

**«Nuestra sancta madre Iglesia hierárchica»
[Ej 353]**

*La Iglesia de Jesucristo según los Commentarii
de Salmerón:
prototipo de dogmática ignaciana*

SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, SJ

RESUMEN: *Este estudio intenta presentar la reflexión teológica sobre la Iglesia de Alfonso Salmerón (1515-1585), uno de los primeros compañeros de san Ignacio, que recibió en la Universidad de Alcalá una educación humanística excepcional. Además, «de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola, Salmerón fue el autor por excelencia» (William Bangert). Entre 1569 y 1585 redactó su obra Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum (I-XII) y los Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas (XIII-XVI). Este artículo analiza dónde y cómo Salmerón habla de la Iglesia: su fundación, el primado de Pedro (cf. Mt 16,18-19), la Iglesia como pueblo de Dios y como comunión. Tras la presentación de esta eclesiología basada en el humanismo bíblico, el autor concluye que los Commentarii constituyen un prototipo de dogmática ignaciana.*

ABSTRACT: *The aim of this study is to present the theological reflection on the Church of Alfonso Salmerón (1515-1585), one of Ignatius's companions who had acquired an outstanding humanistic education at Alcalá University. Furthermore, «of the first companions of Ignatius Loyola, Salmerón was the author par excellence» (William Bangert). Between 1569 and 1585 he wrote a monumental work: Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum (I-XII) and the Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas (XIII-XVI). This*

article analyses where and how Salmerón speaks about the Church: its foundation, the primacy of Peter (Mt 16,18-19), the Church as the people of God and as a communion. Having presented this ecclesiology as one based on a biblical humanism, the author concludes that the Commentarii are a prototype of Ignatian dogmatics.

En la primera generación de compañeros de san Ignacio de Loyola sobresalen Diego Laínez (1512-1565) y Alfonso Salmerón (1515-1585) como las dos grandes figuras teológicas. Estos dos amigos inseparables desde los años de estudios en Alcalá representaron a la orden recién nacida en el Tridentino (1545-1563). Entre sus contemporáneos, según nos relata Pedro de Ribadeneira, circuló la comparación acerca de cuál de los dos jesuitas era más sabio¹. Si llevamos la comparación al terreno más concreto de la elaboración de una obra teológica de naturaleza sistemática, resulta que Laínez, el segundo general de la Compañía de Jesús, pronto se vio absorbido por las tareas de gobierno, que le impidieron redactar el *Compendium doctrinae christianae* que le había sido solicitado². Ciertamente, más allá de lo odioso de toda comparación, a Salmerón le cabe el mérito que le atribuye su principal biógrafo: «Of the first companions of Ignatius Loyola, Salmerón was the author *par excellence*»³.

Salmerón fue teólogo, exégeta y predicador. Cuando su salud ya no le permitía el apostolado directo y la predicación, se puso a reelaborar sus numerosas notas y apuntes, los cursos, los sermones y las lecciones de toda una vida. Entre 1569 y 1585 redactó una obra monumental de casi ocho mil páginas en dieciséis volúmenes: los *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum* (I-XII) y los *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas* (XIII-XVI), «una de las mayores empresas de este género en el siglo XVI»⁴. En esta obra, que vio la luz de la imprenta de forma póstuma entre 1597 y 1602, nuestro

¹ P. DE RIBADENEIRA, «La vida y muerte del padre Alfonso de Salmerón», en *Historias de la Contrarreforma*, BAC, Madrid 2009, 597.

² S. MADRIGAL, «La participación del Maestro Diego Laínez en el Concilio de Trento (1545-1563)», en J. García de Castro (ed.), *Diego Laínez (1512-1565). Jesuita y teólogo del Concilio*, 103-157; aquí 145-150.

³ W.V. BANGERT, *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two early Jesuits*, Loyola University Press, Chicago 1985, 328.

⁴ J.W. O'MALLEY, *Los primeros jesuitas*, 318.

jesuita muestra una gran maestría para abordar los desafíos teológicos planteados por la Reforma protestante en el marco de un gran comentario a los libros del Nuevo Testamento.

Nuestra aproximación a la obra de Salmerón va guiada por este interrogante inicial: cómo y dónde se habla de la Iglesia, o, dicho de otra manera, en una terminología más moderna, cuál es el lugar de la eclesiología en el conjunto de su dogmática. Así dejamos abierta la vía para proceder a una relectura de los *Commentarii* desde nuestras coordenadas teológicas actuales y para hacer una valoración de su obra como un prototipo de dogmática ignaciana.

1. Los *Commentarii* al Nuevo Testamento. Descripción de su estructura y de su capitulario: *tractatus* y *disputationes*

1.1. *Plan general de la obra*

Para una primera visión de conjunto son de gran ayuda las observaciones del padre Francisco Foliani, amanuense de Salmerón y encargado de recoger y guardar sus escritos después de su muerte, acaecida el 13 de febrero de 1585. En una carta redactada tres días más tarde le daba cuenta al padre general, Claudio Acquaviva, en estos términos⁵:

«Sabrá, pues, vuestra paternidad que las obras del padre Salmerón están divididas en tres clases. La primera es evangélica, circunscrita a la vida, doctrina, muerte y resurrección de nuestro Señor, dividida en 12 libros, bien grandes, más bien más que menos: de los cuales los cuatro primeros fueron revisados por el padre Roberto Belarmino; los otros ocho, por el padre Páez, de buena memoria, excepto el último, que es el más largo de todos (el cual comprende todo el volumen de los Hechos de los Apóstoles), porque enfermó, de cuya enfermedad murió; y esta parte la estoy yo revisando ahora (en lo que me toca), corrigiendo y renovando algunas cosas (como suelo) mal escritas por mí y vueltas a copiar; y con la gracia del Señor mismo pienso acabarlo en menos de un mes, mientras vuestra paternidad me ordene lo que debo hacer [...].

La segunda obra es paulina, dividida en 9 libros, de los cuales el último contiene las epístolas canónicas, con una breve

⁵ M. LOP (ed.), *Alfonso Salmerón, SJ (1515-1585). Una biografía epistolar*, 347-348 (Epistolae Salmeronis, II, 807).

introducción del Apocalipsis contenida en dos cuadernos [...]. De esta parte paulina vio un poco la buena ánima del padre Páez y le gustó mucho, como a todos aquellos que la han podido gustar un poco, no sin ruegos e importunidad, a las que finalmente cedía la claridad y modestia del bendito padre. Esta parte no ha sido en modo alguno examinada por nadie, aunque la he reescrito y copiado toda y adornada en los dos márgenes como los otros libros, excepto las epístolas canónicas, reescritas pero no revisadas, como he dicho, y sin su debido ornato.

La tercera obra es la del Génesis, que estos últimos meses comenzó y continuó hasta el tiempo de su enfermedad mortal y que dejó a medias».

Esta noticia ayuda a hacerse una primera idea de los *Commentarii*, con su bipartición en dos grandes secciones, la evangélica y la paulina, es decir, los comentarios a la historia evangélica y los comentarios a las epístolas, que en la edición impresa en Colonia, entre 1612 y 1615, por Antonio Hierat y Juan Gymnicus componen un total de 16 libros, conforme a esta distribución:

Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum

- Tomo 1.º: Prolegómenos a los sagrados Evangelios
- Tomo 2.º: De lo realizado por el Verbo antes de la encarnación
- Tomo 3.º: Infancia y niñez de nuestro Señor Jesucristo
- Tomo 4.º: Historia de nuestro Señor Jesucristo hasta la última cena
- Tomo 5.º: El sermón de Jesús en el monte
- Tomo 6.º: Los milagros de nuestro Señor Jesucristo
- Tomo 7.º: Las parábolas de nuestro Señor Jesucristo
- Tomo 8.º: Las disputas del Señor
- Tomo 9.º: La conversación mantenida con los apóstoles en la última cena
- Tomo 10.º: Pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo
- Tomo 11.º: La resurrección y ascensión del Señor
- Tomo 12.º: La Iglesia naciente en los Hechos de los Apóstoles

Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas

- Tomo 13.º: Carta de san Pablo a los Romanos

- Tomo 14.º: Las dos cartas a los Corintios
 Tomo 15.º: Cartas a los Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, Tesalonicenses, Timoteo, Tito, Filemón, Hebreos
 Tomo 16.º: Las cartas católicas (Santiago, Pedro, Juan, Judas) y el Apocalipsis

Nuestro objetivo—examinar el alcance de la reflexión eclesiológica—exige, antes que nada, determinar la dinámica interna que subyace al recorrido que trazan esos 16 libros. Cada uno de ellos presenta una subdivisión en capítulos. Es interesante notar que, desde un punto de vista formal, Salmerón establece una diferencia entre las dos grandes secciones que articulan su obra: los capítulos de la historia evangélica, que incluyen el libro de los Hechos de los Apóstoles (tomos I-XII), llevan el nombre de *tractatus*, mientras que los capítulos de las epístolas paulinas y católicas, que incluyen el libro del Apocalipsis (tomos XIII-XVI), quedan subsumidos bajo el rótulo de *disputationes*. Además, cada uno de estos dos grandes bloques arranca con una reflexión introductoria: así, el primer libro constituye una introducción a los Evangelios (*De prolegomenis in sacrosancta Evangelia*) y, de modo paralelo, el tomo XIII arranca con una introducción al género epistolar (*Prolegomena communia omnibus epistolis*).

Ahora bien, considerando la distribución general del capitulario queda claro el objetivo principal de los *Commentarii*: presentar el conjunto de la fe cristiana a partir de la Escritura. Así, en la *praefatio* a su obra Salmerón afirma que, a instancias de Francisco de Borja y de sus compañeros⁶, ha puesto por escrito «ea quae diuturna sacrarum Scripturarum meditatione et longa veterum Patrum lectione eram assecutus, ad communem sanctae Dei Ecclesiae utilitatem». En ese mismo prefacio declara cuál es la relevancia del Evangelio y lo que este representa en su proyecto:

«El Evangelio es el núcleo y compendio de todas las Escrituras, que abre como una llave todas las cosas ocultas y los misterios abstrusos; es un tesoro inagotable e infinito de sacramentos [misterios] y de otras obras espirituales; es pan nuestro cotidiano para saciar nuestra hambre y que siempre debemos partir y rumiar;

⁶ Cf. W.V. BANGERT, *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two early Jesuits*, 328-330.

finalmente, es como un piélago de la inmensa sabiduría de Dios»⁷.

