

«VOSOTROS SOIS EL TEMPLO DE DIOS» EN LA SUMMA DE ECCLESIA DE J. DE TORQUEMADA

MARCELLO SEMERARO

Al exponer el misterio de la Iglesia, la constitución dogmática *Lumen gentium* introduce en el n. 6 un párrafo dedicado a las diversas imágenes, a través de las cuales, como ya en el Antiguo Testamento venía propuesta la revelación del Reino, así ahora se da a conocer la naturaleza de la Iglesia¹. El texto conciliar las organiza según estén tomadas de la vida pastoral o agrícola, de la familia o de los esposales, o de la construcción de los edificios. Respecto de estas últimas, recoge la figura de *edificio* de Dios, denominado, a su vez, de varios modos, entre los que aparece «*casa de Dios*»... y sobre todo la de *templo* santo, que los Padres lo ven representado en santuarios de piedra, y que la liturgia compara justamente a la Ciudad santa, la nueva Jerusalén. En ella, en efecto, como piedras vivas, venimos a formar sobre esta tierra un «templo espiritual».

Ciertamente no es posible recorrer aquí el conjunto de esta simbología eclesiológica. Son conocidos sus fundamentos neotestamentarios. En la primera carta a los Corintios, San Pablo contempla en la Iglesia el edificio de Dios, cuyo único fundamento es Jesús, y el Templo donde habita el Espíritu de Dios (cfr. 1 Cor 3, 9.16-17). También según la carta a los de Efeso, la Iglesia se construye como edificio alrededor de Cristo, del que El es la piedra angular, y tiene como fuerza unitiva al Espíritu santo (2, 20-22). La primera Carta de Pedro habla de los fieles como «piedras vivas», que constituyen un edificio espiritual y un organismo sacerdotal (2, 4-9). Según el cuarto Evangelio es Jesús la morada de Dios en medio de los

1. Para este párrafo de la constitución sobre la Iglesia, me permito remitir a cuanto he escrito en M. SEMERARO, *Le immagini della Chiesa (Lumen gentium 6)*, en «Lateranum» n. 54 (1988) 92-118.

hombres (cfr. Jn 1, 14), y El mismo es el nuevo templo, que sustituye al antiguo (cfr. Jn 2, 19-22). El tema reaparece en las Pastorales (1 Tim 3, 5.15; 2 Tim 2, 19-20), con la alusión a una bien precisa organización ministerial, y está también presente en la Carta a los Hebreos (cfr. 3, 6; 10, 21)². En los textos litúrgicos las alusiones se encuentran principalmente en los ritos para la dedicación de las Iglesias y en las oraciones con ocasión de sus aniversarios³. En cuanto al uso recurrente de la tradición teológica, para dar una idea basta la larga serie de referencias de la época patristica y medieval ofrecida por S. Tromp⁴. La edad de oro del simbolismo será sobre todo el siglo XII. En efecto, en los escritos de este periodo, en mayor medida que en los demás, es posible encontrar una multitud de exposiciones en las que el misterio de la Iglesia viene descrito sobre todo mediante la tipología del templo⁵. La presente contribución pretende limitarse a estudiar la presencia de esta simbología en la *Summa de Ecclesia*⁶ de Juan de Torquemada, conocido como «cardenal de S. Sixto», por su primer título cardenalicio ligado a la basílica romana de S. Sisto sull'Appia (Valladolid 1388-Roma 1468)⁷.

2. Cfr. Y. CONGAR, *Le Mystère du Temple*, Paris 1958; J. DANIELOU, *Le signe du temple ou de la présence de Dieu*, Paris 1942; R. J. MCKELVEY, *The New Temple. The Church in the New Testament*, Oxford Univ. Press 1969.

3. Cfr. A. ALCALÁ GALVE, *La Iglesia. Misterio y misión*, Madrid 1963, pp. 178-182.

4. Cfr. S. TROMP, *Corpus Christi quod est Ecclesia. I. Introductio generalis*, Romae 1946, pp. 59-68.

5. Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970, pp. 137-141, en particular la nota 22 de p. 138.

