

DOMINGO DE SOTO

Teología y método teológico

Juan BELDA PLANS

Domingo de Soto OP (1495-1560), catedrático de *Prima y Vesperas* de la Facultad Teológica Salmantina en su época de mayor esplendor, teólogo tridentino y confesor de Carlos V, es con Vitoria y Cano, uno de los tres grandes representantes de la Escuela de Salamanca del siglo XVI, en su primera etapa originaria. Su biografía es de sobra conocida¹.

Nos proponemos al presente exponer su concepción de la *Teología y el Método Teológico*, para intentar vislumbrar la aportación de Soto a la *Reforma de la Teología* de la época. En realidad Soto no escribió ninguna obra programática en la que nos transmita su pensamiento acerca de la noción de teología, o acerca de la renovación de la misma; pero sin duda sus preocupaciones en tal sentido fueron constantes y quedan reflejadas a lo largo de toda su obra de una u otra manera. Esas mismas obras (sobre todo sus grandes tratados) son un testimonio fehaciente de los nuevos aires teológicos: no se trata ya de una Teología Escolástica decadente y pobre, sino de la gran teología renovada, de excelente factura, que aporta la Escuela Salmantina. Tanto en la temática, como en el método y en la forma, Soto alcanza un alto nivel. Su teología posee una gran fuerza positiva y especulativa, todo ello envuelto en un cierto ambiente humanista (preocupación crítica, recurso a autores clásicos, etc).

De profunda formación filosófica y humanista, unido a Vitoria en los ideales reformadores, su mejor aportación a la renovación de la teología decadente de la época es, sin duda, su propia

1. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960.

actividad investigadora, docente y conciliar, que se refleja bien en una amplia producción literaria². Asimismo, hay que rastrear en sus lecciones universitarias qué sea propiamente para él la teología y su método, sobre todo al tratar de la *Sacra Doctrina* en los comentarios académicos sobre la *Suma* de Santo Tomás³. Nos interesa sobre todo tres cuestiones, en las cuales expone el núcleo de su pensamiento: 1) qué sea la teología (necesidad o no de una ciencia teológica); 2) carácter propiamente científico de la teología; 3) si la teología es argumentativa (o demostrativa) y cómo argumenta.

Evidentemente en su exposición Soto sigue el esquema de la *Suma*, lo cual sin duda resta una cierta libertad en el tratamiento de los temas, o por lo menos imprime un cierto encorsetamiento al esquema de trabajo; no obstante Soto, una vez explicado el texto mismo de la *Suma* al principio del comentario, se desliga de la

2. Cfr. J. BELDA PLANS, *Domingo de Soto y la reforma de la teología en el siglo XVI*, AnVal 42 (1995) 210-213.

3. Este importante tema por sí solo sería susceptible de un amplio estudio monográfico si se quisiera hacer de manera exhaustiva. Nosotros aquí nos limitaremos a exponer el pensamiento de Soto acudiendo a las dos fuentes principales: 1) los *Comentarios a la Suma de Santo Tomás, Prima pars*, q. 1, a. 1-10, publicados por C. POZO, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, Granada 1962, pp. 131-217, en base a dos códices que recogen los apuntes de clase de sus alumnos; el Códice Ottoboniano latino 1021 y el también Ottoboniano latino 1042a; ambos contienen las *Lecturas* del curso 1535-36, siendo catedrático de *Visperas* de Salamanca. Citaremos estos dos códices publicados por Pozo de la siguiente manera: OL1 (para referirnos al 1021) y OL2 (para el 1042a), seguido de la página y del número del párrafo de la edición de Pozo. El curso 1544-45 explicó también la *Prima Pars*, aunque no terminó el curso debido a su marcha a Trento; de estas lecciones (octubre 1544 a marzo 1545) no nos han llegado manuscritos. Cfr. también POZO, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca*, Madrid 1959, p. 79, nt 11; IDEM, *Fuentes*, p. 123 y nt 8, donde se indican también otros manuscritos inéditos de la *Prima pars* (siempre del curso 1535-36), sobre todo el de Evora.

Y b) El *Prólogo o Prefacio*, dedicado a los Padres de Trento, de la obra *De Natura et Gratia*, Venecia 1547, en el que según todos los indicios se recoge el discurso que Soto pronunció en Trento, en la Congregación General del 20 de mayo de 1546, en defensa de la Teología Escolástica; cfr. POZO, *Fuentes*, 122, y también nuestro estudio, J. BELDA PLANS, *Domingo de Soto y la defensa de la Teología Escolástica en Trento*, ScrTh 27 (1995/2) 423-458. Usaremos la edición debida a Alfonso de Neyla, Salamanca 1577; citaremos el *Praefatio*, seguido de la página de esta edición. En cualquier caso, se debe tener siempre presente que entre una fuente sotiana y otra median diez años.

letra y anda por cuenta propia, sobre temas relacionados de actualidad y que le interesa tratar en diálogo con los más diversos autores (también en relación a protestantes y humanistas); el comentario a la *Suma* es una guía de referencia nada más⁴.

NOCIÓN DE TEOLOGÍA.

TEOLOGÍA PATRÍSTICA Y TEOLOGÍA ESCOLÁSTICA

Acerca de la primera cuestión el planteamiento de Soto es el siguiente: es necesario que haya un conocimiento sobrenatural o revelado de Dios (además del conocimiento filosófico o de razón); pero esto no implica que deba haber un conocimiento científico de Dios, derivado de dicha Revelación, o lo que es lo mismo, una ciencia teológica; bastaría el puro conocimiento de la fe, como afirman los luteranos; ¿por qué entonces es necesario un conocimiento científico además de la fe?⁵.

La respuesta a esta cuestión nos da a conocer dos nociones complementarias de teología: a) una ciencia que exponga, defienda y confirme la Sagrada Escritura; ciencia que se puede llamar «*revelada*» en cierto sentido y cuyos sujetos son los Santos Padres que expusieron el sentido de la Sagrada Escritura. Se trata, pues, de lo que podríamos llamar *Teología Patrística*, que es un conocimiento científico que va más allá del puro conocimiento de la fe; esto lo afirma Soto contra los luteranos; b) una ciencia que deduce conclusiones más claras a partir de las verdades de la fe, tanto en el orden cognoscitivo como en el orden práctico o moral. En

4. Esto queda reflejado formalmente en el comentario mismo de Soto; así, después de una breve introducción (dentro del a. 1), pasa a explicar el texto mismo de la *Suma* (OL1, 133-148, n. 2 a n. 13), concluyendo de este modo: «Et haec de littera. Sed adhuc quaeritur quanam sit ista scientia revelata, quae est necessaria», OL1, p. 148, n. 13-14; esto es, viene a decir Soto, pasemos ya a otras cuestiones relacionadas. Vid. las observaciones acertadas en tal sentido de L. MALDONADO ARENAS, *El comentario de Gabriel Vázquez a la «Quaestio I» de la Summa*, Vitoria 1964, p. 114.

5. «Sed notate quod nos diximus quod est aliqua scientia revelata praeter physicas disciplinas. Dicetis forsam quod satis est quod fuisset fides benevolo, sed fides non est scientia. Occasione huius quaeritur utrum alia scientia sit necessaria praeter philosophicas disciplinas ad salutem consequendam. Hoc moveo propter istos lutheranos, qui nescio quid dicunt, quod non opus erat alia scientia quam fides, propter illud quia unctio docebit vos de omnibus (1 Jn 2, 27)», a. 1, OL2, p. 148, n. 14.

este caso no se trata de una ciencia «*revelada*» en sí misma sino en sus principios. Esta es la ciencia de los doctores escolásticos o *Teología Escolástica*, a la que propiamente llamamos teología; esto lo afirma Soto contra los modernos humanistas o «*gramáticos*» (como los llama), los cuales afirmaban que dicha Teología Escolástica era superflua e inútil.

En efecto, que la fe sea necesaria para nosotros e inmediatamente revelada por Dios, esto no admite duda alguna⁶. Pero además de la fe es necesaria «*otra ciencia*» (*alia scientia*) mediante la cual la Sagrada Escritura sea expuesta, defendida y confirmada, y que, siendo también de algún modo revelada, lleva a la necesidad de doctores que expongan la Sagrada Escritura⁷. Esto lo niega Lutero: la Sagrada Escritura no se debe probar por vía de autoridad, sino que se debe exponer según su propio sentido; no por la autoridad de Jerónimo, Agustín, Ambrosio, etc, de los cuales se burla. Afirma que él mismo o cualquier otro puede exponer el sentido de la Sagrada Escritura tan bien como lo hicieron ellos. ¿Por qué no? ¿Acaso no tengo inteligencia como tuvieron Agustín, Jerónimo y otros, para poder exponer la Escritura como debe ser expuesta por sí misma?⁸.

Pero si esto fuera así sería imposible exponerla de un modo claro y no se explicaría la gran cantidad de errores y de interpretaciones opuestas que se han dado, pues cada quien daría su sentido y habría tantas opiniones como cabezas pensantes. Es necesaria, pues, una ciencia para exponer la Sagrada Escritura, en el sentido indicado. A ello se refiere la promesa de Cristo sobre la asistencia

6. «Fides fuit nobis necessaria praeter physicas disciplinas. Quod fides sit necessaria et immedie a Deo revelata non est dubium. De hoc habetis Iohan. 6, 29, hoc est opus Dei ut credatis in illum; et ad Eph 2, 8, gratia estis salvati per fidem et hoc non ex vobis, donum Dei est», a. 1, OL2, 148, n. 14.

7. «Praeter fidem, necessaria est alia scientia qua Sacra Scriptura exponatur, defendatur et roboretur, quae, cum sit aliquo modo revelata, necesse fuit ut essent doctores exponentes», a. 1, OL2, 148-149, n. 15.