Hay que añadir, además, que los escritos de Salmerón muestran una erudición humanista plasmada en un gran conocimiento de los clásicos griegos y latinos, de los Padres y de los concilios, de los poetas y de los historiadores, de los filósofos y de los teólogos⁸.

1.2. *Los comentarios a la historia evangélica*

En un segundo prólogo complementario, muy breve, Salmerón ha descrito el capitulario de su obra, explicando primeramente la lógica interna de los doce libros dedicados a la narración evangélica al hilo de esta observación: los Evangelios nos transmiten por medio de la historia los hechos y las palabras de Jesucristo («gesta et dicta Verbi aeterni Christi Domini per modum historiae»). Explica, seguidamente, que esos doce libros se ajustan al orden marcado por los seis artículos principales que jalonan el despliegue histórico del misterio de Jesucristo: 1) la entrada en este mundo por la encarnación; 2) el desarrollo de su vida, proponiendo el Evangelio; 3) su confirmación con signos; 4) su salida de este mundo por la muerte; 5) el regreso al Padre por la resurrección y ascensión; 6) la realidad de la preexistencia, antes de su ingreso en el mundo.

Por consiguiente, después del tomo I, que, como ya hemos indicado, ofrece una introducción a los Evangelios (*De prolegomenis in sancta Evangelia*), los once libros restantes tienen a Cristo por objeto con esta secuencia dramática: Cristo preexistente, Cristo histórico, Cristo exaltado que vive en su Iglesia⁹. Así las cosas, el libro II trata de la preexistencia de Cristo a partir del prólogo del Evangelio de Juan: *De Verbi ante incarnationem*

⁷ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum. I. De prolegomenis in sacrosancta Evangelia, Praefatio* (no paginada), Köln 1612. Cf. GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira*, CM 2017, 382.

⁸ Cf. I. KRAMP, «Der Jesuit Alfonso Salmerón (1515-1585) als humanistischer Theologe. Ähnlichkeiten und Unterschiede zu Erasmus von Rotterdam»: *Theologie und Philosophie* 90 (2015), 504-527.

⁹ Cf. H.J. SIEBEN, «Salmerón», en *DSP* XIV (1990), 240-245; aquí 243.

gestis; ahora bien, los tres últimos *tractatus* de este libro (tratados 32-34) hacen una glosa al Evangelio lucano de la infancia –anunciación, concepción, aparición del ángel a Zacarías–, que deja el terreno preparado para la temática posterior del nacimiento, la infancia y niñez de Jesús de Nazaret. De la existencia histórica de Cristo tratan los libros III-XI y del Cristo presente en su Iglesia trata el libro XII, *De Ecclesiae nascentis exordiis*, a partir del libro de los Hechos de los Apóstoles. Con la ayuda de las indicaciones que ofrece el autor en el prefacio correspondiente a cada uno de los libros podemos percibir cómo se produce la combinación de los hechos y palabras, *gesta et dicta*, del Verbo eterno de Dios en su existencia histórica.

Este largo periodo se inicia en el tomo III, cuyo contenido es la explicación del ingreso de nuestro Señor en este mundo, con los misterios de la infancia y de la niñez («Aeterni Verbi in mundum ingressum, cum reliquis quae ad eius infantiam et pueritiam spectant mysteriis»). Seguramente, la expresión «misterios» respira la misma hondura teológica que el término adquiere en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio¹⁰. Así lo corrobora el prefacio, donde Salmerón, que ha recopilado un total de *duodecim mysteria*, invita a meditar especialmente sobre estas tres dimensiones: el misterio de la encarnación, el misterio del nacimiento del Hijo de Dios y los misterios de la infancia, cuyas escenas exhalan las virtudes de aquel niño (caridad, obediencia, paciencia y humildad), que preanuncian el misterio de la pasión.

El desarrollo histórico de los misterios siguientes queda subsumido bajo la idea del progreso en la predicación del Evangelio de Dios, que se ve confirmada con sus signos o milagros («progressus vero Dei in Evangelio praedicando atque confirmando»). A ello ha querido dedicar nuestro jesuita los cinco tomos siguientes: el primero de ellos, que es el cuarto, obedece al título de *Historia vitae Domini nostri usque ad dominicam coenam*. Su objetivo –insiste Salmerón– es explicar la historia desnuda de la vida del Señor¹¹, una historia muy larga, ya que nos ha sido

¹⁰ Cf. M.J. GUEVARA, «Misterios de la vida de Cristo». Véase también el capítulo 5 de este libro, escrito por Gabino Uríbarri.

¹¹ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IV, *Praefatio* (no paginada), Madrid 1599. En el prefacio ofrece esta definición de historia: «Porro historia, nihil est aliud quam rerum gestarum expositio, sive narratio: quibus gerendis ut plurimum interfuerit is, qui eas narrat».

transmitida por los cuatro evangelistas, de modo que abarca un sinnúmero de misterios. Este tomo cuarto expone los misterios que van desde la misión y predicación de Juan el precursor hasta la última cena, dejando a un lado lo que será la materia específica explicada en los siguientes libros, a saber: el sermón del monte (V), los milagros (VI), las parábolas (VII), las discusiones o debates con los judíos, con los fariseos y con sus discípulos (VIII).

Nuestro exégeta ha querido que el libro cuarto tuviera unas proporciones razonables. Para ello ha dividido la historia de la vida de Jesús en tres partes, que corresponderían a los tres años de la actuación pública del Señor: 1) La primera comprende los *mysteria historiae* que acaecieron en el primer año, esto es, desde la predicación del Bautista hasta el sermón del monte. Los acontecimientos que contemplan los *tractatus* 1-28 son los siguientes: misión del Precursor, bautismo de Jesús, ayuno en el desierto y tentaciones, testimonio del Bautista sobre el Señor, llamada de los apóstoles, encarcelamiento de Juan por Herodes y bajada de Jesús a Galilea, donde empieza a predicar y curar, a hacer signos y entablar debates con los fariseos. 2) La segunda parte correspondería al segundo año de la predicación de Cristo, que Salmerón sitúa entre el sermón del monte y el signo de la multiplicación de los panes narrado en el capítulo 6 de Juan. 3) La tercera y última parte reseña los acontecimientos del tercer año, desde el signo de la multiplicación hasta la predicción de la destrucción de Jerusalén y el anuncio de la venida del Señor al final de los tiempos. Esta parte comienza con las palabras de Mt 16,18. Como es sabido, en este pasaje del Evangelio de Mateo se encuentra por vez primera el término griego *ekklēsia*, un concepto que ni Juan ni los otros sinópticos emplean, mientras que Lucas ha reservado su utilización para el libro de los Hechos de los Apóstoles.

La temática de la salida de Cristo de este mundo y su regreso al Padre está tratada en tres momentos: las palabras de la última cena (IX), la pasión y muerte (X), la resurrección y ascensión del Señor (XI). El libro noveno está articulado en torno a estos cuatro elementos: el lavatorio de los pies, el sacramento de la eucaristía, el postremo sermón de la última cena y la oración que Jesús dirigió a su Padre. Salmerón, que sigue la narración del Evangelio de Juan, ha hecho en el prefacio (al hilo del salmo 119) una loa del poder salvador de la Palabra de Dios, cuya excelencia y dignidad ha quedado plasmada en los discursos pronunciados por el

Señor en aquella hora decisiva antes de la pasión. El asunto del libro décimo no es otro que el misterio más inaccesible al conocer humano, *mortis Filii Dei mysterium*, «escándalo para los judíos y necesidad para los griegos», cuya presentación queda introducida con una exégesis de Heb 12,3-4, que le da un aire de meditación. Haciendo un uso concordante de los cuatro evangelistas, recompone la historia de la pasión del Señor en una secuencia cronológica de los hechos, que recuerda el esquema formulado por san Ignacio en el libro de los *Ejercicios espirituales* como un itinerario: desde la escena del huerto hasta la sepultura y el descenso a los infiernos¹². De la resurrección y la ascensión trata el libro undécimo.

El duodécimo y último tomo de esta primera sección de los *Commentarii*, titulado *De Ecclesiae nascentis exordiis*, está dedicado al libro de los Hechos de los Apóstoles como la prolongación lógica de la historia evangélica, y eso ya desde su primer capítulo, que habla de la ascensión. Salmerón anota en el prefacio: «Est autem hic Apostolicorum Actorum liber summe cum Evangelica historia coinunctus, necessarioque connexus». Su contenido son los acontecimientos ocurridos tras la ascensión: el envío del Espíritu a los discípulos, la predicación de los apóstoles en diversas lenguas, la institución de la Iglesia de los judíos reunida en Jerusalén, la primera dispersión de los apóstoles por el mundo y el nacimiento y expansión de la Iglesia de los gentiles. En suma: se trata del relato de la infancia de la Iglesia, que la providencia divina quiso que tuviera por autor a uno de los evangelistas¹³.

1.3. *Los comentarios a las epístolas paulinas y católicas*

De una manera mucho más breve ha explicado Salmerón la lógica de sus *Commentarii* a las cartas del Nuevo Testamento: en las epístolas de Pablo y de los otros apóstoles (Santiago, Pedro, Juan,

¹² Cf. P.H. KOLVENBACH, «La pasión según san Ignacio», en *Decir... al «Indecible»*. *Estudios sobre los Ejercicios espirituales de san Ignacio*, 91-100.

¹³ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum. XII. De Ecclesiae nascentis exordiis, Praefatio* (no paginada), Köln 1614: «Docet enim, quae Ecclesiae extiterit infantia, quae inter pericula actio, quantis fructibus, ac protellis exposita, ex quibus tamen semper speciosior ac firmior Dei munere semper emerit: ut Deus proinde magna sua providentia unum ex Evangelistis eius voluerit et autorem esse, et scriptorem».