6. En forma más extensa en su *incipit* esta obra es denominada *Summa contra Ecclesiae et primatus apostoli Petri adversarios*. Sobre las diversas ediciones de la *Summa*, obra escrita entre el 1450-1453, cfr. A. PÉREZ GOYENA, *La primera Summa de Ecclesia*, en «Estudios eclesiásticos» 2 (1923), pp. 252-269. En este trabajo citamos por el ms. Vat. Lat. 2578 conservado en la Biblioteca Apostólica Vaticana, datado en el 1453 y considerado como el autorizado, pues está corregido en más puntos de la propia mano del Autor, cfr. J. GARRAS-TACHU, *Los Manuscritos del Cardenal Torquemada en la Biblioteca Vaticana*, en «La Ciencia Tomista» 41 (1930) pp. 210-211.

7. Para las indicaciones bio-bibliográficas sobre Torquemada (lat. *Turrecremata*) cfr. S. LEDERER, *Der spanische Cardinal Johann von Torquemada. Sein Leben und seine Schriften*, Freiburg i. Br. 1879, actualizado con J. F. STOCKMANN, *Joannis de Turrecremata O. P. vitam eiusque doctrinam de Corpore Christi mystico. Scholasticorum mediaevalium traditione illustratam et explicatam*, Bologna 1952, pp. 15-49. Cfr. también las notas históricas proporcionadas por N. López Martínez y V. Proaño Gil en J. DE TORQUEMADA, *Tractatus contra madianitas et ismaelitas* (Defensa de los judíos conversos), Burgos 1957, y, entre las voces de diccionario, la más reciente de H. J. SIEBEN, *Torquemada (Jean de)*, en «Dictionnaire de Spiritualité» XV/1 (1991), cols. 1048-1054.

«Ecclesia in figuris» en el libro I de la Summa

Esta obra tiene un interés indudable, no obstante su modo de proceder escolástico y por vía de *auctoritates*. Por sus caracteres de organicidad, de exhaustividad y amplitud significó la adquisición definitiva en la teología del «tratado» eclesiológico y, como tal, ejerció el influjo más poderoso sobre toda la eclesiología que preparó el concilio de Trento. El primero de sus cuatro libros contiene una profusa sección dedicada a las diversas imágenes de la Iglesia, que se extiende a lo largo de doce capítulos, del XXXI al XLII. La presencia de esta exposición particularizada de la simbólica eclesiológica no carece de significación. El uso de las figuras en eclesiología, en efecto, es siempre un hecho sintomático. Considerado en sí mismo, antes que constituir un sentimiento estético, es un índice de una precisa conciencia del misterio de la Iglesia, que no sólo es irreductible a cualesquiera categorías sociológicas, sino que también se expresa insuficientemente en conceptos y nociones singulares. En efecto, no es posible expresar lo que es la Iglesia sin recurrir a una multiplicidad de imágenes, de representaciones, de nociones y de analogías, integrándose las unas con las otras. No sin razón, el recurso abundante a las figuras, a los símbolos y a las metáforas caracteriza no sólo la eclesiología de los Padres sino la de todo el primer Medievo en adelante. Como ha notado Y. Congar al respecto, si desde un punto de vista epistemológico la presencia de múltiples figuras eclesiológicas revela un universo dominado por la tipología y por el simbolismo, desde el punto de vista de la inspiración eclesiológica constituye su concepción vital, inscrita en una simbólica general del mundo y de la historia ⁸.