8. «Hoc dico non sine proposito, ut sciatis loqui contra Lutherum; dicit enim ipse quod Sacra Scriptura non debet probari auctoritate, sed debet exponi proprio sensu et non auctoritate Hieronymi, Augustini, Ambrosii, etc; irridet ipse sanctos istos; dicit ipse quod ita bene exponet ipse proprio sensu et ego vel alius quispiam, sicut ipsi potuerunt exponere; quare non? dicit ipse; nonne ego habeo intellectum, sicut Augustinus habuit et Hieronymus et alii, ut non possim exponere Sacram Scripturam, cum ipsa de se sit exposita?», a. 1, OL2, 149, n. 15.

del Espíritu Santo. Los Santos Doctores (los Padres) principalmente lo tienen para exponer la Escritura⁹.

Esta ciencia de los Santos Padres la ha calificado Soto de «*quodammodo revelata*», ¿qué quiere decir esto? He aquí su explicación: «Se dice *quodammodo revelata* porque no es revelada de un modo absoluto o pleno, como la profecía, sino que se da cierto concurso del Espíritu Santo con la luz natural de la razón, de modo particular, para exponer la Sagrada Escritura. No concurre sin embargo como en el caso del Concilio o el Papa al respecto. Pero concurre más que conmigo que os enseñe»¹⁰. El texto paralelo dice así: «No se dice que esta ciencia sea *simpliciter* revelada, como la fe o la profecía, porque no es infusa de modo inmediato sin ningún concurso de la luz natural de la razón; sino que se dice *quodammodo* revelada porque Dios concurre con los Santos (Doctores) para que ellos también por medio de la luz natural expongan la Sagrada Escritura»¹¹.

Respecto a la Teología Escolástica, afirma Soto que además de la ciencia que expone la Sagrada Escritura es necesaria otra ciencia por medio de la cual, a partir de las proposiciones de la fe, se deduzcan otras conclusiones más claras para entender y para obrar; y esta es la ciencia que usan los doctores escolásticos, y que llamamos teología, que no es revelada en sí misma, sino en sus principios, porque sus deducciones o consecuencias no son reveladas¹².

9. «Si Sacra Scriptura exponeretur ad sensum cuiusque, impossibile esset quod ita clare exponeretur quin essent infiniti errores, quia alius daret unam expositionem, alius aliam, quia quot capita, tot sententiae. Et probat Roffensis quod necessaria sit alia scientia praeter fidem ad exponendam Sacram Scripturam, ex illo Iohannis 14, ubi Christus promisit Spiritum Sanctum qui doceret omnia et maneret semper apud nos. Ad quid hoc, inquit Roffensis, nisi ut exponeret Sacram Scripturam? Et doctores sancti potissimum habent illum ad exponendam illam», a. 1, OL2, 149-150, n. 15.

10. «Vocatur quodammodo revelata, quia non est totaliter per revelationem, sicut prophetia, sed est quidam concursus Spiritus Sancti cum lumine naturali, particulari modo, ad exponendum Sacram Scripturam. Non concurrat tamen sicut cum Concilio vel Papa quantum ad hoc. Tamen concurrat magis quam mecum qui vos doceo», a. 1, OL2, 150, n. 15.

11. «Non dicitur quod haec scientia simpliciter sit revelata, sicut fides aut prophetiae, quia non est inmediate infusa sine aliquo concursu luminis naturalis, sed dicitur quodammodo revelata, quia Deus concurrat cum sanctis ut ipsi etiam per lumine naturale exponant Sacram Scripturam», a. 1, OL1, 149, n. 15.

12. «Tertia propositio etiam contra istos haereticos grammaticos, qui nescio quid dicunt. Etiam praeter dictam scientiam exponendi Sacram Scripturam fuit necessa-

Ilustra este segundo tipo de teología con algunos ejemplos: está revelado que hay tres personas en una esencia; de aquí los doctores infieren: luego existen también tres relaciones, y las personas se distinguen por las relaciones. O de aquello que afirma San Pablo de que hay que obedecer a las potestades superiores, infieren los teólogos que la autoridad pública obliga moralmente en el foro de la conciencia¹³.

Alude aquí Soto a la actitud humanista de desprecio hacia la Teología Escolástica: afirman estos *gramáticos* que la teología Escolástica resulta superflua; pero nosotros afirmamos que es muy útil y necesaria para vivir según los preceptos y reglas divinas. Un ejemplo práctico ayuda a aclarar; se refiere a aquel texto evangélico: el que viere a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón (Mt 5, 28). Cómo podemos entender, dice Soto, este texto si no hubiera quien explicase que un acto puede ser interior o exterior, pecado mortal o venial; es la teología la que nos aclara cuando la mirada es pecado y de qué tipo¹⁴.

Llama la atención la defensa de Soto de esta teología escolástica como algo útil para la vida práctica; cuando el ambiente contrario insistía ante todo en el carácter teórico y obtuso de esta teología. Es muy significativo que dicha apología vaya por la línea de afirmar su utilidad práctica: se está reivindicando algo tan impor-

ria alia scientia, qua ex propositionibus fidei inferentur aliae conclusiones clariores ad operandum et intelligendum. Et haec scientia est qua utuntur doctores scholastici, quam vocamus theologiam», a. 1, OL2, 150-151, n. 16.

13. «Verbi gratia, revelatum est quod sunt tres personae in una essentia et ex hoc doctores inferunt: ergo etiam tres relationes, et personae distinguuntur per relationes. Praeterea ex illo ad Rom 13, omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; et Titum 3, admone illos principibus et potestatibus subditos esse, ex his inferunt doctores: ergo principes possunt obligare in foro conscientiae», a. 1, OL2, 151, n. 16.

14. «Ergo non est superflua ista scientia, ut isti asserunt inverecunde, sed est necessaria ad vivendum secundum praecepta et regulas divinas. Habetis, v.g., qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, etc.; si non esset scientia theologiae, quae declararet vobis, quando est peccatum videndo illam, diceretis forte quod, quoties vides eam, peccares mortaliter videndo illam illo modo», a. 1, OL2, 151, n. 16; y el texto paralelo: «Et hanc dicunt isti grammatici quod est superflua. Sed nos dicimus quod est valde utilis, nam quomodo possemus intelligere illud, v.g., qui viderit mulierem ad concupiscendam, iam moechatus est in corde suo, nisi esset qui declararet quomodo actus est interior vel exterior, est peccatum mortale vel veniale?», a. 1, OL1, 151, n. 16.

tante como la unión íntima entre teología y vida cristiana. En efecto, una de las grandes aportaciones de la Escuela de Salamanca a la reforma de la teología va en esta dirección. Ante los ataques de Erasmo, por ejemplo, a una teología decadente que se perdía en discusiones absurdas y bizantinas, Soto opone la utilidad real de una teología que es necesaria para la vida.

De todo ello deduce Soto la necesidad de una ciencia teológica (como la escolástica en su tiempo) para la Iglesia, por providencia de Dios: de todo lo cual se sigue —dirá— que Dios nunca dejará a su Iglesia sin los doctores de la Sagrada Escritura (*doctores Sacrae Scripturae*), porque Dios nunca falta en lo necesario; y del mismo modo que nos creó desnudos y sin embargo nos proporcionó lana, lino y también la razón, mediante las cuales nos proveyésemos, del mismo modo aunque nos creó ignorantes, Dios proporcionó a su Iglesia doctores para que enseñasen en su Iglesia y expusiesen la Sagrada Escritura (*doctores ut exponerent Sacram Scripturam*). Por ello dice San Pablo en Efesios 4: constituyó a unos apóstoles, a otros evangelistas, a otros pastores y doctores, en orden a la perfección consumada de los santos, para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo; y en 1 Corintios 12 dice algo semejante: hay división de gracias, pero un mismo Espíritu. De donde se sigue cuál es la raíz de estos herejes: afirmar que la Sagrada Escritura debe ser expuesta de acuerdo con su propio sentido¹⁵. Se evidencia así la íntima unión que se da —según la concepción sotiana— entre *Teología Escolástica* y fuentes escriturísticas de la fe, al mismo tiempo que el sentido de servicio eclesial que dicha teología debe prestar. No se trata, pues, de

15. «Ex quo sequitur quod nunquam Deus reliquit Ecclesiam suam sine doctoribus Sacrae Scripturae, quia Deus nunquam deficit in necessariis; quia licet natura produxerit hominem nudum, tamen dedit ex alia parte lanam et pelles animalium ad nuditatem cooperiendam, et alia huiusmodi; ita Deus dedit Ecclesiae suae doctores ut docerent Ecclesiam suam et exponerent Sacram Scripturam», a. 1, OL2, 151-152, n. 17; y texto paralelo: «Ex hoc sequitur quod cum Deus minus quam natura deficiat in necessariis, quod nunquam dimissurus sit Ecclesiam suam sine doctoribus et hoc modo providit nos bene. Quemadmodum nos produxit nudos, tamen Deus providit de lana et lino et ratione, quibus nobis provideremus, ita Deus licet nos produxit ignorantes, tamen dedit nobis doctores, ut ait Apostolus ad Ephesios 4... Unde radix istorum haereticorum est, ut ait Waldensis et Roffensis, quod dicunt proprio sensu exponendam esse Sacram Scripturam», a. 1, OL1, 151-152, n. 17.

una teología puramente conclusiva, abstracta, alejada de las fuentes primarias de la fe.