Judas) se encuentran muchas cosas que pertenecen a la explicación e ilustración del Evangelio. Aunque la segunda parte de los *Commentarii* haya sido editada en cuatro tomos, la materia está concebida y distribuida en nueve libros, cuya descripción más pormenorizada se encuentra en el prefacio al primer volumen, que hace el número décimo tercero de la obra.

De entrada, llama la atención la intención fuertemente apologética de esta segunda sección de los *Commentarii*, que se manifiesta ya en este signo formal: su capitulario no está concebido como *tractatus*, sino como *disputationes*, porque el otrora teólogo de Trento quiere salir al paso de las doctrinas heréticas de aquellos que se jactan de ser teólogos «paulinos»¹⁴. Salmerón cita expresamente al reformador de Wittenberg, a quien describe en términos de *omnium nostri saeculi tragoediarum auctor*, al tiempo que le recrimina una temeraria infravaloración de los Evangelios sinópticos a expensas del Evangelio de Juan y de las cartas paulinas. A continuación, explica la articulación de las *disputationes* en nueve libros.

El primer tomo (XIII) está subdividido en cuatro libros: el primero es una introducción común a las epístolas; el segundo, tercero y cuarto están dedicados a la carta a los Romanos, que constituía para Lutero «el Evangelio en su expresión más pura», el punto de referencia para su doctrina sobre la justificación *sola fide*. También Salmerón le confiere a esta epístola paulina una dignidad especial, en cuanto que contiene las verdades básicas de la doctrina cristiana y principios de nuestra fe: «Distingue el Evangelio de la ley y de la filosofía; muestra los beneficios de Cristo, por cuyo ofrecimiento Dios fue aplacado hasta concedernos la remisión gratuita de nuestros pecados, la liberación de la muerte, la verdadera justificación ante Dios, la donación del Espíritu Santo, la esperanza segura de la futura inmortalidad, la paciencia

¹⁴ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, *Praefatio* (no paginada), Köln 1614: «Ne quis vero novam libri inscriptionem admiretur, intelligat, nos ea ratione disputationum in epistolas Pauli titulo usos, quos singula Paulini contextus verba non sit mens nostra edissere, quia hoc a multis veteribus Patribus, a plenisque recentioribus praeclare praestitum est; sed quod praecipue nostram diligentiam impendamus in Haereticos, qui se Paulinos Theologos nuncupant, et iactant, et in Pauli maxime doctrina, quia soli sibi, et suis dogmatibus patrocinetur, gloriantur, disceptare peculiari-ter voluerimus».

y la perseverancia, y otros frutos de las buenas obras por los que alcanzamos la vida eterna»¹⁵. Esta carta contiene además el triple estado universal de la humanidad: «... la existencia en el Evangelio, o de la naturaleza restaurada por Cristo; la existencia en el judaísmo bajo la ley; y la existencia en el estado de la naturaleza caída y del viejo Adán, cuando la ley y el Evangelio eran desconocidos»¹⁶. En esta epístola, sigue explicando Salmerón, «... queda aplastada la soberbia del ser humano, mientras que la gracia de Cristo es ensalzada, de modo que toda la gloria sea atribuida a Dios».

Estas *disputationes* recogen seguramente el contenido de los cursos y de las lecciones impartidas a lo largo de su vida. Sabemos que en 1549 había dado unas lecciones sobre esta epístola en Verona, que debían de ser una fiel exposición de la doctrina de Trento sobre la justificación¹⁷. Para nuestro interés específico conviene detenerse un momento en el primer libro, que está articulado en tres partes: la primera aborda cuestiones generales de las epístolas (sobre el número, el orden, el modo de argumentar); la segunda trata de la ambigüedad y homonimia de algunas palabras utilizadas por Pablo; y la tercera constituye un tratado sobre la Iglesia, que plantea las cuestiones de su cognoscibilidad y su modo de gobierno.

En una descripción sumaria ha declarado el orden y el contenido de los tomos restantes: el quinto libro, reproducido en el tomo XIV, está dedicado a las dos cartas a los Corintios; el sexto libro acoge las cuestiones más importantes de las cartas a los Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses y Tesalonicenses; el séptimo, las cartas a Timoteo, a Tito y a Filemón; el octavo, la carta a los Hebreos. Estos tres libros han quedado integrados en el tomo XV. Finalmente, el libro noveno, que da cabida a las siete cartas católicas y al Apocalipsis, constituye el último tomo (XVI).

¹⁵ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, *disputatio* IV (*De ordine epistolarum inter se*), 10 B.

¹⁶ *Ibidem*: «Continet etiam haec epistola universos homines status, nempe hominis existentia in Evangelio et natura instaurata per Christum, et agentis in iudaismo sub lege, et viventis in statu naturae lapsae, et veteris Aadae ignorata lege et Evangelio».

¹⁷ M. LOP (ed.), *Alfonso Salmerón, SJ (1515-1585). Una biografía epistolar*, 99-100.

2. La Iglesia en los *Commentarii* al Nuevo Testamento

Una vez trazadas las líneas fundamentales de la obra de Salmerón, procedamos a determinar y localizar la reflexión eclesiológica. Vaya por delante una última observación de naturaleza formal.

William Bangert ha descrito la metodología utilizada por Salmerón en estos términos: por lo general, toma un acontecimiento relatado por uno o varios de los evangelistas, desmenuzando en sus frases, que el comentador analiza desde diversos puntos de vista: lingüístico, histórico, patristico. Básicamente, busca el sentido literal del texto. En ocasiones, añade a este análisis una reflexión espiritual o una especulación teológica¹⁸. Otro tanto vale para las *disputationes* que repasan las epístolas y los demás escritos del Nuevo Testamento. Por aquí se abre una perspectiva de gran interés para nuestro propósito, que fluye al socaire de esta observación: si, como vamos viendo, lo más característico de los *Commentarii* de Salmerón es la inscripción de las proposiciones de la fe al hilo de las palabras de la Escritura, hay que considerar que las escenas y los textos evangélicos o el contenido de las cartas dan pie a la introducción de secciones doctrinales en las que Salmerón ha intercalado y desarrollado las cuestiones teológicas más candentes del momento.

A partir de estas observaciones, podemos distinguir estos dos géneros dentro de los *tractatus* y *disputationes*: aquellos que se limitan a seguir el procedimiento exegético descrito – así están compuestos básicamente los libros tercero, quinto, sexto, séptimo y octavo– y aquellos que dan cabida a la problemática teológica, que permite diseñar un esbozo de dogmática. Esta es la línea que nos interesa seguir.

A título de ejemplo, podemos señalar cómo en el segundo tomo, cuando comenta el prólogo del Evangelio de Juan, Salmerón inserta una reflexión sobre el misterio de la Trinidad: *multa occurrunt circa Santissimae Trinitatis mysterium*. Otro tanto ocurre en el volumen noveno, donde los acontecimientos de la cena dan pie a una cadena de *tractatus* que desarrollan las cuestiones nucleares del sacramento de la eucaristía (transubstanciación, presencia real, carácter sacrificial de la misa) o los dogmas relativos al Espíritu

¹⁸ W.V. BANGERT, *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two early Jesuits*, 337.

Santo (IX, tratados 63-64) y, de nuevo, reflexiones sobre la Trinidad (tratado 65) En el tomo undécimo, basándose en Jn 20,23, Salmerón aborda el sacramento de la penitencia (XI, tratados 21-22 y 26). El último *tractatus* del tomo dedicado a la pasión pone las bases para una mariología: *De rationibus propter quas die sabbati dicatus est beatæ Virginis* (X, tratado 51), que se prolonga con la primera aparición del Resucitado a su madre María (XI, tratado 11), una contemplación característica de los Ejercicios espirituales ignacianos¹⁹. La devoción mariana de nuestro jesuita adopta un aire dogmático y vuelve a ponerse de manifiesto al final del libro XI, *De altissimæ Virginis anticipata resurrectione et in caelum assumptione* (tratados 37-39), «aunque de esa ascensión no habla la Escritura»²⁰, sin olvidar su defensa de la Inmaculada Concepción, una cuestión que nos adentra en las *disputationes* 49-52 del tomo XIII, en el comentario de la carta a los Romanos, con la problemática del pecado original (*disputationes* 44-48).

Por lo que a las *disputationes* se refiere, baste aducir el ejemplo de la doctrina de la justificación en su comentario de la carta a los Gálatas (*Commentarii*, XV, *disputationes* 2-18, 3-72), que coincide con su voto de Trento²¹, o la reflexión sobre el pecado en el comentario a la primera carta de Juan. Todo ello indica que la obra salmeroniana aborda, desde su naturaleza de comentario exegético, los *mysteria* que contiene la Escritura, donde los textos suscitan, a su vez, los aspectos fundamentales para una reflexión de índole dogmática: cristología, teología trinitaria, mariología, eucaristía, doctrina sacramental, etcétera²².

¹⁹ Cf. P.-H. KOLVENBACH, «La Pascua de nuestra Señora», en *Decir... al Indecible*. *Estudios sobre los Ejercicios espirituales de san Ignacio*, 145-156.

²⁰ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, XI, *Praefatio*: «At vero quoniam Domini ascensionis coniuncta esse videbatur beatissimæ Virginis ac Deiparæ assumptio (tametsi de ea nihil in canonicis libris tradatur) ex opulento tamen veterum Patrum promptuario, atque Ecclesiae certissima traditione ea tantum edisseremus, atque asseverabimus, cum fidei nostræ pietate, atque ratione cohaerere videbuntur: par quippe erat, ut hæc Domini ascensio, atque divæ Virginis assumptio huic volumini (cui maxime videtur convenire) inseretur».

²¹ Cf. J. OLAZARÁN, «En el cuarto centenario de un voto tridentino del jesuita Salmerón sobre la doble justicia»: *EEc* 20 (1946), 211-240.