A la luz de estas breves observaciones, surge espontáneamente la cuestión de cómo valorar su presencia en la *Summa* de Torquemada. Su tratamiento, en efecto, no ocupa un lugar marginal ni secundario; por el contrario, tal como está situado, forma un todo de carácter unitario a continuación de la sección dedicada a las diversas edades de la Iglesia (iniciada *ab Abel* y llamada a durar hasta el fin de los siglos, cfr. cap.s XXII-XXX), y precede a aquella bastante amplia en la que Torquemada compone en la práctica un completo tratado sobre el místico cuerpo de Cristo (cfr. caps. XLIII-LXVIII) ⁹. No está fuera de lugar interpretar esta sección sobre las

8. Cfr. Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen-Age*, Paris 1968, pp. 98-102.

9. La parte doctrinal de la obra de Stockmann, *Joannis de Turrecremata...*, cit. en nota 7, está íntegramente dedicada al estudio del tema del cuerpo místico.

figuras de la Iglesia como testimonio de la persistencia de una larga y gloriosa tradición, añadiendo inmediatamente sin embargo que, en muchos aspectos, aquella se encontraba entonces en una condición de clara decadencia. En efecto, el periodo en que vivió Torquemada ha sido —como escribía H. De Lubac refiriéndose al pensamiento de algunos historiadores—, un periodo en el que la alegoría ya no es más que «una mala hierba que invade... un puro juego de destreza con los textos sagrados», de manera que la interpretación cuádruple del texto sagrado «se convierte en una coraza, engrosada de las aportaciones sucesivas debidas no sólo a los comentarios de los Padres y de los Doctores, y a las decisiones conciliares, sino también, y en bastante mayor grado, a las Decretales...»¹⁰. Todo lo cual es aplicable sin duda en Torquemada, y no está lejos de la verdad G. Alberigo cuando habla de «ingeniería eclesial» en relación con su obra¹¹. A parte de la intención declarada por Torquemada de querer expresarse no tanto con un estilo ornamentado sino con *rudi sermone*, debe admitirse que en una primera lectura los numerosos capítulos de su *Summa* ofrecen una ingente aportación de testimonios que, además de aislarlos de su contexto originario, se ordenan sucesivamente a favor de la afirmación inicial. Sin poner en cuestión su carácter de teólogo positivo-especulativo —en opinión de Stockmann—, hay que decir que Torquemada es ante todo un apologeta en el sentido más literal del término: es decir, un «defensor», e incluso el campeón de la eclesiología controversista y jurídica de su época.

Así aparece ya inmediatamente en el entero libro primero de la *Summa de Ecclesia*, donde expone su concepción teológica de la Iglesia, e igualmente en su simbólica eclesiológica, donde no olvida interesarse por aquellos símbolos, en particular el de *mater fidelium* y el de *regina*, que el conciliarismo glosaba a favor de sus tesis sobre la subordinación del Papa¹². Torquemada se muestra especialmente controversista en los tres libros siguientes de la *Summa*, dedicados respectivamente a las estructuras de gobierno de la Iglesia, es decir, al Papa y al Concilio, así como a los cismas y las herejías. Toda la obra se inicia, incluso, con la imagen bíblica recogida del Cant 3,

10. H. DE LUBAC, *Esegesi mediavale. I quattro sensi della Scrittura*, II, Roma 1972, p. 1635; cfr. las alusiones a Torquemada en las pp. 1185.1591.1644.1825.

11. G. ALBERIGO, *La Chiesa nella storia*, Bologna 1988, pp. 126-128.

12. Cfr. M. AVILÉS, *La teología española en el siglo XV*, en AA. VV., *Historia de la teología española*, I, Madrid 1983, p. 518; Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin...*, cit. en nota 5, p. 341.