Una vez afirmado lo anterior, Soto expondrá las diferencias entre la *Teología Patristica* y la *Teología Escolástica*. La primera diferencia es ésta: el principal oficio (*principale officium*) de los Santos Padres fue exponer la Sagrada Escritura y defenderla de los ataques de los herejes (como es evidente de los ejemplos de Agustín, Jerónimo, etc.); en cambio, el oficio principal de los Doctores Escolásticos (*principale officium*) es deducir conclusiones más claras a partir de los artículos de la fe, y también declarar las dudas que haya en la Sagrada Escritura, o exponerla cuando sea necesario, así como exponer a los Sagrados Doctores (Santos Padres).

La segunda diferencia consiste en que la ciencia teológica (Escolástica) no es revelada del mismo modo como lo es la ciencia de los Santos Padres. La nuestra sólo es revelada en sus principios, y por lo tanto las conclusiones que de ellos se infieren, así como las deducciones, no se pueden llamar propiamente reveladas. De todo esto se sigue —concluye— que nuestra ciencia no es superflua, como dijo Erasmo y fue condenado por ello en París¹⁶.

La versión que ofrece el segundo manuscrito, más sintético, aporta algunos elementos nuevos interesantes que completan el primero y precisan su alcance: «De lo dicho se sigue en segundo lugar una diferencia entre los Santos Padres y estos “*questionarios*”; pues aquéllos insisten especialmente (*specialiter insistunt*) en la exposición de la Sagrada Escritura, y así son ayudados particularmente por el Espíritu Santo, no tanto como al Concilio, pues la sentencia de los Padres no tiene tanta autoridad como el Concilio o el Papa. En cambio, los “*sentenciaros*” (por escolásticos) insisten

16. «Ex his sequitur differentia inter scientiam sanctorum patrum et scientia doctorum scholasticorum, quia *principale officium* sanctorum patrum fuit exponere Sacram Scripturam et defendere illam contra inncursus haereticorum, ut patet per Augustinum, Hieronymum, Gregorium, Ambrosium et alios. At *officium* doctorum scholasticorum *principale* est elicere conclusiones clariores ex articuli fidei et etiam declarare dubia quae sunt in Sacra Scriptura, et exponere etiam illam, quando opus fuerit, et sacros doctores. Secunda differentia est quia scientia theologiae non est ita revelata, sicut scientia sanctorum Patrum. Nostra enim non est revelata nisi in suis principiis et ideo conclusiones, quae ex illis inferuntur, non dicuntur proprie revelatae et deductiones. Ex quo tandem sequitur quod scientia nostra non fuit superflua, ut inquit Erasmus et fuit in hoc Parisiis condemnatus», a. 1, OL2, 152, n. 17.

principalmente (*principaliter insistunt*) en sacar conclusiones de los artículos revelados, y además usan sólo la luz natural de la razón, aunque expongan la Sagrada Escritura. Como si yo quisiera enseñar perspectiva, debería explicar algunos principios de geometría. Por lo tanto, después de la labor de San Agustín y San Jerónimo no es superflua la obra de Santo Tomás y los otros escolásticos. Por eso en este sentido fue bien condenada la sentencia de Erasmo, que se burlaba de los escolásticos, no como herética sino como errónea»¹⁷.

En un primer momento Soto ha demostrado la necesidad de una *Teología Patrística*, frente a los luteranos que se quedan con la fe desnuda; y también la necesidad de una *Teología Escolástica*, frente a los humanistas que consideran inútil el discurso racional. Ambas cosas han sido ilustradas convenientemente. Pero ahora el sabio dominico, en un segundo momento, quiere perfilar mejor la naturaleza de una y otra teologías comparándolas entre sí, por donde alcanzamos ideas y precisiones del mayor interés.

Por lo que se refiere a la *Teología Patrística* afirma que la tarea principal (*officium principale*) consiste en la exposición o declaración de la Sagrada Escritura en sí misma, que correspondería a lo que podemos llamar el «*intellectus fidei*» en la línea sapiencial patristica; aunque aquí Soto no se extiende más. Pero la labor teológica de los Padres va más allá: consiste también en defender y confirmar la Escritura de los ataques o deformaciones de los herejes; y si esto es así parece claro que dicho *intellectus fidei* no es simplemente una aprensión de los contenidos de la Escritura, en la línea sapiencial indicada (*auditus fidei* o *meditatio fidei*), sino que al mismo tiempo es también una primera elaboración racional de los contenidos revelados en orden a precisarlos o explicitarlos

17. «Ex his dictis sequitur secundo differentia inter Sanctos Patres et istos quaestionarios. Nam illi *specialiter* insistunt in expositione Sacrae Scripturae et ita iuvantur particulariter a Spiritu Sancto, non adeo sicut Concilium, nam sententia Patrum non habet tantam auctoritatem sicut Concilium vel Papa. Sed sententiarum *principaliter* insistunt conclusionibus inferre sic ex articulis revelatis et utuntur solo lumine naturali, licet exponant Sacram Scripturam, unde sumunt sua principia. (...) Et ideo post laborem S. Augustini et Hieronymi non est superfluum opus S. Thomae et aliorum scholasticorum. Unde in hoc bene fuit condemnatum dictum Erasmi, non tamquam haereticum, sed tamquam erroneum, qui irridebat scholasticos», a. 1, OLI, 152-153, n. 17.

frente a los errores contrarios. Esto es, los Padres ya se ven impelidos a utilizar la razón natural para profundizar en la Escritura y dar razón de la fe ante los que la niegan.

Por lo que se refiere a la *Teología Escolástica*, en confrontación con la anterior, Soto afirma que su función principal (*officium principale*) consiste en deducir conclusiones más claras a partir de los artículos de la fe; labor ésta en la que ya entra de lleno la razón discursiva, esto es, no tanto el «*intellectus fidei*» (que se presupone) sino la «*scientia fidei*» en sentido propio. Pero es importante advertir que el salmantino no se queda ahí sólo, porque añade además otras funciones: declarar las dudas que plantea la Sagrada Escritura, exponer asimismo la propia Sagrada Escritura (cuando ello sea necesario), y finalmente exponer también a los Santos Padres. Por lo tanto, si seguimos fielmente el *iter* expositivo de Soto hemos de afirmar que la *Teología* no consiste exclusivamente en la función discursiva, sino que se trata de algo mucho más abaricante, a saber: exponer la Sagrada Escritura (tarea que siempre deberá estar presente al teólogo porque no finaliza nunca), exponer la doctrina de los Santos Padres (los primeros y más fieles expositores de la Escritura), y por último extraer las conclusiones pertinentes de los principios revelados, en orden a una mayor inteligencia de la fe y a su aplicación práctica. Así resulta que la *Teología Escolástica*, revistiendo un carácter ya propiamente científico, se monta sobre las otras funciones ya señaladas en el caso de la *Teología Patrística*. O dicho de otra manera, constituye una continuación natural del mismo dinamismo de la fe que lleva a profundizar cada vez más vivencial y racionalmente en sus contenidos, desarrollándola y aplicándola a las nuevas situaciones históricas.

Esta concepción ciertamente está muy distante de la imagen que se ha querido presentar a veces de la *Teología Escolástica*, como una disciplina abstracta y puramente conceptual, cada vez más alejada de las fuentes vivas de la Revelación y de la Fe¹⁸. Se

18. Esta concepción de la Teología Escolástica quizá pueda ser aplicable con cierta razón en el caso de la Escolástica decadente de la Baja Edad Media, o incluso en algunos representantes egregios de comienzos de la Edad Moderna como Capreolo o Cayetano, por ejemplo; pero sería impropio hacerlo en el caso de la gran Teología Escolástica renovada salmantina del siglo XVI, de la que ahora tratamos. Sobre algunos

trata de una teología más desarrollada y madura, pero en todo caso siempre en la misma línea de fondo de los Padres.

Por otra parte, Soto estudia otras diferencias fundamentales entre *Teología Patrística* y *Teología Escolástica*. La segunda es el distinto modo de ser revelada una y otra; en el caso de los Padres se puede hablar de una ciencia «*quodammodo revelata*» en el sentido de que se da una ayuda particular del Espíritu Santo que concurre con el esfuerzo racional humano para desentrañar el sentido de las Escrituras; en el caso de los teólogos escolásticos su ciencia es revelada sólo en el sentido de que sus principios son revelados, y por otra parte no se da una asistencia particular del Espíritu Santo (como en el caso de los Padres) sino que en su labor teológica proceden sólo con la ayuda de la razón, también cuando explican la Sagrada Escritura. ¿Quiere decir esto que se excluye la vía sapiencial o de los dones sobrenaturales? Soto no lo aclara, pero pensamos que no es así; aquí el salmantino únicamente está distinguiendo la especial autoridad de los Padres al interpretar la Escritura (como testigos cualificados de la Sagrada Tradición, se dirá poco después), de la propia de los teólogos escolásticos, que evidentemente es inferior; aquéllos gozarían —según Soto— de una ayuda particular de Dios, mientras que los segundos se situarían en la economía ordinaria de la gracia.

Es interesante también señalar la alusión que hace nuestro teólogo, tratando de la ayuda particular del Espíritu Santo a los Padres, al Magisterio eclesiástico (Concilio-Papa), para indicar que la sentencia de los Padres no tiene tanta autoridad como el Concilio o el Papa, a pesar de la ayuda divina referida. Parece así como si existiesen diversos modos (o niveles) de intervención histórica de Dios a la hora de transmitir la Revelación, susceptibles de una cier-

juicios peyorativos vertidos en la actualidad sobre la teología española del siglo XVI, vid. el excelente resumen y crítica de los mismos en L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Sacra Doctrina y progreso dogmático en los «Reportata» inéditos de Juan de Guevara*, Eset, Vitoria 1967, pp. 98-117 (crítica sobre todo en p. 99); 213 y 220-221, con referencia a autores y obras concretas. Asimismo es indispensable sobre el particular la referencia al estudio de L. MALDONADO ARENAS, *El comentario de Gabriel Vázquez a la «Quaestio I» de la Summa (en la perspectiva de la problemática contemporánea planteada en torno a la esencia de la Teología)*, Eset, Vitoria 1964, con abundancia de referencias a los teólogos contemporáneos; toda la primera parte de esta obra está dedicada a la problemática en torno a la esencia de la teología desde la perspectiva actual (pp. 5-88).

ta gradación: la que se refiere a los profetas y escritores sagrados¹⁹; la referente a los Santos Padres para que expliquen las Escrituras; y la concedida al Concilio y al Papa. Respecto a una hipotética ayuda divina a la tarea teológica posterior (teólogos escolásticos, etc.), y cómo sea ella, habría que estudiar el caso en el conjunto de las obras de Soto para poder conocer con más precisión su pensamiento, cosa que rebasa nuestros objetivos presentes.