²² A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, I, prólogo II, 16: «Prima est, mysteriorum, quæ omnem superant intellectum, magnitudo et multitudo: cuiusmodi sunt, Trinitatis sanctissimæ,

Hechas estas observaciones, pasemos a ver cómo se verifica semejante metodología para la Iglesia, repasando y haciendo una primera valoración de aquellos lugares donde ya hemos constatado que la reflexión eclesiológica de Salmerón es más densa y específica. Daremos así una primera respuesta a nuestro interrogante: qué lugar ocupa la Iglesia en su dogmática.

Son tres los momentos en los que la Iglesia se hace presente de una forma explícita, aunque de manera muy diversa²³: a) en el tomo cuarto de la historia evangélica, a propósito de la confesión de fe de Pedro (Mt 16,16-19) –un lugar clásico para hablar del primado del obispo de Roma, cuestionado de forma radical por Lutero–, nos encontramos ante un tratado *de primatu*; b) en el tomo XII, dedicado a los Hechos de los Apóstoles, esto es, a los primeros pasos de la Iglesia, emergen las cuestiones eclesiales más candentes del momento, como son el origen de la jurisdicción episcopal, la residencia de los obispos, la relación papa-concilio... de modo que nos encontramos ante un tratado *de concilio et pontifice*; c) en el tomo décimo tercero, más exactamente en la *tertia pars* del primer libro, que precede al comentario de la carta a los Romanos, se nos presenta un tratado *de Ecclesia* de clara impronta antiluterana, que aborda las cuestiones clásicas sobre los signos de cognoscibilidad de la Iglesia y su modo de gobierno.

Llama la atención la presencia, un tanto abrupta, de esta temática en este momento introductorio a las cartas canónicas, tanto paulinas como apostólicas. Sin embargo, Salmerón ha esbozado una razón tan sencilla como contundente: las epístolas están dirigidas a Iglesias particulares dispersas por el mundo, como refleja Gal 1,2, que reciben el nombre de *Ecclesiae Christi*. Por eso, considera que este es el lugar apropiado para disertar sobre la confesión acerca de *una sancta Ecclesia*, dadas las controversias suscitadas por los defensores de doctrinas heréticas y los muchos lugares donde las epístolas paulinas y católicas hablan de la Iglesia. Así las cosas, podemos observar que las *disputationes* VII-X del segundo libro

praedestinationis et reprobationis, creationis mundi ex nihilo, incorporationis Filii Dei, mortis, resurrectionis, eucharistiae et sacramentorum, immortalitatis animorum, et nostrae ex mortuis resurrectionis: quae in illis continentur».

²³ Cf. D.M. MOLINA, *La vera sposa de Christo: la primera eclesiología de la Compañía de Jesús. Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino (1540-1586)*, Facultad de Teología de Granada, Granada 2003, 100, nota 3.

—una especie de preliminares al comentario de la carta a los Romanos— tratan de las Iglesias que son destinatarias de las epístolas paulinas, con un interesante análisis de los títulos honoríficos que reciben los cristianos en los saludos o encabezamientos²⁴. Ahí se encuentran materiales eclesiológicos de gran interés. En este marco, a título de ejemplo, el maestro Salmerón analiza el saludo de la carta a los Filipenses²⁵, el único lugar de las cartas genuinamente paulinas donde aparecen mencionados los obispos y los diáconos, y esboza el siguiente comentario: «*Episcopos propter Ecclesiam, non Ecclesiam propter episcopos*».

En consecuencia, como primera conclusión del análisis precedente, hay que afirmar lo que hace años subrayó Rudolf Schnackenburg de los textos del Nuevo Testamento: la Iglesia está presente por doquier, porque esos escritos han salido de ella y son un testimonio de su existencia y de su vida²⁶. Los *Commentarii* de Salmerón son un claro reflejo de ello. Esto vale tanto para los *tractatus* de la historia evangélica como para las *disputationes* de las epístolas canónicas. Respecto a los primeros, se puedan aislar unidades específicas de una reflexión de naturaleza sistemática, mientras que las *disputationes* sobre el Nuevo Testamento están empapadas de una reflexión eclesiológica mucho más difusa. Baste señalar los fragmentos de naturaleza eclesiológica de la primera carta a los Corintios, como el capítulo décimo, que traza la relación tipológica entre el pueblo de Israel y la Iglesia (1 Cor 10,1-9)²⁷; los pasajes eucarísticos (1 Cor 10,16-17), que preparan la reflexión sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo y soportan la reflexión sobre los carismas del Espíritu Santo (1 Cor 12)²⁸; o

²⁴ La *disputatio* VII, que abre esta sección, se titula: *De Ecclesiis illis, ad quas Apostolus litteras conscribit, et quibus eas titulis cohonestet atque exornet* (197).

²⁵ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, *disputatio* VIII, 304-305.

²⁶ R. SCHNACKENBURG, *La Iglesia en el Nuevo Testamento*, Taurus, Madrid 1961, 9.

²⁷ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIV, Köln 1614, *Disputationes in primam epistolam ad Corinthios*, *disputatio* XVII, 131 B-141 B: «In Apostoli verba: nolo enim vos ignorare fratres quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, et omnes in Moysi baptizati sunt in nube et in mari».

²⁸ A. SALMERÓN, *Disputationes in primam epistolam ad Corinthios*, *disputationes* XIX-XX, 148 A-169 A.

la consideración de la relación entre Israel y la Iglesia a la luz del interrogante que plantean los capítulos 9-11 de la carta a los Romanos: ¿acaso ha repudiado Dios a su pueblo?²⁹.

En conclusión: la presencia de la Iglesia en los *Commentarii* de Salmerón viene a coincidir con su presencia en los escritos del Nuevo Testamento, de modo que dar cuenta de esta visión eclesiológica encierra una inmensa tarea. Contamos, no obstante, con los estudios de Diego Molina³⁰ y de Hermann Josef Sieben³¹, que han examinado de cerca los tratados *de Ecclesia, de primatu y de conciliis*. A este cuerpo doctrinal, como acabamos de señalar, se pueden añadir otros muchos lugares de las epístolas paulinas y católicas. Por nuestra parte, hemos querido situar todas estas piezas eclesiológicas en el cuadro teológico más amplio que traza el interés exegético que Ribadeneira atribuía a Salmerón: «En la Sagrada Escritura era toda su recreación y preciaba más entender un paso dificultoso de ella que todos los haberes del mundo, y los quince años últimos de su vida gastó en escribir sobre ella»³².

Quisiéramos proceder a continuación a una relectura provisional e incompleta de la dogmática salmeroniana haciendo, en aras de la brevedad, un par de calas en esta monumental obra. Por una parte, de la historia evangélica, elegimos la reflexión eclesiológica vertida en el tomo cuarto, esto es, la reflexión sobre el puesto de Pedro en la Iglesia que arranca de la exégesis del capítulo 16 del Evangelio de Mateo, lugar clásico para fundamentar el primado papal. En segundo lugar, de los comentarios a las epístolas, seleccionamos algunos pasajes a los que la exégesis actual reconoce un valor eclesiológico singular, como la primera carta de Pedro, para articular una reflexión sobre el pueblo de Dios, o el prólogo de la primera carta de Juan, para establecer el fundamento de la Iglesia *communio*. A partir de esta reconstrucción parcial

²⁹ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, liber III, *disputationes XXV-XXXVII*, 595-653.

³⁰ D.M. MOLINA, *La vera sposa de Christo: la primera eclesiología de la Compañía de Jesús. Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino (1540-1586)*, 86-87.

³¹ H.J. SIEBEN, «Ein Traktat des Jesuiten Salmerón über in Trient strittige Fragen zur Autorität des Konzils», en *Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilsidee*, Schöningh, Paderborn 1996, 435-463.

³² P. DE RIBADENEIRA, «La vida y muerte del padre Alfonso de Salmerón», 596.

de la eclesiología de Salmerón, sacaremos algunas conclusiones acerca de los rasgos típicos de una dogmática ignaciana.

3. Primera cala: la escena de Cesarea de Filipo y la *via primatus*

Nos vamos a centrar, de la mano de Salmerón, en el pasaje de la confesión mesiánica de Pedro, tal y como aparece en los sinópticos (Mt 16,13-20; Mc 8,27-30; Lc 9,18-21)³³. Ahí la versión mateana exhibe materiales propios que dan curso a las conocidas afirmaciones: «Tú eres Pedro; sobre esta piedra edificaré mi Iglesia». Como es de sobra conocido, este pasaje ha sido interpretado en una doble dirección: la de la fundación de la Iglesia por Jesucristo y la de unas palabras que, dirigidas a Pedro, establecen además el fundamento de su primacía. Ahora bien, en la exégesis del siglo XVI no interesa tanto la cuestión moderna de la fundación de una Iglesia por el Jesús histórico como las prerrogativas que de ahí derivan para Pedro, junto con la consecuencia apologética de la continuidad de la Iglesia de Jesucristo en la Iglesia romana por la vía del primado. Esta controversia se había visto azuzada por la impugnación que Lutero había hecho del primado del papa, motejado como el «Anticristo».

3.1. *Jesucristo como fundamento permanente de la Iglesia: la eclesiología implícita*

Como ya hemos indicado más arriba, la escena de Cesarea de Filipo inaugura la tercera parte del tomo cuarto, centrada en el último tramo de la vida pública de Jesucristo. Es preciso subrayar que este tomo cuarto ocupa un lugar crucial en la distribución de la materia de los misterios de la vida del Señor, que se inicia con la predicación del Bautista y llega hasta la última cena. Sus *tractatus* repasan así los hechos o acontecimientos de la vida de Jesús de Nazaret, dejando a un lado sus palabras decisivas, pronunciadas en el sermón del monte o en la institución de la eucaristía, o en la forma de las parábolas, que reconcentran el

³³ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IV, *tertia pars, tractatus I*, Madrid 1599, 501-509.

núcleo de su Evangelio, un mensaje que se ha visto corroborado por los signos o milagros. Cuando la eclesiología actual se plantea el problema del origen y el surgimiento de la Iglesia, lo resuelve apelando a la obra mesiánica de Cristo en su totalidad, que incluye también el misterio pascual.