7-8, donde se describe un cortejo real en el que sobresale la litera del rey Salomón, escoltada de una guardia de cuerpo selecta, formada por sesenta guerreros valientes. Designado como «el canto de la litera nupcial de Salomón», todo el pasaje, en la lógica de la concreción inmediata de una matrimonio de amor, traduce —como ha escrito G. Ravasi— la experiencia «altísima y exultante que hace del hombre un rey y de su esposa una reina». No obstante, como añade el mismo conocido exegeta, esta primera y fundamental alegoría nupcial ha sido bien pronto ampliada, y ya la tradición judaica —antes incluso que la cristiana—, ha buscado «camino difíciles sobre los que hacer recorrer la litera de Salomón»¹³. En consecuencia, si la interpretación del *Targum* entrevé en ella el Templo de Jerusalén, la litera de Salomón representa la Iglesia según una interpretación alegórica recurrente en el Medievo, mientras que los hábiles guerreros que la rodean para defenderla no serían otros que los preladados y los doctores eclesiásticos¹⁴. Entendida de esta manera, dicha imagen resulta oportunísima para describir el espíritu y finalidad con el que y para la cual Torquemada ha escrito su obra. En efecto, cuando en tiempos calamitosos, advierte en el Prólogo, hombres ambiciosos y fraudulentos ponen en gravísimo peligro la unidad de la *universalis Ecclesia*, e intentan subvertir la belleza divina, insidiando sobre todo el primado y la autoridad de la Sede Apostólica, él se siente en el deber de resistir con armas inexpugnables para defender el honor de la Esposa de Cristo. Torquemada, pues, es él mismo uno de los «sesenta guerreros» que constituyen la milicia armada de la Palabra divina, llamada ahora a defender la Iglesia¹⁵. Esto permite comprender cómo la *Summa de Ecclesia* es una de aquellas características eclesiologías *contra* escritas, como diría Congar, con la pluma en una mano y con la espada en la otra.

Hay que recordar las razones más inmediatas por las que Torquemada desea introducir en su *Summa de Ecclesia* una sección de simbología eclesiológica, lo que expone añadiendo a su expresión un

13. G. RAVASI, *I Cantico dei Cantici. Commento e attualizzazione*, Bologna 1992, pp. 333-334.

14. Esta interpretación alegórica está por ejemplo presente en comentarios de Casiodoro († 583ca.) (*Exp. in Cant.* III: PL 70, 1070), en Aimone de Auxerre († 865ca) (a quien ha de referirse las *Enarr. in Cant.*, III: PL 117, 312) y en Wolberone, abad de San Pantaleón († 1167) (*In Cantica* III: PL 195, 1136-1137). El mismo Ravasi (*Il Cantico*, p. 336) recuerda la interpretación de Jacobo de Vitry († 1307/08), que adivina en los sesenta valientes la neonata Orden franciscana en lucha con el Anticristo.

15. Cfr. *Summa de Ecclesia* (prólogo), ms. vat. lat. 2578, fol. 1r de la numeración general.

singular toque de emoción: *Tanta est affluentia bonorum et gratiarum quibus ipsa universalis ecclesia in diversis membris suis dotata est; et tam admirabili ordinis venustate sapienter disposita, tanta denique varietate pulcherrime circumamicta ut illius perfectionis copia et excellentia dignitatis unico non possit sed multis necesse fuerit explicari nominibus*¹⁶. Por tanto, su descripción se justifica ante todo por la exuberancia del misterio de la Iglesia, y por su inefabilidad respecto a las posibilidades del lenguaje humano, resultando necesaria allí donde no se pueda *plenius* investigar la *virtutum excellentia* y la *profunditas mysteriorum*¹⁷. La serie elegida por Torquemada para demostrar su afirmación (*pauca sed prestantiora exempla*) contiene las siguientes figuras en el orden expositivo: *coelum, terra, ager, sagena* (cap. XXXI), *vinea, ortus, fons et puteus aquarum viventium* (cap. XXXII), *navis, domus, civitas et castrorum acies ordinata* (cap. XXXIII), *regnum* (cap. XXXIV), *tabernaculum et templum Dei* (cap. XXXV), *mulier, amica et columba perfecta, soror et filia*, (cap. XXXVI), *sponsa* (caps. XXXVII-XXXIX), *mater Christi et mater fidelium* (cap. XL), *virgo* (cap. XLI), *regina* (cap. XLII)¹⁸. Entre todas, nuestra atención se centra, como decíamos al principio, en las tres figuras «arquitectónicas» de la Casa, del Tabernáculo y del Templo. Torquemada trata sobre la