En cualquier caso, lo que sí parece cierto es que la *Teología Escolástica* no se debe limitar, según el pensamiento sotiano, a la mera función especulativa (o conclusiva), la cual es *officium principale* suyo, pero ciertamente no el único, como el mismo Soto nos ha indicado; la exposición de las fuentes bíblicas y patrísticas entran también dentro de la función del teólogo. En este sentido pensamos que sería lícito hablar también en el caso de Soto de una «integración» de ambas teologías (patrística y escolástica); en el fondo son diversos caminos o vías de una única teología, que insiste más en una u otra función, si bien no de una manera exclusiva o excluyente²⁰.

De toda esta exposición acerca de los diversos tipos de teología y su comparación, Soto concluía al final que la *Teología Escolástica* no era en absoluto superflua, como afirmaba Erasmo, sino que partiendo de los Santos Padres esta teología científica añade muchas cosas nuevas. Especialmente hace referencia a Santo Tomás cuya *Summa Theologiae* está explicando. Sirve de aclaración y completa lo dicho aquí en síntesis, unas palabras suyas situadas al principio del mismo Comentario que usamos: «Se debe tener en cuenta que los estudiantes deben imitar a la naturaleza, como dice Macrobio: primero deben examinar atentamente las opiniones de los demás, para después digerirlas y convertirlas en su propia sustancia, lo cual no hacen estos filósofos modernos. Santo Tomás en otras obras suyas recogió las opiniones o las flores de los demás, y una vez digerido y asimilado, a partir de todo aquello preparó la *Summa*»²¹.

19. Aparte de las alusiones hechas en esta fuente sotiana a los escritores sagrados, habla de ello más ampliamente en las Relecciones Escriturísticas.

20. Cfr. POZO, *Fuentes*, 128-129; aunque nos parece sustancialmente válido lo aquí afirmado, quizá se podría precisar en el sentido que indicamos.

21. «Est tamen notandum quod studentes debent imitari naturam, teste Macrobio: primo debent perlustrare dicta aliorum et postea digerere et convertere in suam

Ha hablado Soto de la acentuación diversa de la *Teología Patristica* y la *Teología Escolástica* respecto a diversas tareas teológicas, pero siempre teniendo como punto básico de referencia a la fuente escriturística. Ahora, al final de esta exposición y antes de pasar a otros puntos del discurso, alude a una objeción contraria cuya aclaración es asimismo muy luminosa en orden a conocer su pensamiento sobre el concepto exacto de *Teología Escolástica*. Pero se objeta —dirá— que no es necesaria esta exposición de la Sagrada Escritura, porque afirma el Apocalipsis: si alguien añadiere algo a ellas (las palabras de la profecía), Dios añadirá sobre él las plagas descritas en este libro (Ap 22,18); «a esto se responde que añadir algo a la Sagrada Escritura que no esté virtualmente en ella, es pecado; pero en cambio aclarar y explicar el sentido, así como inferir las conclusiones que se siguen de allí, es meritorio, según 1 Pet 3, 15: santificad al Señor Cristo en vuestros corazones, estando preparados siempre para responder a todo el que os pida razón acerca de la esperanza que está en nosotros»²². Aquí Soto habla conjuntamente de la labor teológica en referencia tanto a explicar el sentido de la Sagrada Escritura, como a deducir las consecuencias que se contienen en ella; todo lo cual forma parte de la única tarea teológica de «declarar la Sagrada Escritura», como explica el texto paralelo (más largo y detallado)²³.

Completa, por último, la noción de teología que tiene Domingo de Soto un interesante *excursus* situado al final de su comentario a este artículo 1º. Se ha estado tratando de diversos tipos de conocimiento de Dios: la fe, la exposición de la Sagrada Escritura (teología expositiva) y la deducción teológica a partir de los artícu-

naturam sive substantiam; quod non faciunt isti philosophi moderni. S. Thomas in aliis suis operibus collegit dicta sive flores aliorum, quae postea digesta et in suam naturam conversa, istam ex illis conflavit partem», a. 1, OL1, 131-132, n. 1; vid. texto paralelo, más desarrollado, ibidem.

22. «Ad hoc respondetur quod apponere aliquid Sacrae Scripturae, quod virtualiter non est in illa, est peccatum; sed tamen elucidare et exponere sensus, et inferre conclusiones quae inde sequuntur, est meritorium», a. 1, OL1, 153, n. 18.

23. «Ad hoc dico quod addere aliquid Sacrae Scripturae stat dupliciter: uno modo, quod non sit nec formaliter nec virtualiter contentum in Sacra Scriptura, et propter hoc est illa maledictio; alio modo, potest addi aliquid Sacrae Scripturae quod, licet non sit formaliter in ea, est tamen virtualiter, et propter hoc non est illa maledictio. Immo est grande (*sic*) meritum apud Deum declarare Sacram Scripturam», a. 1, OL2, 153, n. 18.

los de la fe (teología conclusiva). La duda que se plantea ahora es la siguiente: de todos estos modos de conocimiento de Dios expuestos, ¿a cuál de ellos se le puede llamar propiamente teología?

A esto, algunos doctores modernos (nominalistas como Marsilio de Inghen o Durando) responden que *Teología* se puede llamar a todos los contenidos de la Sagrada Escritura, y por tanto también la fe es teología; porque si al conocimiento de lo que escribió Aristóteles, se le puede llamar filosofía, con mayor razón conocer lo que se contiene en la Sagrada Escritura es teología²⁴.

En concreto Durando afirma que se pueden señalar tres acepciones de *Teología*: 1) el hábito de la fe por el que asentimos a los contenidos de la Sagrada Escritura tal y como en ella se hallan; 2) el hábito por el que se declaran y defienden los contenidos de la Escritura a partir de ciertos principios más conocidos para nosotros; 3) el hábito por el que se deducen ciertas verdades a partir de los artículos de la fe y de los contenidos de la Escritura, como conclusiones a partir de unos principios. Durando prueba la primera y la segunda acepción; la tercera, en cambio, afirma que en la actualidad es discutida²⁵.

Al presentar su opinión acerca de esta clasificación de Durando es donde Soto refleja con mayor nitidez su pensamiento acerca de lo que entiende propiamente por «*Teología*». Según él de los tres sentidos que presenta Durando sólo se puede considerar ciencia los dos últimos, y esto de diversa manera. En cambio, la fe no es ni puede ser tomada como teología, porque la teología es ciencia y la fe no lo es; entre otras razones porque aquello que nosotros tenemos en la Sagrada Escritura no lo tenemos por argumentación (razonamiento), sino de un modo inmediato por autoridad²⁶.

24. Cfr. a. 1, OL1, 153-154, n. 19.

25. «Durandus dicit quod theologia accipitur tripliciter: *uno modo* pro habitu, quo solum vel principaliter assentimus his quae in Sacra Scriptura sunt vel traduntur et prout in ea traduntur; *secundo modo* accipitur, inquit, theologia pro habitu quo fides et ea quae in Sacra Scriptura traduntur, defenduntur et declarantur, ex quibusdam principiis nobis notioribus; *tertio modo* accipitur theologia communiter, pro habitu eorum quae deducuntur ex articulis fidei et ex dictis Sacrae Scripturae, sicut conclusiones ex principiis. Primam et secundam acceptionem probat. Tertius modus dicit quod communiter vertitur nunc in ore loquentium», a. 1, OL2, 154, n. 19.

26. «Nec est simile de scientia Aristotelis, quam adducit Durandus ad probandam primam acceptionem theologiae, quam accipit pro fide, quia illa quae nos ha-

Más bien la teología es el hábito de las conclusiones que se deducen como consecuencias probables a partir de las proposiciones de la Sagrada Escritura (tercer sentido de Durando). Así como en las ciencias naturales la ciencia se distingue del puro conocimiento, puesto que éste es de los principios (de la ciencia), mientras que la ciencia lo es de las conclusiones que se infieren de los principios; así digo de la fe y de la teología. Porque la fe es el hábito de los principios, en cambio la teología es el hábito de las conclusiones que se infieren de los principios, que son los artículos de la fe. Y de este modo la fe y la teología se distinguen como el conocimiento (*intellectus*), que es el hábito de los principios, y la ciencia (*scientia*), que es el hábito de las conclusiones²⁷. Nótese que aquí se señala como principios a partir de los cuales trabaja la teología científica los contenidos de la Sagrada Escritura o, indistintamente, los artículos de la fe; de nuevo aparece la teología (escolástica) íntimamente trabada con la Escritura, y no alejada de las fuentes reveladas. ¿Y qué sucede con el segundo sentido de Durando? que corresponde a la declaración de la Sagrada Escritura (teología de los Santos Padres). Para Soto esto también puede ser llamado teología pero en sentido amplio²⁸.