En la llamada «eclesiología implícita», toda la obra mesiánica de Jesucristo, con sus palabras y sus hechos, sus signos y sus parábolas, está al servicio de la fundación de una Iglesia. En este proceso de surgimiento de la Iglesia ocupan un lugar de excepción la llamada de los apóstoles, el sermón del monte, la confesión de Pedro, el envío misionero, la última cena. ¿Tiene sentido aplicar este lenguaje moderno a los *Commentarii* de Salmerón? Creo que sí, porque, para Salmerón, la Iglesia es el resultado de la historia evangélica: lo que allí se sembró, como el grano de trigo, comienza a dar sus frutos³⁴.

Dicho de otra manera, en la serie que inaugura el libro cuarto, designada a secas como «la historia evangélica», han quedado sembrados los presupuestos eclesiológicos de la Iglesia alumbrada por el Espíritu Santo en el día de Pentecostés: el llamamiento y la reunión de los doce, el anuncio del Reino, la institución de la eucaristía. Salmerón concede a la última cena un valor decisivo con vistas a la fundación y perseverancia de la Iglesia. Así lo declara en el prefacio al tomo noveno, donde trata de la institución de la eucaristía. Ahí subraya que en los materiales propios del cuarto Evangelio —el lavatorio de los pies, el discurso a los discípulos, la oración al Padre— el Señor ha descubierto a sus más íntimos los deseos de su corazón antes de su pasión, y todo ello contiene una enseñanza peculiar para la Iglesia futura, con vistas a su construcción, a su aumento y a su conservación arrojando las dificultades venideras.

Todavía más: conviene no perder de vista el sustrato cristológico que vertebra y guía la historia evangélica, trazada por el jesuita toledano en plena sintonía con el hilo conductor que marcan los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio: el Cristo

³⁴ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, XII, *Praefatio*: «Est autem hic Apostolicorum Actorum liber summe cum Evangelica historia coniunctus, necessarioque connexus: ibi enim frumenti granum describitur terrae solo commendatum; hic vero iam enatum, et suas paulatim aperiens, ac proferens opes». Cf. S. MADRIGAL, «Origen y comienzos de la Iglesia según el Nuevo Testamento»: *EEc* 85 (2010), 387-410.

preexistente, el Cristo histórico, el Cristo actuante en su Iglesia. Hay, en este sentido, una afirmación de Salmerón que es digna de consideración: «Ab initio enim mundi Ecclesia super Christum coepta est aedificari: nam Iesus Christus heri et hodie, ipse in saecula»³⁵. Nuestro teólogo expone una tesis tradicional acerca del surgimiento de la Iglesia no en Cesarea de Filipo, sino al comienzo de la historia (desde Adán o el justo Abel)³⁶. Para nuestro interés, hay que señalar que es una afirmación hecha en medio del debate acerca de la correcta interpretación de la sentencia «super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam». De ello nos vamos a ocupar seguidamente.

3.2. *Profesión de fe y primado de Pedro: Mt 16,13-19*

Esta escena evangélica acaecida en Cesarea entraña dos cuestiones fundamentales: quién es Jesús en boca de Pedro, y quién es Pedro en boca de Jesús³⁷. Pedro ha confesado que Cristo es el Mesías, el Hijo de Dios vivo (cf. Mt 16,16). Salmerón aborda en tres *tractatus* sucesivos las palabras de Cristo en respuesta a esta confesión, estableciendo: 1) la dignidad de Pedro en la Iglesia (Mt 16,18a: «Et dico tibi quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam»); 2) la imposibilidad de error (Mt 16,18b: «Et portae inferi non praevalerunt adversus eam»); 3) la potestad de Pedro (Mt 16,19a: «Et tibi dabo claves regni caelorum»)³⁸. Recorramos rápidamente las reflexiones correspondientes.

1) La dignidad de Pedro. El debate acerca de la primera cláusula ha quedado concentrado históricamente en el significado de *super hanc petram*: ¿a qué o a quién designa el término «piedra»? La reflexión de Salmerón gira básicamente en torno a estos tres significados posibles: la piedra era Cristo, la piedra era la fe de Pedro, la piedra era la propia persona de Pedro. Nuestro jesuita defiende la última interpretación, si bien intenta mostrar

³⁵ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IV, *tertia pars, tractatus* II, 516.

³⁶ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, *liber* I, *tertia pars, disputatio* I, 177 B-178A.

³⁷ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IV, *tertia pars, tractatus* I, 501.

³⁸ *Ibidem*, *tractatus* II-IV, 510-548.

que las otras dos interpretaciones tienen su momento de verdad y pueden, en último término, ser reconducidas a ella. Rechaza expresamente las posturas de Lutero y Calvino, para hacer valer que Cristo no ha fundado su Iglesia sobre la mera persona de Pedro, sino sobre ese Pedro que con fe sólida ha confesado a Cristo. De ahí la promesa de Jesús: sobre esta piedra *aedificabo Ecclesiam meam*. En su argumentación subraya que esta promesa se cumple en el capítulo último del Evangelio de Juan, cuando Cristo le confía a Pedro su rebaño: *Pasce oves meas*. Dios se sirve de la promesa en su actuación salvífica: antes de su realización prometió y anunció la encarnación, la transfiguración, la eucaristía, la pasión, la muerte, la resurrección, la ascensión y el envío del Espíritu Santo. De la misma manera ha obrado con el primado: prometió y cumplió.

2) La inerrancia de la Iglesia romana. Ahora se trata de explicar qué significa la locución *portae inferi* y, sobre todo, hay que identificar la referencia *adversus eam*. Las puertas del infierno se contraponen a las puertas del Reino de los cielos, que Cristo nos ha abierto. De forma metafórica, las puertas del infierno significan todas aquellas fuerzas del Maligno que nos llevan a la condena eterna por los caminos de la herejía y del cisma. Orígenes indica la interpretación siguiente: *adversus eam* tiene el mismo referente que *super hanc petram*. Habla, pues, de Pedro y la confesión de su fe en Jesucristo, a pesar de su triple negación en el momento de la pasión. No son vanas las palabras del Señor: «Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua» (Lc 22,32). Desde ahí afirma que el papa, bajo la asistencia del Espíritu Santo, no puede errar. Tanto los Padres como la experiencia muestran que a la sede romana le asiste este privilegio de la inerrancia³⁹.

3) La potestad de Pedro. En este marco de la promesa hecha a Pedro, «tibi dabo claves regni caelorum», Salmerón aborda varios interrogantes, empezando por el significado de esta manera de designar la potestad dada a Pedro con el nombre de «llaves». Tras el pecado, explica nuestro jesuita, el cielo estuvo cerrado al género humano. Y las puertas del cielo siguen cerradas para quienes no están en Cristo. Dos son las maneras de ingresar en Cristo (*intrare in Christum*): por la fe y por los sacramentos. Por tanto, la «llave» es la potestad para predicar la palabra de Dios,

³⁹ *Ibidem*, tractatus III, 532 B.

que Jesucristo ha prometido a Pedro y a sus sucesores para que prediquen y disciernen la verdadera doctrina; otro tanto vale para la administración de los sacramentos.

El texto mateano habla en plural, *claves*, porque esta potestad es doble⁴⁰: *potestas ordinis* y *potestas iurisdictionis*. La primera se concede por una cierta consagración para administrar los sacramentos de la Iglesia («potestas super corpus Christi verum»); la segunda, conferida para dirigir y regir al pueblo cristiano («potestas super Corpus Christi mysticum»), es concedida sin ceremonia exterior, por la palabra de Dios o por la persona que actúa en su lugar. Sabido es que tal diferencia fue utilizada por Laínez y Salmerón en los debates de Trento para dar respuesta a la cuestión del origen de la potestad episcopal. Los dos teólogos jesuitas, sirviéndose de esa distinción, afirman que la *potestas ordinis* proviene directamente de Cristo mediante la consagración sacramental, mientras que la *potestas iurisdictionis* se recibe del papa, que, como vamos a ver enseguida, es el único que la tiene en plenitud, sin límites, recibida directamente de Cristo, como sucesor de Pedro⁴¹.

Al igual que Laínez, el teólogo toledano habla de la *potestas ordinis* en términos de *potestas sacramentalis*, y la presenta bajo estas dos modalidades: la facultad de discernir (*clavis scientiae*) y la facultad de poder, de atar o desatar (*clavis iustitiae*). Bajo el dominio de la doble potestad de orden se sitúan la predicación e interpretación de la Escritura y la celebración de los sacramentos (bautismo, eucaristía, unción de enfermos, orden, matrimonio). Caen bajo la disciplina de la potestad de jurisdicción otra serie de actividades como visitar diócesis, castigar a los rebeldes, excomulgar, enviar delegados y convocar el sínodo, dar indulgencias, condenar a los herejes, canonizar santos, exigir décimos y anatas...⁴²

Pedro ha recibido como ministro el poder de las llaves, pero en plenitud, sin que nadie pueda coartar esa autoridad que

⁴⁰ *Ibidem*, tractatus III, 534 B.

⁴¹ Salmerón ha dejado aquí solo insinuado algo que ha desarrollado en otro lugar de sus *Commentarii*: en el tomo XII, tractatus 61-74, 404-532. Cf. D.M. MOLINA, *La vera sposa de Christo: la primera eclesiología de la Compañía de Jesús. Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino (1540-1586)*, 70.

⁴² A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IV, *tertia pars*, tractatus IV, 535 A.

Cristo le quiso confiar: «Quodcumque ligaveris, erit ligatum; quodcumque solveris, erit solutum» (Mt 16,19b). Salmerón se plantea la dificultad que nace de Mt 18,18, donde Cristo concedió estas mismas prerrogativas de atar y desatar al conjunto de los apóstoles. El verdadero dueño y señor de las llaves fue siempre Cristo, que se dedicó a predicar y a enseñar; ahora bien, quiso tener colaboradores y eligió a los doce apóstoles, a los que transmitió su potestad para que realizaran su misión. Y añade: «Et dum ipse vixit, non erat unus Apostolus alio maior, sed omnes pari consortio muneris et honoris praediti erant: sed recedens a nobis, uni Petro, ut hic promisit, universam tradidit potestatem in clavibus significatam, cum dixit: Pasce oves meas»⁴³. En otras palabras: todos los apóstoles han recibido de Cristo el poder de las llaves, pero después de la resurrección solo Pedro ha recibido la suprema potestad por encima de los otros apóstoles.