16. *Summa de Ecclesia* I, 31, ms. Vat. lat. 2578, fol. 22 v. de la numeración parcial del libro I (seguida de ahora en adelante). Un texto análogo se anticipa en el comentario al *Decretum Gratiani*. Estando esta obra ciertamente ya acabada en el 1451, su comparación con la *Summa* es de indudable interés: «Tanta profecto est donorum excellentia, et gratiarum ac privilegiorum praerogativa, quibus universalis mater ecclesia in diversis suis membris est dotata divinitus, et tam admirabili ordinis venustate sapienter disposita, tanta denique varietate pulcherrime circumamicta, ut perfectionis copia et excellentia dignitatis eius unico non possit sed multis necesse fuerit explicari nominibus. Hinc divina Scriptura de ea loquens multis eam comparasse rebus perhibetur nunc vineae, nunc navi, nunc sagene, nunc domui, nunc civitati, nunc tabernaculo, nunc templo, nunc horto concluso nunc fonti signato, nunc columbam vocat, nunc amicam, nunc vero sponsam appellat», IOANNIS A TURRECREMATA, *In Primum volumen causarum doctissimi commentarii*, t. II, Venetiis, apud haeredem Hieronymi Scoti, MDLXXVIII, p. 3.

17. Las breves expresiones de Torquemada recuerdan otras análogas utilizadas por BEDA, *In Cant.* IV, 4: PL 91, 1133. «Multifarie et multis figurarum modis eadem Christi et ecclesiae mysteria repetuntur sed repetita novi semper aliquid afferunt, quod vel eisdem mysteriis argumentum procuret, vel per ipsam novitatem animos audientium delectet».

18. La indicación de esta serie no es nueva. Una serie análoga, de hecho, puede encontrarse en Hinckmaro de Reims en la introducción a su *Explanatio in ferculum Salomonis*: «Hoc regium ferculum, quod doctores sancti designare dicunt Ecclesiam... multis in Scripturis vocatur nominibus: ut est regnum caelorum, mulier, sponsa, uxor, columba, dilecta, vinea, ovile, civitas, turris, columna, firmamentum, domum, templum, corpus Christi, plenitudo Christi, sagena, nuptiae, coena et aliis...»: PL 125, 817. Para un tratamiento sobre el entero libro primero y en particular para esta sección de la *Summa de Ecclesia*, cf. K. BINDER, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O.P.*, Innsbruck-Wien-München 1955, p. 126-150.

primera en el capítulo XXXIII, inmediatamente después de la imagen de la nave; trata conjuntamente de las otras dos en el capítulo XXXV¹⁹. Su fuente patrística principal puede rastrearse en las *Enarrationes in Psalmos* de S. Agustín, citada directamente bastantes veces. Las demás referencias, en cambio, se toman, en general, de la *Glossa* o bien de las insertas en varios textos del *Decretum* de Graciano, del que Torquemada fue un expertísimo y docto comentarista.

Ecclesia domus

Utilizando una glosa agustiniana sobre el Sal 25, 8, Torquemada fundamenta el motivo de este título eclesiológico en que la Iglesia es el lugar de la habitación divina. Su primera referencia al Doctor de Hipona, en realidad, es acertada, pues esta idea posee un lugar relevante en su concepción eclesiológica²⁰. La exposición de Torquemada sobre esta figura es bastante breve ya que le interesa particularmente acometer la cuestión del diverso modo con el que santos y pecadores se relacionan con esta «casa de Dios» que es la Iglesia. La diferencia fundamental, que toma nuevamente de S. Agustín, está en que los santos «ita sunt in domo Domini ut ipsi sint ipsa domus Domini et locum habitationis eius. Secundi vero licet sint in domo Domini non tamen dicuntur ipsa domus Domini». El tema (agustiniano) no es desarrollado ulteriormente, pero la conclusión conduce hacia la dimensión cósmica y omnicompreensiva de la Jerusalén celestial: «Domus enim Dei populus Dei non solum qui modo sunt sed et qui ante nos fuerunt et iam dormierunt et qui post nos futuri sunt usque in finem saeculi congregati in unum fideles innumerabiles sed Deo numerati... Omnis numerus fidelium sanctorum ex hominibus commutandorum ut fiant aequales angelis qui modo non peregrinantur sed expectant nos, quando a peregrinatione re-

19. Para una exposición de las dos figuras del Tabernáculo y del Templo, cfr. BINDER, *Wesen und Eigenschaften*, pp. 139-140.