Así pues, parece que en sentido estricto teología es la ciencia de las conclusiones que se deducen de los principios contenidos en los artículos de la fe. La cuestión de si la Teología sea el hábito de las conclusiones probables tan solo, o también se dan conclusiones ciertas en la deducción teológica, parece resolverse a favor de que se dan ambos tipos de conclusiones. De todas formas Soto no perfila con claridad su pensamiento en este punto²⁹.

bemus in Sacra Scriptura, non habemus per argumentationem, sed inmediate per auctoritatem», a. 1, OL2, 155, n. 19.

27. «Theología est habitus conclusionum quae inferuntur per consequentias probabiles ex propositionibus Sacrae Scripturae. Sicut in scientiis naturalibus scientia distinguitur ab intellectu, quia intellectus est principiorum, scientia vero conclusionum, quae inferuntur ex principiis, quorum est intellectus, ita dico de fide et theología; quia fides est principiorum habitus, sed theología est habitus conclusionum quae ex principiis, quae sunt articuli fidei, inferuntur. Et sic dico quod fides et theología distinguuntur, sicut intellectus, qui est habitus principiorum, et scientia, quae est habitus conclusionum», a. 1, OL2, 154-155, n. 19.

28. «Bene potest expositio Sanctorum etiam vocari theología, sed largo modo», a. 1, OL2, 155, n. 19.

29. Cfr. POZO, *La teoría*, pp. 83-ss.

Resumiendo lo dicho podemos afirmar que la noción de «*Teología*» de Soto se sitúa dentro de la más pura tradición Escolástica; frente a los protestantes afirma que no basta el conocimiento inmediato e individual de la Palabra de Dios escrita, sino que es necesaria una ciencia que exponga, declare y defienda la Sagrada Escritura: esto es la *Teología Patristica*, que solamente se puede llamar ciencia en sentido amplio. De igual manera, frente a los modernos humanistas (*gramáticos*) defiende la postura de que no basta tampoco la exposición patristica de la Sagrada Escritura, sino que es necesario además el hábito científico de deducir conclusiones a partir de los principios de la fe, hábito que también sirve para aclarar dudas o para tener una inteligencia más clara de la Revelación, o para aplicar las verdades reveladas a la vida práctica; esta ciencia teológica en sentido estricto es la *Teología Escolástica*, que, si está pegada a la Palabra de Dios y no se separa de la vida, será de gran utilidad.

CARÁCTER CIENTÍFICO DE LA TEOLOGÍA

Se plantea ahora Soto la siguiente cuestión: ¿la teología de la que venimos tratando es propiamente una ciencia? Es decir, la «*Teología*» como hábito de conclusiones que se deducen de la Sagrada Escritura ¿es ciencia, de manera que se distingue de otros estados de la mente como la fe, la opinión o la inteligencia de los primeros principios?³⁰ Evidentemente la cuestión se plantea en un contexto de lógica aristotélica, según el cual las condiciones del conocimiento científico son la evidencia y la universalidad (o necesidad).

Ya Santo Tomás recoge la dificultad fundamental: la teología no puede ser ciencia (en sentido propio) puesto que sus principios (los artículos de la fe) son oscuros e inevidentes; y la soluciona estableciendo que es una ciencia subalternada a la ciencia de los bienaventurados en la gloria, en cuya evidencia se apoyaría³¹. Do-

30. «Et est notandum quod accipit Sacram Doctrinam, non pro fide, sed pro habitu conclusionum, quae ex articulis fidei inferuntur; et quaerit utrum ille habitus conclusionum quae eliciuntur Sacra Scriptura sit scientia, ut distinguatur contra fidem, intellectum et opinionem», a. 2, O.L.2, 155, n. 20.

31. *Suma Teológica*, I, q. 1, a. 2.

mingo de Soto en sus *Comentarios* a la *Suma* de Santo Tomás intenta profundizar en la cuestión, dado que el Aquinate en la *Suma* no explicita en exceso su pensamiento; y lo hará sin demasiadas concesiones, no como la mayoría de los tomistas contemporáneos, a los que descalificará de alguna manera. Su exposición sigue el orden de Santo Tomás: 1) la teología es una ciencia; 2) la teología para nosotros (*in via*) es una ciencia subalternada a la ciencia de los bienaventurados. En un segundo momento tratará de resolver las objeciones contrarias, en donde hará desarrollos teóricos de gran interés.

La primera tesis es que la teología es ciencia, lo cual significa probar que produce un asentimiento (*assensus*) claro y evidente (eso significa «ciencia»: evidencia y necesidad en relación al conocimiento). Es verdaderamente interesante el testimonio de Soto acerca de las discusiones escolásticas sobre el carácter científico de la teología en su tiempo: unos (la mayoría) argumentan en contra —señalará—; los tomistas (todos) por su parte escriben largamente a favor; pero unos y otros no concluyen nada porque no llegan al núcleo de la cuestión, es decir, si la teología es ciencia en el sentido de que produzca un asentimiento claro y evidente. Nadie aborda este punto. Solo Deza (el *arzobispo hispalense*, como lo llama) parece tocar la dificultad, pues expresamente concede que nuestra teología (*theologia nostra*) es un asentimiento claro y evidente; y esto mismo sostienen todos los tomistas actuales (en tiempos de Soto); pero no se cuidan de demostrarlo, solamente argumentan que Santo Tomás lo dice así (que la teología es ciencia), y la ciencia debe tener esas características, por tanto la teología es un asentimiento claro y evidente. Sin embargo esto es insostenible y casi no necesita ser discutido, replica Soto³². Pero antes

32. «Contra primam conclusionem arguunt omnes scholastici probando theologiam non esse scientiam. Et omnes thomistae consumunt et multam papyrum ad defendendum illam. Et omnes nihil agunt. Punctum principalae quaestionis est utrum theologia sit ita scientia quod sit assensus clarus et evidens. Et nullum venit ad istum punctum. Sed Archiepiscopus hispalensis (*paral*: solus Hispalensis in prologo videtur tangere difficultatem) expresse concedit quod theologia nostra est evidens; et ita tenent tot quot thomistae nunc vivunt. Hoc tamen est inopinabile nec indiget disputatione», a. 2, OL1, 156, n. 21. El texto paralelo añade: «Et non curant thomistae dare aliam rationem nisi quia S. Thomas dicit quod est scientia, et scientia debet esse huiusmodi; ergo theologia est assensus clarus et evidens», a. 2, OL2, 156, n. 21.

de pasar adelante, aclara que hablamos de la teología «*ut est in nobis*», no «*in se*»; es decir, nos referimos al hábito que nosotros podemos tener en esta vida (*theologia nostra*, lo llamará a veces)³³.

Enseguida entra de lleno en la cuestión que se discute (si la teología es ciencia o no), haciendo la siguiente afirmación: el hábito teológico que tenemos en la vida presente (*in via*) ni es claro ni evidente³⁴; y esta conclusión aunque no la defienda ningún tomista, sin embargo no se puede negar, dirá³⁵. Se prueba porque quien asiente a una conclusión derivada de un principio, no puede tener mayor claridad (o evidencia) en el asentimiento a la conclusión que en el principio; pero los principios de los que se infieren conclusiones teológicas, que son los artículos de la fe, no son evidentes; luego tampoco puede darse un asentimiento evidente de las conclusiones. Y se confirma lo mismo diciendo que el asentimiento de la conclusión no puede ser más cierto que el asentimiento de los principios³⁶. Resulta interesante resaltar la observación de Soto acerca de que esta tesis no es propia de la Escuela Tomista; es decir, en este punto (como en otras ocasiones) el salmantino se

33. «In primis volo notetis quod theologia potest dupliciter considerari: uno modo in se et absolute; alio modo ut est in nobis. Et non intelligatis quod habitus quo nos assentimus propositionibus theologicis, consideratur dupliciter, quia hic non consideratur nisi uno modo: ut est in nobis; sed intelligite quia conclusiones theologicae secundum se consideratae sunt scientia subalternata. Dicit Caietanus: hoc est dicere, illae conclusiones sunt demonstrabiles clare et cognoscibiles, quia de se inferuntur ex propositionibus fidei per se demonstrabiles beatis. Alio modo potest considerari ut est in nobis, id est, iste habitus quem habemus», a. 2, OL2, 156-157, n. 21. En el texto paralelo, al aludir a esta distinción de Cayetano afirma: «qui valde obscure loquitur», a. 2, OL1, 156, n. 21.

34. «Habitus theologicus quem habemus in via nec est clarus nec est evidens. Et ista propositio est indubitabilis», a. 2, LO2, 157, n. 22.

35. «Hanc conclusionem licet nullus thomista teneat, tamen nullo modo modo potest negari», a. 2, OL1, 157, n. 22.

36. «Probatur quia qui assentit conclusioni propter principium, non potest habere clariorem assensum conclusionis, quam habeat de principio; sed principia ex quibus inferuntur conclusiones theologiae, quae sunt articuli fidei, non sunt evidentiæ; ergo nec potest habere assensum evidentem conclusionum, quia plus assentitur quisquam principiis quam conclusionibus; sed principiis non assentimus clare, sed obscure, ergo. Probatur quia quidquid habet conclusio, habet a principiis; sed fides non habet claritatem nec evidentiæ, ergo», a. 2, OL2, 158, n. 22. El texto paralelo afirma: «Illae conclusiones prout sunt in nobis, quod est dicere actus seu assensus actuales, quibus nos assentimus, nullo modo sunt evidentes nec clari magis quam fides», a. 2, OL1, 157, n. 22.

constituye de algún modo fuera del tomismo de su tiempo. No es que sea opuesta al pensamiento de Santo Tomás (puesto que el Aquinate no lo explica más), sino más bien a sus comentadores.