Una última observación: cuando se habla de la plenitud del poder de las llaves en Pedro solo, nos estamos refiriendo a la *potestas iurisdictionis*, no a la *potestas ordinis*, pues esta es la misma en el papa o en el sacerdote a la hora de bautizar, celebrar la eucaristía o administrar los otros sacramentos. Pedro es el ministro supremo, el vicario de Cristo, que ostenta la plenitud del poder de las llaves. Finalmente, Salmerón ha rechazado la tesis luterana, que afirmaba que las llaves han sido dadas a la Iglesia y no a Pedro solo. Y en ello va a insistir en el largo *tractatus V*, donde ha querido demostrar que Cristo dejó en su Iglesia un único pastor, universal, perpetuo y sumo, como su vicario, una condición que heredan sus sucesores en la sede romana⁴⁴.

3.3. *El primado del romano pontífice: la via primatus*

Dejando a un lado los textos sobre el primado (Mt 16,16-19; Lc 22,32; Jn 21,15), nuestro comentarista emprende una reflexión sobre la naturaleza del primado de Pedro y del romano pontífice. En primer término, apuntala –apelando a la autoridad de Aristóteles– la afirmación del único pastor y la superioridad

⁴³ *Ibidem*, 536.

⁴⁴ *Ibidem*, *tractatus V*, 548-564: «In quo demonstratio fit, Christum Dominum reliquisse Ecclesiae suae unum pastorem universalem, perpetuum, et summum, qui esset eius vicarius, atque illum certo loco affixisse, nempe urbi Romae, seu romanae Ecclesiae».

de la monarquía sobre las otras formas de gobierno⁴⁵. Encuentra además en otras palabras de Cristo, «fiet unum ovile et unus pastor» (Jn 10,16), el fundamento para afirmar que es «de derecho divino que hay en la Iglesia un pastor supremo, padre y rector»⁴⁶. Aquí ha quedado solamente apuntada la problemática relativa a la forma de gobierno de la Iglesia, como monarquía *sui generis*, que Salmerón ha explanado detenidamente en las cuatro últimas *disputationes* de su *De Ecclesia*, rechazando contra Lutero que la Iglesia sea una democracia, con la potestad en manos del pueblo o de los príncipes seculares, y refutando contra Calvino que sea una aristocracia⁴⁷.

Este pastor único es también universal, o sea, de todos los fieles cristianos, de todas las diócesis, de todos los pastores. Hay que añadir, en tercer lugar, este otro dato: tal potestad de Pedro no se extingue con su muerte, sino que se perpetúa en sus sucesores, los romanos pontífices⁴⁸. No es la Iglesia la que concede esta potestad al papa, sino que fue Cristo quien la dio a Pedro, y en él a todos sus sucesores. El Señor quiso que el magisterio de Pedro fuera perpetuo, porque las prerrogativas las ha recibido en beneficio de todas sus ovejas. El papa es supremo pastor, es decir, está dotado con la suma potestad espiritual para la edificación de la Iglesia, no para la destrucción (cf. 2 Cor 10,8). La Escritura, en especial los capítulos iniciales de los Hechos de los Apóstoles, y la enseñanza de los Padres nos presentan a un Pedro que ha actuado como el príncipe y cabeza de los otros apóstoles.

A partir de estos presupuestos, las consideraciones de Salmerón se adentran en la segunda parte de la demostración, es decir, que la potestad de Pedro no es algo incierto o vago, sino que

⁴⁵ *Ibidem*, 549 A: «Proinde apostoli cum de diversis rationibus gubernandi disseruerint, monarchicum regimen, quod unius est tantum principis, sive regis, aliis omnibus et aristocratiae et democratiae praetulerunt».

⁴⁶ *Ibidem*, 549 B.

⁴⁷ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, *liber I, pars tertia, disputationes XI-XIV*, 235-274. Una presentación sintética ofrece D.M. MOLINA, *La vera sposa de Christo: la primera eclesiología de la Compañía de Jesús. Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino (1540-1586)*, 101-108.

⁴⁸ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IV, *tertia pars, tractatus IV*, 550: «Tertio, voluit hunc pastorem perpetuum esse, quia non tantum Petro contulit hanc potestatem, sed omnibus successoribus eius canonicè intransibus».

va asociada a una persona y a una sede. En las órdenes religiosas encuentra un punto de comparación: hay prepósitos generales que ejercen su ministerio de una manera viajera, como los franciscanos; otros, en cambio, siguiendo el modo de los benedictinos, tienen una residencia fija para gobernar. Por voluntad divina, la ciudad de Roma quedó constituida como cátedra del bienaventurado Pedro. Muchos padres y doctores, al glosar las palabras evangélicas «Et portae inferi non praevalerunt adversus eam», recuerdan que la Iglesia romana nunca falló en su fe ni fallará. La Iglesia romana está llamada a durar hasta la consumación de los tiempos desde un privilegio que le es propio y exclusivo: los dos grandes apóstoles de Jesucristo predicaron en ella y derramaron su sangre, de modo que «el obispo de Roma sea de forma perpetua el pastor de la Iglesia universal, el vicario de Cristo, el sucesor de Pedro»⁴⁹. Con especial énfasis rebate nuestro jesuita, con los textos de Ireneo, Cipriano, Gelasio, Ambrosio y otros, la gran objeción de los herejes modernos, como Marsilio de Padua o Lutero y Calvino, que negaban que Pedro hubiese estado en Roma.

Cerremos este primer acercamiento a la visión eclesiológica de Salmerón con algunas observaciones conclusivas. El comentario a la escena de Cesarea de Filipo, situada en un momento crucial de la historia evangélica, está al servicio de las prerrogativas del papa, como sucesor de Pedro, mostrando a la vez que la Iglesia católica romana es la Iglesia de Jesucristo. En esta demostración apologética de la verdad de la Iglesia romana, el argumento histórico se circunscribe a la *via primatus*; es decir, prescindiendo de los otros aspectos que establecen la continuidad histórica con los orígenes, se concentra en este punto: el obispo de Roma es el legítimo sucesor de Pedro. En el corazón de la argumentación sobre la suprema autoridad del papa en la Iglesia se inscribe la distinción entre *potestas ordinis* y *potestas iurisdictionis*, que aparece como una pieza esencial en el sistema eclesiológico de los primeros jesuitas, como remedo teológico de la eclesialidad del fundador y de la romanidad de la Compañía de Jesús, según el conocido *passus* de la *Fórmula del Instituto*: «Servir al solo Señor y a la Iglesia su esposa bajo el romano pontífice»⁵⁰.

⁴⁹ *Ibidem*, 560 B.

⁵⁰ S. MADRIGAL, *Eclesialidad, reforma y misión. El legado teológico*

4. Segunda cala: esbozos sobre el misterio de la Iglesia, pueblo de Dios y comunión

La amplísima obra exegética de Salmerón permite andar otros caminos. Para ello, en esta segunda cala, partimos también de preguntas eclesiológicas actuales, concernientes a una visión de Iglesia como pueblo de Dios y como misterio de comunión. Cabe conjeturar que son dimensiones que no pueden estar ausentes en una reflexión que esté fundada bíblicamente. Vamos con lo primero. En diversos lugares de los *Commentarii* se lee: «Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes».

4.1. *La primera carta de Pedro: el sacerdocio regio de los cristianos*

Como ya hemos indicado, Salmerón dedica una reflexión especial a los encabezamientos de las cartas paulinas. En el caso de la primera carta de Pedro, merece la pena rescatar estos dos datos: por un lado, las consideraciones acerca del autor; en segundo término, la cláusula trinitaria que incluye el saludo, en los términos siguientes: «*Petrus Apostolus Iesu Christi, electis advenis dispersionis Ponti, Galatae, Asiae et Bityniae, secundum praesentiam Dei Patris, in sanctificationem Spiritus, in oboedientiam et aspersionis sanguinem Iesu Christi: gratia vobis et pax multiplicetur*»⁵¹.

Nuestro comentador repara en el hecho de que el autor de la carta no se presenta desde la condición de pastor supremo, de pontífice, de papa o de vicario de Cristo, sino desde su condición de «apóstol». Fue Cristo quien renombró a Simón como Cefas (cf. Jn 1,42) y Pedro será considerado como el sólido fundamento de la Iglesia (cf. Mt 16,16-18), con el encargo de confirmar la fe de sus hermanos (cf. Lc 22,32). Pedro es el primero de los apóstoles. Al final de la carta, en el capítulo quinto, Pedro se dirige a los presbíteros con ese mismo título, invitándolos a ejercer la tarea pastoral según el ejemplo del Pastor supremo

de Ignacio de Loyola, Pedro Fabro y Francisco de Javier, 57-103.

⁵¹ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XVI, Köln 1615, *Disputationes in epistolam primam beati Petri apostolorum princeps*, I, 50 A-55 B.

(cf. 1 Pe 5,1-4), confirmando así su ministerio. Pedro no es solo el pastor de la Iglesia universal; es el apóstol por antonomasia, que ha anunciado el Evangelio discurriendo por diversos lugares, erigiendo Iglesias y nombrando obispos. Y Salmerón recalca que Pedro escribe este documento como mero apóstol de Cristo, para la edificación de la Iglesia.

Vamos al segundo aspecto señalado. Los destinatarios de la carta, cristianos que viven en Asia Menor, en la diáspora, son llamados «elegidos», es decir, predestinados a poseer la vida eterna; esta condición de «elegidos» ha sido explicitada al hilo de una cláusula –comenta nuestro jesuita– en la que se reconoce fácilmente el *mysterium Trinitatis*: «... conforme al previo conocimiento de Dios Padre, mediante la santificación con el Espíritu Santo, por la obediencia y la aspersion de la sangre de Jesucristo»⁵². El comentario prosigue señalando cómo la metáfora de la aspersion de la sangre remite a la antigua alianza, al Éxodo (cf. Ex 24,7s). Pedro, el apóstol de los circuncisos, dirige esta carta exhortatoria a los cristianos para que perseveren en el bautismo y en la fe que han recibido, constituidos en un sacerdocio regio.