20. Cf. J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino*, Milano 1971. En general, cf. J. GAILLARD, v. *Domus Dei*, en "Dictionnaire de Spiritualité" III (1957), c. 1551-1567. Se hacen otras alusiones a textos de S. Ambrosio, S. Gregorio Magno y S. Jerónimo, todos tomados de los capítulos del *Decretum Gratiani*, pars II, causa 24, qu. 1. In IOANNIS A TURRECREMATA, *In causarum decretalium secundam partem doctissimi commentarii*, t. III, Venetiis, apud haeridem Hieronimi Scoti MDLXXVIII, cf. el comentario a los capítulos o cánones *Omnibus, Quia ex sola, Quoniam vetus* y *Quae dignior*, p. 275-279.

deamus. Omnes simul unam domum Dei faciunt et unam civitatem. Ipsa est Jerusalem»²¹.

Tabernaculum et Templum

Algo más desarrollado, en cambio, es el tema de la Iglesia como *tabernaculum et Templum*, al que dedica el entero capítulo XXXV. Aquí las *auctoritates* son casi siempre S. Agustín y la Glossa. Torquemada explica que siendo a veces intercambiable con la denominación de *domus Dei*, aquella de *tabernaculum* indica la *ecclesia huius temporis*, la Iglesia del presente *status militiae*. En efecto, siguiendo la interpretación agustiniana, puesto que el *tabernaculum* es la habitación de los soldados enviados en expedición, indica la Iglesia mientras está todavía peregrinando en esta tierra (*pro conditione status praesentis vitae, qui status est status militiae*)²². Las características de esta Iglesia «militante» las describe desarrollando una alegoría de la descripción del Tabernáculo de Ex 26, 1s: «Harás la Morada con diez tapices, de lino fino torzal, de púrpura violeta y escarlata... La longitud de cada tapiz será de veintiocho codos y la anchura de cuatro...». Torquemada no ofrece aquí referencia patristica alguna, pero no es difícil identificar analogías entre su interpretación y cuanto se encuentra, por ejemplo, en el *De Tabernaculo* de S. Beda²³. También para este Autor el Tabernáculo designa la *sancta universalis ecclesia*. Para ambos, los diez tapices indican los santos que existen en la Iglesia y, para Torquemada, los cuatro colores diferentes sugieren que su perfección viene dada por la adhesión a los cuatro Evangelios. Para ambos, el lino fino torzal indica la continencia de la mente y del cuerpo; la púrpura de color rojo-real, la fuerza contra los vicios; la púrpura color violeta-jacinto, el espíritu elevado a las verdades eternas; y el color escarlata, el amor perfecto hacia Dios y hacia el prójimo. Análoga es también la alegoría sobre las dimensiones de los tapices. Según Torquemada, la longitud de

21. *Summa de Ecclesia* I, 33, ms. Vat. lat. 2578, fol. 24 v. De S. Agustín se cita la *Enarr. in Ps.* 25, II, 12 y 126, 2-3: cf. CCh 38, 149 y 40, 1857-1858. No se cita aquí a S. Tomás pero también para él *illa dicitur domus Dei in qua habitat Deus*. Tal es ante todo la Iglesia militante pero, sobre todo, la Iglesia triunfante, *scilicet sanctorum collectio in gloria Patris (In Ev, Jo XIV, 1, 3)*.

22. *Summa de Ecclesia* I, 35, ms. Vat. lat. 2578, fol. 27 r.-v. Referencias agustinianas ad *Enarr. in Ps* 30, II, 8: CCh 38, 218-219 e 131, 10: CCh 40, 1916.

23. Cf. BEDA, *De Tabernaculo* l. II: CCh 119A, p. 44-47.

veintiocho codos *longaninem significat ecclesiae patientiam* y la anchura de cuatro codos la *amplitudinem dilectionis* a la que tiende la Iglesia *per quattuor evangelia et virtutes*²⁴.