Sin embargo dice lo contrario Diego Deza (cuyo testimonio aduce Soto), el cual afirma que el asentimiento de la conclusión, procedente del asentimiento de la fe, recibe la evidencia (claridad) a partir de la evidencia que tienen los bienaventurados *in patria*. Pero esto ciertamente —señala Soto— es ridículo, porque aquella evidencia que tienen los bienaventurados en la gloria no está en mi intelecto; ¿cómo, entonces, puede causar y producir en mí un asentimiento más claro?³⁷ Lo cual vuelve a argumentarlo con las razones anteriores, en base a Aristóteles. Pero añade otro argumento de su cosecha, que le parece más convincente: «Sed est argumentum manifestum contra istos (thomistas)»; pongamos una conclusión que procede de proposiciones de fe; decís que el asentimiento de la conclusión es claro (evidente); entonces, pregunto qué grado tiene de claridad (por ejemplo, como 4, ó como 6). Se puede argumentar del siguiente modo: concedamos que el asentimiento del antecedente (las premisas) sea como 4; entonces la conclusión será como 2; y si es claro como 2 (el antecedente), entonces el asentimiento de la conclusión será como 1; pero si el asentimiento del antecedente no es claro y evidente ni siquiera como 1, entonces tampoco el asentimiento de la conclusión será claro y evidente³⁸.

De otra parte, Capreolo (cuyo testimonio se aduce también), se muestra en la misma línea de Soto, al afirmar que tanto la fe como la teología es «*per speculum, in aenigmate*», luego no tene-

37. «Contradicit Archiepiscopus quia assensus conclusionis, qui procedit ex assensu fidei, habet claritatem a claritate quae est in beatis (*paral. in patria*). Hoc profecto est ridiculum, quia illa notitia (*paral. illa claritas*) quam habeant beati, non est in intellectu meo; quomodo ergo potest causare et efficere in me clariorem assensum?», a. 2, OL2, 158, n. 23. Cfr. texto paralelo.

38. «Demus conclusionem quae procedit ex propositionibus fidei; dicitis quod assensus conclusionis est clarus; quaero qua claritate (*paral. quo gradu erit clarus*); est clarus ut 4 vel ut 6. Arguitur sic: demus quod assensus antecedentis sit ut 4, tunc conclusio erit ut duo; et si assensus antecedentis est clarus ut duo, assensus conclusionis erit ut unum; sed (*paral. si nullo modo*) assensus antecedentis non est clarus et evidens nec ut unum, ergo nec assensus conclusionis erit clarus et evidens», a. 2, OL2, 159, n. 23.

mos evidencia en teología. Y, lo que es más importante, en este punto Soto aduce otros lugares de Santo Tomás (distintos de la *Suma*) sobre el carácter científico de la teología, en los que de algún modo aclara en qué sentido sea ciencia, cuando dice que *nuestra teología* es una ciencia imperfecta y de algún modo una incoación de la ciencia de los bienaventurados, porque no es clara y evidente (*De Veritate*, q. 14, a. 9-10)³⁹.

Si ello es así entonces no se puede llamar ciencia a la teología (*videtur quod abusive vocetur scientia*), puesto que no es más evidente que la fe, de donde se deriva; ¿por qué entonces se la ha de llamar ciencia, si no se diferencia de la fe? (la ciencia es un asentimiento claro y evidente, pero el asentimiento de la teología es oscuro)⁴⁰. Soto trata ahora de responder a esta *objeción*, y aquí será donde haga sus mejores aportaciones a la cuestión de cómo la teología es ciencia, y por tanto donde nos manifiesta su pensamiento personal acerca del estatuto científico propio de la teología.

Es cierto que el asentimiento teológico es oscuro, pero sin embargo la «fe» y la «teología» no son lo mismo, sino que hay diferencias fundamentales: la teología añade a la fe cierto carácter científico. «Se responde —contesta Soto— que ésta es una discusión acerca del nombre; Santo Tomás, sin embargo, acertadamente la llamó (a la teología) “*ciencia*” y no “*fe*”, porque aunque sea oscura, de ahí no se sigue que sea igual a la fe. En efecto, la fe es el asentimiento o el hábito que se tiene inmediatamente mediante revelación y no a través del discurso; en cambio, el asentimiento que se alcanza por medio de consecuencias (o conclusiones) correctas, con tal que sea cierto, es ciencia»⁴¹. En el texto paralelo encontramos algunas precisiones más: «Solo se llama fe al hábito

39. Cfr. a. 2, OL2, 159-160, n. 24.

40. «Videtur quod abusive vocetur scientia, cum non sit magis evidens quam fides. Quare debeat vocari scientia cum non differat a fide», a. 2, OL1, 163, n. 27; y texto paralelo: «Sed probro quod theologia nostra non sit scientia, quia non est clarior fide, unde elicitor; ergo non est scientia. Probro consequentiam, quia scientia est assensus clarus et evidens, assensus theologiae est obscurus», a. 2, OL2, 163-164, n. 27.

41. «Respondetur quod haec est disputatio de nomine. Nihilominus S. Thomas bene vocavit eam scientiam et non fidem; licet sit obscura, non sequitur quod sit fides. Fides est enim assensus sive habitus qui habetur immediate per revelationem et non per discursum; assensus autem, qui infertur per consequentias bonas, dummodo sit certus est scientia», a. 2, OL1, 163-164, n. 27.

que se alcanza sin discurso y se recibe inmediatamente por Revelación de Dios que habla con autoridad. En cambio, nuestra ciencia se alcanza y se aprende a través de un discurso, y por eso nuestra teología se llama propiamente ciencia»⁴².

En apoyo de esto Soto proporciona una serie de argumentos de gran interés: cita, por ejemplo, la autoridad de San Agustín quien, hablando de nuestro tema, aduce el testimonio de San Pablo que utiliza la palabra «*ciencia*» (1 Cor 12, 8). También a partir del modo común de hablar de los hombres, pues que Dios sea uno y trino todos decimos que es un artículo de fe (y no ciencia), sin embargo la gente acostumbra a decir que es teología a «*saber aquello*» (*scire illud*). Y se confirma lo mismo porque a la filosofía moral se la llama correctamente ciencia y sin embargo no procede a partir de lo evidente mediante demostración (Aristóteles dice que en la ciencia moral o ética no se puede exigir demostración)⁴³.

El último argumento es, sin duda, el de más peso para su propósito: la Astrología —afirma— es verdaderamente una ciencia y sin embargo utiliza muchos principios que se aceptan por la sola autoridad de muchos (*ex sola auctoritate*) y no por demostración, como aquello de que una esfera se mueva de occidente a oriente durante un espacio de tres mil años; y esto lo afirman los astrólogos sólo a partir de la autoridad (*ex auctoritate*) y no por ello deja de ser ciencia. Y concluye: «¿Por qué, entonces, la teología no se llamará también ciencia propiamente, aunque los principios a partir de los cuales procede no sean manifiestos para nosotros, sino sólo creídos? Luego es suficiente que sea un asentimiento cierto y firme, aunque no sea evidente»⁴⁴. Aquí sale a relucir la sólida formación filosófica de Soto. Y en el texto paralelo se aclara: «Por la misma razón no se debe llamar *opinión* a la ciencia, porque no es un asentimiento cierto ni se puede probar en otra ciencia, todo lo cual por el contrario puede ocurrir en teología; luego, nuestra teo-

42. «Solum vocatur fides habitus qui habetur sine discursu et inmediate recipitur per revelationem a Deo per auctoritatem dicentis; scientia autem nostra elicitor et discitur per discursum, et propterea scientia vocatur theologia nostra proprie», a. 2, OL2, 164, n. 27.

43. Cfr. OL1, 164, n. 27, y paralelo.

44. «Quare ergo theologia non dicitur etiam proprie scientia, quamvis principia ex quibus procedit non sit nobis manifesta sed solum credita? Ergo sufficit quod sit assensus certus et firmus, licet non sit evidens», a. 2, OL2, 164-165, n. 27.

logía es *ciencia*, más aún *sabiduría*, porque trata de las realidades más elevadas»⁴⁵.

Esta distinción que aquí establece Soto es de la máxima importancia con vistas a fundar el carácter científico de la teología: una cosa es el conocimiento claro y evidente, y otra el conocimiento cierto y firme; normalmente la evidencia funda la certeza en el conocimiento; pero en este caso la certeza depende de la autoridad de Dios que revela. Sin embargo en este importante punto la fuente sotiana es breve y escueta; se echa de menos un desarrollo más amplio de su pensamiento. Por desgracia en estos *Comentarios* anotados por sus alumnos sólo se indica la idea, sin ulteriores desarrollos ni explicaciones. Quizás esta carencia sea más achacable a la fuente literaria que al mismo Soto.

En el mismo sentido Soto recoge una segunda objeción contra el carácter científico de la teología, derivado de la idea clásica aristotélica: la teología trata a veces de lo singular, pero la ciencia se dice de lo universal y necesario. A ello responde que no es inconveniente que alguna vez trate de singulares, como es el caso de la Encarnación de Dios, porque esto ocurre en teología *per accidens*, y además en cuanto que caen bajo la fe estos singulares son inevitables, es decir, no contingentes sino en cierto sentido necesarios, y por tanto no quitan la razón de ciencia⁴⁶.

Parece claro que en la exposición del carácter científico de la teología Soto se sale, al menos parcialmente, del esquema aristotélico de ciencia, según el cual se trataría de un tipo especial de conocimiento que es claro y evidente, por un lado; universal y necesario, por otro. En efecto, la teología es también un tipo de conocimiento especial, que alcanza su objeto también de manera especial (la luz de la Revelación y la luz de la razón simultáneamente). De manera que para explicar cómo la teología sea ciencia

45. «Nec eadem ratione debet vocari opinio scientia, quia non est certus assensus, nec potest probari in alia scientia, quod tamen potest esse in theologia; est ergo theologia nostra scientia, et potius sapientia quia tractat de rebus altissimis», a. 2, OLI, 164-165, n. 27.