Por su misericordia, el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo «nos ha regenerado para una esperanza viva, para una herencia incorruptible [...], para una salvación dispuesta a revelarse en el momento final» (1 Pe 1,3-5). Este es el gran motivo de alegría, aunque sea preciso padecer en medio de las pruebas del tiempo presente⁵³. En el segundo capítulo de la epístola se recuerdan cuatro atributos que caracterizan al pueblo de Dios renovado en la sangre de Cristo: «Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis» (1 Pe 2,9)⁵⁴. Salmerón ilustra este pasaje recurriendo, en primer término, a Clemente Romano, que había utilizado aquellos atributos para designar a los laicos como *Ecclesia Dei electa, populus Dei*. De donde se deduce la distinción entre el sacerdocio laico o metafórico y el sacerdocio propiamente dicho, de quienes ejercen el ministerio público de la Iglesia en la presidencia y celebración de la misa y de los otros sacramentos en virtud del sacramento del orden. A nuestro jesuita, como ya hiciera el Concilio de Trento, le interesa subrayar,

⁵² *Ibidem, disputatio I, 53.*

⁵³ *Ibidem, disputatio II, 55-65.*

⁵⁴ *Ibidem, disputatio IV, 70-77.*

desde la afirmación de la ordenación sacramental, la existencia de una jerarquía eclesiástica, frente a su negación por parte de Lutero y de otros reformadores. En otros lugares de su obra se ha ocupado más detenidamente de esta disputada cuestión⁵⁵.

4.2. *La primera carta de Juan: la comunión con el Dios uno y trino*

La eclesiología contemporánea posconciliar ha enarbolado la bandera de la Iglesia-comunión. Para ello (junto a textos como 1 Cor 1,9; 10,16-17; Hch 2,42; 2 Cor 13,13) utiliza el prólogo de la primera carta de Juan⁵⁶, que hizo suyo la constitución dogmática *Dei Verbum* en su proemio: «Annuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem et apparuit nobis: quod vidimus et audivimus annuntiamus vobis, ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo» (1 Jn 1, 2-3; *Dei Verbum* 1). El latín de la Vulgata tradujo con el término *societas* la voz griega neotestamentaria *koinōnía*. Así lo hace nuestro jesuita, aunque también se sirve –como veremos– del vocablo *communio*. La exégesis que Salmerón ha realizado sobre este pasaje encierra una visión muy teológica de la Iglesia por su enfoque trinitario.

Hay que destacar, de entrada, la relevancia que concede a este escrito: así como la carta a los Romanos constituye la cumbre de las epístolas de Pablo, la primera carta de san Juan ostenta el primado entre las cartas católicas o «canónicas», de modo que resplandece como el sol entre los planetas⁵⁷. En segundo lugar, hay que reparar en el autor, san Juan Evangelista, que Salmerón identifica con el apóstol amado del Señor, y cuya figura glosó en el discurso pronunciado en el Concilio de Trento (27 de diciembre de 1546) como modelo de discípulo⁵⁸. El argumento fundamental de esta carta es la perfección de la fe y del amor; por eso,

⁵⁵ Véase A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, XII, tractatus 41-42.

⁵⁶ Cf. J. REUMANN, «La *koinōnía* en las Escrituras. Estudio de los textos bíblicos»: *Diálogo Ecuménico* 29 (1994), 239-286.

⁵⁷ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XVI, *Disputationes in primam beati Ioannis epistolam canonicam*, I, 143-144.

⁵⁸ Cf. J.W. O'MALLEY, *Los primeros jesuitas*, 128.

el autor alaba la perseverancia de quienes mantienen la unidad de la Iglesia, al tiempo que reprueba a los que perturban su paz con nuevos dogmas, como Cerinto y Marción⁵⁹. En tercer lugar, Salmerón subdivide la carta en cinco partes, conforme a los cinco capítulos que la componen: 1) la justificación primera por la acogida de la palabra de la fe y la permanencia en ella por las buenas obras de la fe; 2) la segunda justificación por el bautismo y la permanencia en ella por la observancia de los mandatos y preceptos; 3) el premio de la justicia, que se alcanza no tanto por el rechazo del pecado cuanto por las obras del amor; 4) la cautela ante los errores de la fe; 5) la utilidad de la fe, del amor y de la observancia de los mandamientos de Dios⁶⁰.

El comentario comienza con la consideración de la primera cláusula, que reza así en su tenor latino: «*Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostrae contrectaverunt de Verbo vitae: et vita manifestata est, vidimus et testamur, annuntiamus vobis vitam aeternam, quae erat apud Patrem et apparuit nobis*» (1 Jn 1,1-2)⁶¹. Se trata, en consonancia con el prólogo del cuarto Evangelio, de Jesucristo, el Logos eterno y encarnado, la Palabra de la vida que se ha manifestado y ha sido anunciada al mundo. En segundo lugar, Salmerón analiza los verbos (*audire, videre, perspicere, contrectare*) al hilo de este curioso interrogante: ¿cuál es la función de los sentidos internos y externos en el conocimiento del Verbo divino? ¿Por qué antecede el sentido del oído al de la vista?⁶². El propósito principal de Juan es el anuncio, y no se puede anunciar aquello que no se conoce a fondo. Las palabras de Jesucristo van por delante y se ven corroboradas por los signos. *Audivimus* está en pretérito y en plural, pues se trata aquí de los apóstoles y los discípulos. La audición de la Palabra no solo es enseñanza para el intelecto, sino que inflama el afecto y produce alegría. La humanidad asumida por el Verbo ha sido oída, vista, contemplada detenidamente, tocada.

Con ayuda de esos cuatro verbos, nuestro comentador reconstruye la historia de la salvación conforme a una partición de

⁵⁹ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XVI, *Disputationes in primam beati Ioannis epistolam canonicam*, I, 146 A.

⁶⁰ *Ibidem*, 146 B.

⁶¹ *Ibidem*, II, 148 B-155 A.

⁶² *Ibidem*, III, 155 A-162 A.

sabor patristico (158 A): «Christus igitur in lege naturae auditus fuit; in lege scripta visus est, maxime in fine, quia duravit usque ad passionem, ubi occisus legem consummavit; in gratia sive in Evangelio perspectus; in gloria tactus: et in quovis statu sunt alia tria, sed secundum suum modum. Vel: *audivimus* a prophetis; *vidimus* incarnatum; *perspeximus* transfiguratum; *tetigimus* iam a morte suscitatum».

Hemos visto y damos testimonio de la vida eterna. Llegamos así a la cuarta *disputatio*, que se ocupa de las cláusulas que contienen los versículos siguientes: «Quod vidimus et audivimus, annuntiamus vobis, ut vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre, et cum Filio eius Iesu Christo. Et haec scribimus vobis ut gaudium vestrum sit plenum» (1 Jn 1,3-4)⁶³. El jesuita toledano se pregunta sucesivamente: ¿de qué tipo de *societas* se trata? ¿Por qué afirma una *societas* con el Padre y con el Hijo? ¿Por qué no hace mención de una *societas* o *communio* con el Espíritu Santo?

«Sociedad» designa aquí un cierto tipo de comunión, de herencia que Dios concede sin méritos; esta sociedad es *communicatio donorum spiritualium*. Es decir, Dios se da y se comunica a sus criaturas. Dios se da a sí mismo en la creación, cuando atribuye al ser humano la infinidad en potencia, que él tiene en acto. Pero aquí se trata de nuestra comunicación con Dios Padre y con el Hijo, que es una comunicación sobrenatural, no puramente natural, que está sujeta a esta condición: «Vide etiam, quod minime possumus societatem cum Christo habere, nisi Ecclesiam eius ingrediendo». Salmerón remacha esta reflexión con la conocida sentencia de Cipriano: «Non enim potest Deum habere Patrem, qui Ecclesia non habet, vel agnoscit matrem» (164 A). Del mismo modo que los miembros inferiores del cuerpo no pueden estar unidos a la cabeza sino por los miembros intermedios, así ocurre con los miembros de Cristo en la Iglesia.

No se trata, por tanto, de la mera sociedad con aquellos que, como Juan y los otros apóstoles, habían visto y oído la Palabra de la vida; se trata de la comunión con el Padre y con el Hijo que tiene lugar en el seno del cuerpo místico: participar de la mediación externa (de los sacramentos, de la intercesión, de la purificación e iluminación) es participar en la comunión de los santos. El princi-

⁶³ *Ibidem*, IV, 162 B-168 A.

pal beneficio de esta comunión o sociedad es nuestra justicia. San Agustín distingue entre la justicia perfecta, que es la bienaventuranza, y la justicia *in via*, esto es, el hábito de la caridad para con Dios y para con el prójimo. Esta caridad nos es dada por el Espíritu Santo, que es la unión o sociedad del Padre y del Hijo.

Se resuelve así el último interrogante mencionado: siempre está presente el Espíritu Santo, si bien de forma oculta. Pablo lo denomina «gracia», «don», «paz», porque es la unión esencial del Padre y del Hijo, del Verbo con la humanidad de la carne (164 B). Por consiguiente, Juan no ha suprimido la mención del Espíritu Santo, sino que la ha puesto en el centro de la reflexión, pues esa sociedad o comunión habla precisamente del Espíritu Santo: «Vocat igitur Ioannes societatem cum Patre, et Filio, et Spiritu Sancto, gratiam, seu charitatem, quae diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datum est nobis: per Spiritum enim hunc divinum fit unio illa nostri spiritus cum Deo, quae facit scire quae socii sunt. [...] Dicitur etiam communio, quae facit videre quae omnium sint» (165 A). Y Salmerón redondea su razonamiento con un texto paulino: «Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii eius Iesu Christi Domini nostri» (1 Cor 1,9).