Se añade que en el antiguo Tabernáculo había altares sobre los que se ofrecía el sacrificio, la mesa sobre la que se ponía los doce panes «de la proposición», y el candelabro de siete brazos. Lo que ofrece ulteriores motivos alegóricos, ya que *altare habet ecclesia in pura corda animos Deo consecratos in quibus sacrificium devotionis acceptissimum incessanter Deo offertur... Mensa 12 panum doctrina figurabat 12 apostolorum qui omnibus intransibitibus tabernaculum ecclesiae cibum administrant sattetatis aeternae. Candelabrum vero cum 7 lucernis universitas est praelatorum praedicatorum et doctorum, qui cum splendore sapientiae ignem ardoris divini habentes aliis lucent charitate et doctrina verbi et exempli...*²⁵.

La imagen del Tabernáculo se completa con aquella del Templo. La interpretación de Torquemada se mueve decisivamente a la luz de 1 Cor 3, 16: *Templum Dei estis vos et Spiritus Dei in vos habitat*, ofreciendo aquí una primera razón de la similitud con el Templo hecho erigir por Salomón. También en este caso Torquemada refiere una interpretación recurrente. Es de nuevo S. Beda quien le había dedicado una obra titulada precisamente *De Templo*, donde había descrito en qué sentido debía considerarse el Templo edificado por Salomón como una figura de la santa Iglesia universal²⁶. Utilizando el comentario de S. Agustín al Salmo 44, Torquemada contempla los fieles de Dios en las piedras vivas que forman el templo; y en la cal que las tiene unidas, la caridad²⁷. Los otros dos elementos con los que se construyó el Templo de Salomón eran la madera de cedro y el oro. El primero, con su perfume indica, observa Torquemada, los *exempla sanctae conversationis, quibus ipsa ecclesia in sanctis suis miram dat suavitatem odoris*; el segundo significa la divina sabiduría *qua ipsa ecclesia rutilat et splendet in animis iustorum et praecipue sanctorum doctorum*. Finalmente, la construcción del Templo en siete años y su dedicación al octavo significan

24. La interpretación de S. Beda está conservada en la Glossa y de aquí la toma también S. Tomás, que la cita en *S. Th.* I-II, 102, 4.

25. *Summa de Ecclesia* I, 35, ms. Vat. lat. 2578, fol. 27v.

26. «*Domus Dei quam aedificavit rex Salomon in Hierusalem in figuram facta est sanctae universalis ecclesiae quae a primo electo usque ad ultimum qui in fine mundi nasciturus est cotidie per gratiam regis pacifici sui videlicet redemptoris aedificatur...*», l. I: CCh 119A, p. 147.

27. Cf. *Enarr. in Ps.* 44, 31: CCh 38, 515-516.

que *per hoc totum tempus quod 7 diebus volvitur structura ecclesiae crescit. Dedicatio vero octavi anni festivitatem designat caelestis patriae*²⁸.

Además, hay una segunda razón por la que la Iglesia es llamada templo y es porque en ella *cultus divinus peragitur*. La Iglesia, advierte Torquemada, es el único lugar en el que se puede tributar a Dios el auténtico culto, y repite con S. Agustín: «quien ora a Dios fuera de este templo no es acogido con la paz propia de la Jerusalén celestial, aunque sea atendido en cuanto a ciertas peticiones de bienes temporales que Dios concede incluso a los paganos. En este sentido, incluso los demonios fueron atendidos una vez, cuando les fue concedido entrar en los puercos. Cosa bien distinta es ser escuchado en orden a la vida eterna, y esto no es concedido si no a quien ora en el templo de Dios. Pero en el templo de Dios solo ora quien ora en la paz de la Iglesia, en la unidad del cuerpo de Cristo»²⁹.

