Iglesia. Nos permite comprender mejor lo que en verdad vivió Jesús y la manera como los primeros discípulos interpretaron su experiencia creyente. Pero hay que señalar también las limitaciones de este método y sus consecuencias negativas: aproximación a la Biblia como mero objeto del pasado, hacer tambalearse las convicciones tradicionales, complejidad del método, reservado de hecho para

---

<sup>13</sup> *Discurso a los teólogos españoles*, 1: AAS 75 (1983) 260.

<sup>14</sup> *De locis*, lib.II, cap.1, *in princip.*



especialistas que, por otro lado, jamás llegan a ponerse de acuerdo entre sí... Pese a sus pretensiones científicas, la exégesis histórico-crítica, por su misma naturaleza, será siempre una tarea inacabada, incapaz de alcanzar ningún grado absoluto de certeza.

Por eso, la sola Escritura es insuficiente. En esto estarán de acuerdo hoy hasta los teólogos protestantes. Melchor Cano añade por eso otras fuentes que han de conjuntarse con el dato bíblico y que tienen distinto grado de normatividad: las tradiciones apostólicas, la autoridad de la Iglesia en el juicio sobre la fe, la autoridad de los concilios, la autoridad del Romano Pontífice, la autoridad de los Santos Padres, la autoridad de los doctores escolásticos, la autoridad de la razón natural, la autoridad de los filósofos, la autoridad de la historia humana.

Quisiera ilustrar lo dicho con algunos ejemplos concretos. El primero lo tomo de la historia del dogma trinitario y cristológico. Según refiere San Atanasio, el concilio de Nicea quiso en principio limitarse a «condenar las palabras impías de los arrianos y adoptar aquellas que fueran conformes a la Escritura. Concretamente, que el Verbo no era de las cosas creadas sino de Dios. Pero los arrianos, encadenados a su error, pretendían que las palabras *de Deo* se aplicaban también a todos nosotros y que, por tanto, nada especial había en ellas sobre el Verbo». Entonces los Padres conciliares «viendo la malicia y el artificio de la mentira, se vieron obligados a expresar más claramente las palabras *de Deo* escribiendo que el Hijo era de la sustancia del Padre. De este modo no se podría seguir pensando que las palabras *de Deo* se aplicaban comúnmente al Hijo y a las criaturas. Hace falta creer que todo el resto es creado y que sólo el Hijo procede del Padre». El ejemplo muestra la insuficiencia de la sola Escritura para desvelar su propio sentido. Por eso decía Atanasio que los padres nicenos se vieron obligados a «deducir su doctrina a partir de la Escritura explicándola más claramente», a fin de refutar las herejías<sup>15</sup>.

Un segundo ejemplo lo tomo de la Mariología. En el Magnificat la Virgen proclama que el Señor ha mirado la *tapeinosis* de su

---

<sup>15</sup> Cf. SAN ATANASIO, *De decretis Nicaeni Synodi*: PG 25, 449ss.

sierva. Este término significa humildad. Pero, ¿en qué sentido? ¿Humildad en sentido socioeconómico? O ¿humildad en el sentido de virtud de la humildad? Con sólo un diccionario griego no es posible decidirse. Entonces es necesario recurrir a la lectura eclesial del Magnificat: cómo han entendido el término los Padres, la liturgia, el magisterio, etc.

Un tercer ejemplo es la definición tridentina de la transustanciación eucarística. Lutero, como es sabido, no negó la presencia real, pero la entendió como consustanciación, esto es, como coexistencia de la sustancia del pan con la sustancia del cuerpo de Cristo. El concilio define la transustanciación basándose en la lectura eclesial de las palabras institucionales que los Padres de la Iglesia entendieron siempre en el sentido de *transitio*, de mutación, de cambio, como lo muestra el lenguaje de los Padres y de los textos litúrgicos con verbos construidos en griego con el prefijo *meta* y en latín con *trans*<sup>16</sup>.

El estudio de los Padres es una asignatura pendiente en la enseñanza teológica. Asignatura que encuentra hoy dificultades serias, como son, por una parte, la ignorancia de las lenguas griega y latina y, sobre todo, la atracción ejercida por las modas teológicas, efímeras siempre pero dotadas de gran poder de seducción entre los jóvenes.

Fue característico de los teólogos de la Escuela de Salamanca —y de los primeros teólogos de la naciente Compañía de Jesús, discípulos muchos de los salmantinos— la prioridad de lo positivo. Cano lo proclama abiertamente: «Yo, en mis lecciones, siempre, desde el principio, enseñé primero lo que definía la fe, y después

---

<sup>16</sup> «Puesto que Cristo nuestro Redentor dijo que lo que ofrecía bajo la especie de pan era verdaderamente su cuerpo (Mt 26,26ss; Mc 14,22ss; Lc 22,19ss; 1Co 11,24ss), de ahí que *la Iglesia de Dios siempre tuvo la persuasión*, y ahora nuevamente lo declara en este santo concilio, que por la consagración del pan y del vino se realiza la conversión de toda la sustancia del pan en la sustancia del cuerpo de Cristo nuestro Señor; y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su sangre. Esta conversión fue llamada oportuna y propiamente, por la Iglesia católica, transustanciación» DS 1042.