Juan dice haber escrito todas estas cosas sobre nuestra llamada a la comunión con Dios para que nuestra alegría sea plena. Ahora bien, para permanecer en la justicia, es decir, en la comunión o sociedad entre nosotros, con el Padre y con el Hijo, hay que evitar el pecado: «Dios es luz y en él no hay tiniebla alguna. Si decimos que estamos en comunión con él y vivimos en tinieblas, mentimos y no obramos la verdad. Pero si caminamos en la luz, lo mismo que él está en la luz, entonces estamos en comunión unos con otros, y la sangre de su Hijo Jesús nos limpia de todo pecado» (1 Jn 1,5-7).

5. Conclusiones: *Lucerna pedibus meis tuum verbum*

Los editores del primer volumen de los *Commentarii* de Salmerón han reproducido un curioso retrato de este, haciendo brotar de su boca esa frase bíblica que dice: «Quam dulcia faucibus meis eloquia tua!». Es un versículo del salmo 119, al que nuestro jesuita había dedicado una de sus *lectiones*, pronunciada en Roma en el

invierno de 1561 a 1562⁶⁴. A la hora de sacar algunas conclusiones acerca del estilo de esta dogmática de raigambre ignaciana, merece la pena reflotar este dato: Alfonso Salmerón dedicó los tres últimos lustros de su vida a escribir sus comentarios a la Escritura, una investigación teológica encaminada a una profundización en la revelación de Dios, guiada por la convicción expresada en esta sentencia (también del salmo 119): «Lámpara es tu palabra para mis pasos» (*Lucerna pedibus meis tuum verbum*)⁶⁵. Debido a que el cristianismo no es una mera «religión del libro», sino que es una «religión histórica», esto es, nacida en un tiempo, en unos lugares y en unas circunstancias concretas, le corresponde a cada generación cristiana reconstruir y narrar, conforme a sus propias circunstancias y métodos, los hechos que entretejen los inicios del movimiento de los seguidores de Jesús volviendo a los textos fundamentales para aplicarlos a la situación contemporánea de la comunidad eclesial, haciendo así verdad que «la Escritura debe ser el alma de la teología» (*Dei Verbum* 24)⁶⁶.

Desde su excelente preparación humanística, nuestro jesuita quiso estudiar muy a fondo las Sagradas Escrituras y escrutar la palabra de Dios. Es un interés que comparte con Lutero. Sin embargo, frente al principio de la *sola Scriptura*, Salmerón se muestra muy consciente de la eclesialidad de la palabra de Dios, de su correcta interpretación bajo la guía autorizada del magisterio. Por ello, rebate la tesis del fraile agustino acerca de la claridad de la Escritura, subrayando su oscuridad con una interrogación irónica: ¿por qué los reformadores (Lutero, Zwinglio, Calvino) han dado distintas interpretaciones de las palabras de la última cena o de la doctrina de la justificación por la fe?⁶⁷. Así las cosas, su teología

⁶⁴ Cf. J.W. O'MALLEY, *Los primeros jesuitas*, 141-142.

⁶⁵ Cf. A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, IX, *Praefatio*.

⁶⁶ Cf. Th. SÖDING, «Theologie mit Seele. Der Stellenwert der Schriftauslegung nach der Offenbarungskonstitution *Dei Verbum*», en J.-H. Tück (ed.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Herder, Freiburg 2012, 423-448.

⁶⁷ A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum*, I, *De prolegomenis*, II, 19: «Si plana sunt prophetica, et evangelica atque apostolica volumina, cur unum et idem verbum neque illud quidem obscurum ut est illud: Hoc est corpus meum, aliter Lutero, aliter Zwinglius, et aliter Calvinus interpretantur? Cur sexdecim, atque illas quidem diversas opiniones de fidei iustificatione confingunt?». Apela asimismo al pasaje de 2 Pe

es una interpretación de la Escritura que se asienta en la dimensión eclesiológica de la exégesis⁶⁸. Salmerón se sitúa en la línea de lo indicado por Trento acerca del sentido de la Escritura que declara con su autoridad la santa madre Iglesia, rechazando la interpretación personal de la Escritura (cf. *DH* 1507).

Un segundo aspecto que hay que destacar en la obra de Salmerón es la ubicación del acontecimiento de la revelación de Jesucristo «en la historia». Se ha señalado que Lutero insiste sobre todo en la dimensión oral o verbal de la revelación y, a la postre, le interesan menos los Evangelios que las cartas paulinas. Este rápido contraste permite reconocer el significado que la *historia evangélica* recibe en el pensamiento salmeroniano. La teología de los misterios ocupa un lugar muy significativo en una visión teológica que pone en el centro la historia evangélica, con la consiguiente concentración cristológica: *gesta* y *dicta*, una revelación que acaece de forma sacramental en hechos y palabras. En varias ocasiones hace referencia el jesuita toledano a los *mysteria* y ofrece de su mano una presentación de la historia evangélica, que recuerda una y otra vez el hilo conductor de las contemplaciones de los *Ejercicios*. No en vano, según las palabras del fundador de la Compañía de Jesús, después de Fabro, el jesuita toledano era el más experto en dar los Ejercicios espirituales.

Ahora bien, en esos misterios se trata de las verdades centrales de la doctrina cristiana, recogidas en el credo⁶⁹. Salmerón subraya que, aun cuando puedan ser conocidas por la razón humana, no pueden ser comprendidas sin la revelación de Dios: «Nisi

3,16 para subrayar las oscuridades presentes en las cartas paulinas. Cf. A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIII, liber I, *disputatio* II, *De difficultate et obscuritate paulinae doctrinae*, 5.

⁶⁸ Cf. L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, «*Sola Scriptura?* Luthers Schriftverständnis aus katholischer Sicht», en C. Danz-J.-H. Tück (eds.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven*, Herder, Freiburg 2017, 152-174.

⁶⁹ A. SALMERÓN, *Commentarii in omnes epistolas beati Pauli et canonicas*, XIV, Köln 1614, *disputatio* VII, 52: «Hic autem per vocem mysterium non excludit omne, quod cognosci naturali lumine de Deo potest, sed quod sine revelatione de eo intelligi non potest; ut quae tradit religio christiana de productione divinarum Personarum, de creatione mundi, de hiis, quae pendent a pura voluntate Dei ac eius providentia, ut incarnatio, sacramentorum institutio, peccatorum remissio, infusio gratiae, adoptio, universale iudicium, resurrectio mortuorum et glorificatio».

credideritis non intelligetis». No me parece descabellado concluir la enucleación de los misterios en aquellos que Karl Rahner consideraba los tres *mysteria* estrictamente dichos del cristianismo: la Trinidad, la encarnación y la glorificación en gracia⁷⁰. De ahí deriva esa peculiar condición del «cristianismo como Iglesia». Como he puesto de relieve en otro lugar, la visión sacramental de la Iglesia, con su característica valoración de la visibilización histórica de la gracia, forma parte del patrimonio y de la tradición jesuítica en materia eclesiológica⁷¹.

Aquí se sitúa la Iglesia como ese lugar mistagógico donde accedemos a la comunión con el Dios uno y trino en el Espíritu Santo, en consonancia con el prólogo de la primera carta de Juan. Ahora bien, la Iglesia está presente en la Escritura por doquier, sin olvidar el lema ignaciano *sentir en/con la Iglesia*, que ha sido un principio generador de tradición. Bajo estos auspicios están concebidos los *Commentarii*, sin olvidar las cuestiones más debatidas en la segunda mitad del siglo XVI tras la conmoción suscitada por la Reforma protestante. La metodología de Salmerón permite articular fácilmente los dos factores que modulan la reflexión eclesiológica de todo tiempo: de una parte, el testimonio de la Escritura y, de otra, las circunstancias históricas concretas que envuelven el desarrollo de la institución eclesial como realidad humana y social y le señalan sus temas más urgentes.

La eclesiológica de Salmerón es una interpretación de la Escritura que quiere dar cuenta de las cuestiones contemporáneas: el ministerio papal y el episcopado, la cuestión de la superioridad del papa sobre el concilio o viceversa, con vistas a la reforma de la Iglesia. Fueron estas algunas de las cuestiones más graves planteadas durante la celebración del Concilio de Trento. Los dos jesuitas teólogos allí presentes, Laínez y Salmerón, son exponentes de la *opción por el papa*⁷². Su acusado papalismo es algo más que una mera opción de naturaleza oportunista; es respuesta, por un lado, a la reaparición de las fuerzas centrífugas de corte episcopalista y conciliarista; por otro, tiene que ver con los mismos

⁷⁰ K. RAHNER, «Sobre el concepto de misterio en la teología católica», en *Escritos de Teología*, IV, 91.

⁷¹ S. MADRIGAL, *Tradición jesuítica en materia eclesiológica*, 71.

⁷² D.M. MOLINA, *La vera sposa de Christo: la primera eclesiológica de la Compañía de Jesús. Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino (1540-1586)*, 65-72.

orígenes de la nueva orden, que nació con el sello de la *romanità* (Pedro de Leturia) y quiso «servir al solo Señor y a la Iglesia su esposa bajo el romano pontífice».

Aunque nos hayamos ceñido a la reflexión eclesiológica de Salmerón, podemos aplicar a sus *Commentarii* el calificativo de «dogmática ignaciana», ya que abarca tantas dimensiones dogmáticas cuantos *mysteria* articulan el compendio de la fe. Otros jesuitas de la primera hora siguieron otro modelo para la elaboración de su reflexión eclesiológica (tal es el caso de quienes arrancan del comentario a la *quaestio* 10 del artículo primero de la *Secunda secundae* de santo Tomás). Si le damos ese carácter de «arquetipo» de dogmática ignaciana, lo hacemos al amparo de la valoración de William Bangert, quien considera que los *Commentarii* de Salmerón son un epílogo y un prólogo: un epílogo, porque clausuran las contribuciones de los primeros jesuitas a los estudios bíblicos; un prólogo, porque inician la serie de jesuitas españoles (como Nadal, Toledo y Serrario) que han llevado los estudios bíblicos a nuevos niveles de perfección⁷³.

⁷³ Cf. W.V. BANGERT, *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two early Jesuits*, 343-344.