46. «Sed probatur quod dicitur improprie scientia, quia tractat de singularibus, quorum non est scientia; ergo. Respondetur quod non inconvenit quod tractet de aliquo singulari de per accidens, ut est de Incarnatione Dei. Et licet tractentur pluries et illa sint contingentia in se, nihilominus tamen, ut subsunt fidei sunt inevitabilia», a. 2, OLI, 166, n. 29.

no es posible seguir estrictamente el esquema clásico aristotélico; si se hiciera se llegaría a resultados desconcertantes, como decir que no es un conocimiento evidente pero sin embargo es cierto y firme; o que trata de objetos singulares pero necesarios. Todo lo cual lleva a la afirmación de algún modo también sorprendente de que la teología es una *ciencia imperfecta*, siendo así que se trata de un conocimiento altísimo que enriquece y aumenta el alcance del conocimiento puramente humano.

La tentación fácil entonces consistiría en quedarse en la pura fe, sin intentar ninguna profundización racional en el dato revelado (protestantes); o solamente admitir el argumento patrístico de autoridad para intentar conocer mejor el sentido de la Palabra de Dios escrita (humanistas); y en ambos casos utilizar la crítica (razón) filológica o gramatical para conocer mejor el sentido del texto de la Sagrada Escritura, de manera que la teología en realidad equivaldría a filología. La postura verdaderamente audaz es admitir la posibilidad de que la razón humana (razón especulativa, no sólo gramatical o filológica) sea capaz de estructurar el dato revelado y deducir conclusiones a partir de las verdades de la fe. Esto es lo que intentan fundamentar algunos escolásticos en el siglo XVI, y Soto entre ellos. Pero para ello es necesario modificar de algún modo la noción aristotélica de ciencia, adaptándola a un campo de conocimiento nuevo o especial, que es aquél que versa sobre los objetos revelados por Dios. Por eso Soto concluye su exposición sobre el carácter científico de la teología con una afirmación concisa pero significativa: «Todo esto (lo expuesto hasta aquí) es suficiente para basar la razón de ciencia de la teología, aunque no según el concepto aristotélico»⁴⁷.

Finalmente veamos la segunda tesis anunciada más arriba de que la teología es una ciencia que no posee en sí misma la evidencia de sus principios, sino en otra ciencia superior; o lo que es lo mismo, que se trata de una ciencia subalternada a la ciencia de los bienaventurados en la gloria, la cual sí que alcanza la evidencia de los principios que falta a la teología en la tierra. Se pregunta Soto ¿cómo la teología es una ciencia subalternada a la ciencia de los bienaventurados? De dos maneras una ciencia puede ser subalter-

47. «Et hoc satis est ad rationem scientiae, licet non secundum acceptiones Aristotélis», a. 2, OLI, 166, n. 29.

nada respecto de otra: 1) por razón de la materia u objeto de esa ciencia; 2) por razón del medio de conocimiento a través del cual procede la ciencia en cuestión.

Por razón del objeto se daría subalternancia cuando el objeto de una ciencia depende del objeto de otra, como en el caso de que sea inferior, o sea distinto y subordinado al otro. No es éste el caso de la teología puesto que la ciencia de los bienaventurados y la nuestra tiene el mismo objeto: Dios. Más bien la teología es subalternada por razón del modo de proceder, o por razón del medio por el que procede dicha ciencia. Y así nuestra teología se dice que es subalternada respecto a la ciencia de los bienaventurados en el Cielo porque el medio por el cual nosotros conocemos es la Revelación de Dios, y el medio de la ciencia de los bienaventurados no, aunque se trate del mismo objeto de conocimiento. En otras palabras, sobre el mismo objeto de conocimiento nosotros tenemos un conocimiento mediato e inevidente (a través de la Revelación, que se basa en la autoridad de Dios); en cambio los bienaventurados tienen un conocimiento inmediato y evidente. Así, la inevidencia de los principios de nuestra ciencia se apoya en la evidencia de la ciencia de los santos⁴⁸.

CARÁCTER ARGUMENTATIVO DE LA TEOLOGÍA

La tercera cuestión que nos interesa es si la teología es argumentativa (o demostrativa). En estos *Comentarios a la Suma* (I, q.1, a.8) Soto trata este interesante tema en dos partes: 1) si la Teología es una ciencia argumentativa (extensión y límites de dicha argumentación); 2) cómo argumenta (es el tema de los lugares teológicos). Este segundo aspecto Soto lo expone de manera breve, a pesar de su importancia teórica.

A partir de Melchor Cano sucede al revés; al comentar este lugar de la *Suma* no se insistirá tanto en si la teología es argumenta-

48. «Et ideo dicitur quod praeter istas subalternationes (supra dictas) est alius modus subalternationis, qui est ex parte modi procedendi vel medii quo procedit scientia. Nam illa scientia quae habet principia credita est subalternata scientiae in qua illa principia sunt evidentia. (...). Et ratio est quia recipit cognitionem suorum principiorum ab alia. Et ita est nostra theologia, est enim subalternata ex parte medii quo procedit», a. 2, OL1, 162, n. 25; cfr. a. 2, OL2, 160-162, n. 25.

tiva o no (lo cual a Cano le parece evidente), sino más bien la cuestión fundamental es cómo argumenta, es decir la teoría del método y los lugares teológicos, cosa que Santo Tomás considera sólo en la respuesta a la segunda dificultad de este artículo; mientras que el cuerpo del mismo lo ha dedicado a teorizar el carácter argumentativo de la teología y sus límites. Evidentemente las preocupaciones metodológicas de Soto son muy distintas de las de Cano, como veremos más adelante⁴⁹.

Respecto al *primer punto* (si es argumentativa) comienza diciendo que plantea esta cuestión porque muchos afirman lo contrario, sobre todo Escoto que dice que en teología no se dan demostraciones; sin duda para éste último la teología no es ciencia demostrativa, en el sentido de que en la fe no se deducen unas verdades de otras, sino que todas ellas se nos proponen para creer por vía de autoridad. Es decir, todo aquello que se contiene en el símbolo de la fe no se alcanza por conocimiento científico, esto es, deduciendo unas verdades de otras⁵⁰. Sin embargo Santo Tomás defiende la tesis afirmativa.

Soto expone su pensamiento en tres conclusiones: 1) La teología no demuestra sus principios sino que a partir de ellos procede a demostrar otras verdades. Esto lo glosa brevemente sin mayor dificultad⁵¹. 2) No se puede argumentar contra los infieles, que no admiten la Sagrada Escritura, pero sí es posible hacerlo contra los herejes que admiten parte de la Escritura y niegan otra, porque a partir de lo que admiten debemos probar lo que niegan; así contra quienes niegan los principios no es posible argumentar (caso de los paganos); pero si admiten algo de la doctrina católica, a partir de ello deberemos argumentar⁵². 3) No podemos argumen-

49. Esto queda puesto de relieve en los *Comentarios* de Cano a esta parte de la *Suma* (I, q. 1, a. 8) del año 1548 en Salamanca, contenido en el manuscrito Ott.Lat. 286 de la Biblioteca Vaticana, publicado por POZO, *Fuentes*, 259-265, donde se afirma que la teología es ciencia demostrativa y también *cómo* demuestra (teoría de los *loci theologicí*). Cfr. asimismo el *Comentario* de Cano a este lugar de la *Suma*, contenido en el manuscrito 58 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, donde más ampliamente se ve el énfasis puesto por Cano en el *cómo* demuestra la teología (que es ciencia demostrativa, sin duda); publicado por J. BELDA PLANS, *Los lugares teológicos de Melchor Cano en los Comentarios a la Suma*, EUNSA, Pamplona 1982.

50. Cfr. a. 8, OL1, 205, n. 63; y texto paralelo.

51. Vid. a. 8, OL2, 205-207, n. 63, y paralelo.

52. Vid. a. 8, OL2, 207, n. 64, y paralelo.

tar contra los infieles, puesto que niegan la fe; sólo podemos responder a sus argumentos que pretenden probar la imposibilidad de nuestra fe, mostrando que son falsos⁵³.

En otros términos, podemos aducir algunas razones que, aunque no sean demostrativas, al menos sean probables y congruentes con la verdad, dado que para nosotros es claro que las proposiciones que se ponen contra la fe no son demostrables, ni pueden concluir nada contra la fe, puesto que la fe es verdadera y no puede estar a la base de ningún error. Pero una cosa es saber que todos los argumentos contra la fe son solubles, y otra distinta saber resolverlos. Todos los cristianos, en efecto, saben bien que son rebatibles, porque creen que los artículos de la fe han sido revelados por Dios, y en consecuencia que no pueden ser falsos; pero sin embargo no saben contestar todos los argumentos contrarios. En tal sentido se afirma que la teología es argumentativa; a ella corresponde solucionar los argumentos contrarios a la fe y mostrar cómo y por qué son falsos⁵⁴.

El segundo punto es *cómo argumenta* la teología, y se refiere más directamente al tema metodológico de la argumentación teológica; lo que tradicionalmente se ha dado en llamar, desde Melchor Cano, los *lugares teológicos*. Aquí Soto se limita a resumir la respuesta de Santo Tomás al segundo argumento contrario (donde trata del tema), sin añadir nada. Incluso la terminología es arcaica: habla de *medios* de argumentación, y no de *lugares teológicos*. He aquí lo que dice Soto: «Santo Tomás en la solución al segundo argumento establece cuatro medios que utiliza el teólogo: en primer lugar utiliza la autoridad de la Sagrada Escritura; en segundo lugar la autoridad de los Santos (Padres); en tercero la razón humana; y en cuarto la autoridad de los filósofos. El primero se usa como un medio propio y necesario; el segundo, es decir la autoridad de los Santos, como un medio propio pero probable; en cambio, el tercero y cuarto como medios extraños y probables, pero sin embargo sirven al teólogo»⁵⁵.