lo que mostraba la razón»<sup>17</sup>. Pero esto no significaba menosprecio alguno por el uso de la razón en la argumentación teológica. Todo lo contrario, según Cano, «el que construye Teología sin unión con la razón y mide los dogmas solamente con la Escritura, si persiste en esa opinión y no se deja vencer de vez en cuando por la bondad de la naturaleza, *no cultiva la teología, ni defiende la fe ni la humanidad...* La fe no se puede defender sin doctrina y sin razón... Vacilará la fe si el cristiano no está dispuesto a dar razón de ella, como dice San Pedro... Y esto no puede hacerse sólo con la fe y sin la razón. El hombre es racional, el raciocinio es ingénito en él, bien piense consigo o hable con otros, trate de las cosas humanas o divinas. Donde discuten los hombres, no pueden ni deben prescindir de la razón natural, a no ser que dejen de ser hombres. La teología no anula la razón humana. Si quitas la razón a la teología, la misma teología perderá su contenido y su nombre (*et rem amittet et nomen*)<sup>18</sup>. Las palabras de Cano tienen hoy especial vigencia. La teología tiene que elaborar un discurso que se justifique ante el tribunal de la razón, entre otras cosas porque el cristianismo tiene una pretensión de universalidad, tiene un mensaje que debe llegar a todos los hombres. Y dada la diversidad de culturas, se hace necesario conectar con lo que es común a todos: la razón. No se trata con ello de eliminar el misterio ni de encerrar a Dios y su plan salvador en los moldes estrechos de nuestros conceptos, sino de mostrar la coherencia del mensaje cristiano y su capacidad para satisfacer los anhelos profundos de todo hombre. Es ésta una tarea de toda la teología, pero muy señaladamente de la teología fundamental, a la que incumbe asimismo, más que a ninguna otra rama, el diálogo con la filosofía y las ciencias. La supresión de las facultades de Teología en las universidades del Estado ha sido que ha tenido la lamentable consecuencia de hacer de la teología una ocupación casi exclusivamente clerical que se ha desarrollado de espaldas y sin dialogar con las ciencias y la cultura laica. Este diálogo es hoy una exigencia que la nueva evangelización plantea a la teología. La formación filosófica se configura así como ingrediente necesario en la formación teológica.

---

<sup>17</sup> *De locis* XII, c.10.

<sup>18</sup> *De locis* IX, c.4.

He hecho referencia antes a la figura de Pedro de Crockaert, un nominalista que se hizo dominico, abrazó el tomismo y puso la Suma de Santo Tomás como texto básico desplazando las Sentencias de Pedro Lombardo. Fue un paso de importantes consecuencias y que fue fruto del avance paulatino pero irresistible de Santo Tomás en las Escuelas católicas y especialmente en las de su orden. Francisco de Vitoria, que fue alumno suyo, hizo lo mismo cuando comenzó su labor docente en Salamanca. ¿Qué se ganó con ello? Algo muy importante: la sistematicidad, el orden y la claridad en la exposición de las doctrinas, que fueron características de los teólogos salmantinos. La división de la Teología en tratados diversos ha sido un paso inevitable, con consecuencias positivas, pero también negativas, entre las cuales la mayor es la desconexión entre unas materias y otras. Y esto es nocivo. Si la razón es, como se ha dicho, la percepción de la realidad en sus conexiones, la razón teológica es la percepción de las verdades reveladas en sus conexiones, de forma que todas las verdades integran y forman una sola Verdad. Ya Orígenes habla de la «akolouzia ton dogmaton». Y el concilio Vaticano I habló del «nexus mysteriorum inter se et cum fine hominis ultimo». Esa conexión supone una articulación ordenada en torno a lo que debe ser el centro de la Teología: el misterio de Dios uno y trino, salvador del hombre. Vale la pena recordar aquí las palabras de Santo Tomás al comienzo de la Suma: «Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei: vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae»<sup>19</sup>. Si la teología es, según la definición anselmiana, «fides quaerens intellectum», el objeto de la teología ha de ser el mismo de la fe, esto es: Dios y su plan salvador. De ese modo, el tratado sobre Dios —la Trinidad económica que nos lleva al conocimiento de la Trinidad ontológica— ha de ser el eje vertebrador de toda la enseñanza teológica.

Y junto con la sistematicidad, otro rasgo de Vitoria y de los teólogos salmantinos fue la claridad en la exposición. Es conocida la frase de Francisco de Vitoria: «el maestro Astudillo (Diego de Astudillo) más sabe que yo, pero no lo sabe vender tan bien como

---

<sup>19</sup> S.Th. I q.1 a.7

yo». Y Melchor Cano hablaba con entusiasmo de su maestro: «el Maestro Vitoria podrá tener discípulos más sabios que él, pero diez de los más doctos no enseñarán como él». Se ha dicho que la claridad es la cortesía del filósofo. Habría que decir lo mismo del teólogo. Será necesario el uso de un vocabulario técnico. Sin duda. Pero quien quiera dedicarse a la enseñanza debe asumir la tarea de hacer de las doctrinas una exposición lo más clara posible evitando la tentación de usar una jerga ininteligible en la falsa presunción de que la oscuridad de la exposición le granjeará fama de profundo.