53. Vid. a. 8, OL2, 208, n. 64/2, y paralelo.

54. Vid. a. 8, OL1, y OL2, 207-208, n. 64.

55. «Et ideo S. Thomas in solutione ad secundum refert quatuor media quibus utitur theologus. Utitur enim imprimis auctoritate Sacrae Scripturae; secundo auctoritate Sanctorum; tertio ratione humana; et quarto auctoritatibus philosophorum.

No obstante, aunque el catálogo de fuentes teológicas parezca cerrarse de manera tan escueta para Soto, en otras fuentes demuestra conocer bien la metodología de los «lugares»; ello se puede comprobar en el catálogo de verdades católicas que ofrece en su Relección *De haeresi* (año 1539), que supone una diversificación de las fuentes teológicas más completa de la ofrecida en las *Lecturas* de 1535⁵⁶.

VALORACIÓN CONCLUSIVA

Al concluir la exposición de esta materia, nos parece oportuno en primer término remarcar que los *Comentarios* a la Primera Parte de la *Suma*, que hemos usado como base, constituyen una fuente un tanto primitiva de su pensamiento teológico, dado que son del curso 1535-36, cuando sólo llevaba tres cursos como catedrático de *Visperas* en Salamanca, siendo todavía un profesor *novel*; volvió a explicar la misma parte de la *Suma* en el curso 1544-45, pero no nos ha llegado testimonio alguno de estas explicaciones, quizá porque no acabó de dar sus lecciones al marchar a Trento. De todas formas si comparamos esta fuente con el *Prólogo* (1547) de la obra *De Natura et Gratia*, segunda fuente principal sobre el tema, después de transcurridos diez años, comprobaremos que los comentarios de 1535 contienen ya un pensamiento bastante maduro sin que se puedan percibir cambios sustanciales después (al menos por lo que conocemos hasta ahora).

En cualquier caso, al no disponer de otras fuentes mejores, ya que Soto no escribió ninguna obra específica sobre la materia, ni tampoco trató *ex profeso* y con amplitud de este tema en sus obras impresas, hemos de conformarnos con las fuentes disponibles, aunque no posean un grado pleno de fiabilidad al ser apuntes de

Primo utitur tamquam proprio medio et necessario; et secundo, scilicet, auctoritate Sanctorum, tamquam proprio medio sed probabili; tertio autem et quarto tamquam extraneis mediis et probabilibus, sed tamen servientibus theologo, unde Paulus Act 17, 28, citat Aratum poetam. Tota solutio ad secundum est bona; legite illam», a. 8, OL1, 210-211, n. 66; cfr. también texto paralelo.

56. Vid. *Relectio De haeresi*, ed. por POZO, ATG 26 (1963) 242, n. 16; y passim. Acertadamente hace esta observación L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Sacra Doctrina*, p. 230-231.

clase, y por tanto se puedan detectar algunos pequeños fallos en ocasiones. Es conocido el horror que sentía Soto a estas fuentes manuscritas que circulaban públicamente en la Universidad, atribuyendo al profesor de turno su contenido de manera apodíctica. En alguna ocasión se preocupó expresamente de desautorizarlos, como hizo en el magnífico epílogo de su última gran obra (*In Quartum Sententiarum commentarii*), donde va repasando toda su producción literaria publicada y aclarando algunos pasajes controvertidos; aquí al final escribe lo siguiente: «Muchos otros manuscritos circulan con mi nombre que, cuando explicaba públicamente, los estudiantes tomaban en sus cartapacios. Además redacté en buena parte unos comentarios a San Mateo: sin embargo, no di la última mano a ninguna de estas obras. En consecuencia si después que Dios me llame de esta vida alguien divulgase estos escritos, protesto que no son míos. Porque ni han sido limados ni pulidos, y están llenos de erratas, y finalmente contienen muchas cosas dignas de examen, de censura y de corrección»⁵⁷. No obstante, de estas palabras se colige que el fallo fundamental es que estos escritos no están del todo perfilados y revisados (cosa que el rigor científico de Soto exigía absolutamente), pero sí que admite de algún modo la paternidad de los mismos.

Así pues, si hacemos un compendio del pensamiento sotiano, tendremos en cuanto a la *noción de Teología*: 1) es necesaria una ciencia que exponga, declare y defienda la Sagrada Escritura: esto es la *Teología Patristica*, que se puede llamar ciencia pero en sentido amplio; no basta, como afirman los luteranos, el puro conocimiento inmediato e individual de la Palabra de Dios escrita; esta teología goza de una ayuda de Dios peculiar y concreta. 2) No basta tampoco la exposición patristica de la Sagrada Escritura, como dicen los modernos humanistas (*gramáticos*), sino que es necesario además el hábito científico de deducir conclusiones a

57. «Complura alia manu scripta nomine meo circumferuntur, quae dum publicitus praelegebam, auditores in suis alveolis excipiebant. Praeterea commentarios in Mathaeum ex parte scripsi: nulli tamen instorum operum postremam manum adhibui. Et ideo si postquam me Deus ab hac luce vocaverit quispiam eiusmodi volumina evulgaverit, protestor non fore mea. Quia neque collimata sunt, nec polita: et multis scaturiunt mendis, multa denique continent examine et censura et castigatioe digna», *In Quartum Sententiarum commentarii*, vol.II, d. 50, q. 1, a. 6, in fine; ed. Benedicti Boyerii, Methymnae a Campi (Medina del Campo) 1581, p. 675.

partir de los principios de la fe (o de los contenidos de la Sagrada Escritura). Esto es la *Teología Escolástica* clásica. 3) En dicho hábito científico propio de la *Teología Escolástica*, además de la tarea deductiva, se pueden distinguir varios cometidos complementarios: declarar las dudas que plantea la propia Sagrada Escritura; exponer la Sagrada Escritura cuando sea necesario; exponer también a los Santos Padres (como expositores cualificados de la Escritura y primeros apologistas de la fe frente a los herejes), y finalmente aplicar las verdades reveladas a la vida práctica, según las necesidades de los tiempos. Todo ello hace que la *Teología Escolástica* resulte de gran utilidad para la Iglesia (contra las acusaciones de inutilidad y esterilidad de luteranos y humanistas). 4) Entre *Teología Patristica* y *Teología Escolástica* hay una continuidad, en el sentido de que ambas constituyen la única *Teología* y se completan mutuamente, si bien hay diferencias claras en cuanto a la asistencia del Espíritu Santo y también en cuanto al estatuto científico: la *Escolástica* supone una mayor carga racional-especulativa, pero sin quedarse tan solo en su función deductiva peculiar; por otro lado Soto no habla de ninguna ayuda divina particular en relación a la *Teología Escolástica*⁵⁸. 5) Se comprueba que la Sagrada Escritura está siempre en la base (origen y desarrollo) de toda la labor teológica, también de la *Escolástica*, la cual es una teología práctica y pegada a la vida, además de especulativa; es decir, la *Teología Escolástica* por un lado es «positiva», y por otro, une el aspecto especulativo-teórico con el aspecto moral-práctico. No es por tanto una teología puramente conceptual, ni se aleja de las fuentes positivas reveladas.

En cuanto a la teología *como ciencia*: 1) es una ciencia en sentido propio, aunque se trata de una ciencia imperfecta; no es una ciencia en el sentido de que produzca un conocimiento claro y evidente (como afirman los tomistas) lo cual es imposible, sino en el sentido de un conocimiento cierto y firme (por vía de autoridad). El hecho de que trate a veces de «singulares» no obsta a su razón de ciencia porque se trata de singulares revelados, que por tanto no son contingentes, sino de alguna manera necesarios. Por tanto, aunque se la pueda llamar ciencia propiamente, esto se dice no en el sentido de ciencia aristotélica. 2) Pero la *Teología* es una ciencia

58. Este es también tema pendiente de estudio en otras fuentes sotianas.

«*subalternada*» a la ciencia de los bienaventurados en la gloria, no por razón del objeto (que es Dios en todos los casos), sino por razón del medio de conocimiento: en nosotros (*in via*) por la Revelación y por la fe, que produce un conocimiento mediato e inevitable de Dios; en los bienaventurados (*in patria*) por la visión, que es un conocimiento inmediato y evidente, en el cual se apoya la teología *ut es in nobis*.

En cuanto a si la *Teología* es ciencia argumentativa (o demostrativa): 1) es argumentativa (contra Escoto) porque, aunque no demuestra sus principios (la fe), sin embargo a partir de ellos demuestra otras verdades (de aquí que la función conclusiva apoya también su carácter científico); además puede argumentar propiamente contra los herejes, que admiten parte de la Sagrada Escritura; y finalmente es tarea propia de la teología saber argumentar contra los paganos que atacan la fe cristiana, solucionando sus argumentos contrarios y mostrando cómo y porqué son falsos. 2) Respecto al método de argumentación propio de la teología, Soto afirma con Santo Tomás que hay cuatro medios de argumentación: la Sagrada Escritura y los Santos Padres, que son medios propios; y también la razón humana y la autoridad de los filósofos, que siendo extraños a la teología, son útiles al teólogo en su trabajo. En este tema encontramos uno de los puntos débiles del pensamiento sotiano, que quizá haya que atribuirlo al estadio primitivo y poco evolucionado de su pensamiento, dado que se trata de unos comentarios sotianos de 1535.