Finalmente, Torquemada distingue en relación con el culto que ha de darse a Dios una forma exterior, significada por el altar de los sacrificios en el Templo de Salomón —y que consiste en gestos exteriores y corporales de adoración—, de una forma interior que, simbolizada por el altar del incienso situado en el interior del Santuario, consiste en la elevación de la mente a Dios, en la caridad y en el deseo de la visión divina. La duplicidad de los altares en el único Templo quiere decir que el culto cristiano debe ser al tiempo interior y exterior, y que debe ofrecérselo a Dios la ofrenda no solo de la elevación de la mente sino también la realidad del propio cuerpo, mediante la mortificación de los deseos carnales y el cumplimiento de las buenas obras³⁰.

Conclusión

Estas últimas expresiones de Torquemada dejan entender que su simbólica eclesiológica del tabernáculo y del Templo no es un fin en sí misma, sino que más bien conduce hacia la consideración de la santidad de la Iglesia. Ya S. Tomás de Aquino, en su *Expositio in Symbolum* (a. 9), para comentar este artículo de fe había hecho

28. *Summa de Ecclesia* I, 35, ms. Vat. lat. 2578, fol. 27v.

29. *Enarr. in Ps.* 130, 1: CCh 40, 1898.

30. Cf. *Summa de Ecclesia* I, 35, ms. Vat. lat. 2578, fol. 28r. El doble culto, exterior e interior, viene pedido por la misma naturaleza del hombre que, como advierte S. Juan Damasceno, es doble, es decir, intelectual y sensible, cfr. *De fide orthodoxa*, IV, 12: PG 94, 1134.

referencia a la imagen del Templo, con la cita de 1 Cor 3, 17: «El templo de Dios es santo y sois vosotros». Explicaba que los cristianos son santificados por la inhabitación de la Trinidad y por la invocación del nombre de Dios, y concluía con una anotación parenética: «cavendum est ergo ne post talem sanctificationem polluamus animam nostram, quae *templum Dei est*, per peccatum». La imagen del templo servía pues al Aquinate para expresar el tema de la santidad de la Iglesia ³¹. El mismo S. Tomás, en la *Summa Theologiae* había atribuido la santidad a todo aquello que se dedica al culto de Dios, viendo en ella la virtud propia del hombre religioso; también había defendido la idea de que, considerada en sí misma, *religio est idem sanctitati*, distinguiéndose de aquella no ya de manera esencial, sino sólo por una distinción de razón. En efecto, cuando se habla de religión se entienden los actos que se refieren al servicio de Dios, especialmente aquellos referentes al culto; cuando se habla, en cambio, de santidad no se refiere tan sólo a estas cosas, sino también a todos los actos de las demás virtudes, que el hombre refiere a Dios, o a las buenas obras con las que se dispone para el culto de Dios (*S. Th.* II-II, 81, 8).

Torquemada también se mueve precisamente en esta dirección. Ya lo había hecho precedentemente en los capítulos IX-XII, donde trata explícitamente de la santidad de la Iglesia. Aquí se encuentran ya anticipadas algunas afirmaciones que serán después desarrolladas en los textos que hemos tomado en consideración. La Iglesia es santa, se lee ahí citando a S. Alberto Magno, porque está santificada por el Espíritu Santo, que difunde en ella la santidad y distribuye múltiples dones para que alcance la perfección ³². Son también anticipadas las citas de 1 Cor 3, 17, y la alusión de que la Iglesia es el lugar único en que se realiza el culto total al único Dios, es decir, el verdadero «Templo» y el «Tabernáculo de Dios con los hombres» de que habla Apoc 21, 3. De otra parte, en esos mismos capítulos, Torquemada explica, tratando de cuantos se han manchado por el pecado mortal, que estos, aunque estén «en la Iglesia», sin embargo no deben considerarse propiamente miembros del cuerpo de Cristo, ni pertenecen a la Iglesia con aquella perfecta unidad que es dada

31. Cf. M. PONCE CUÉLLAR, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás. Estudio del tema en el Comentario al «corpus paulinum»*, Pamplona 1979, p. 240.245.

32. *Summa de Ecclesia* I, 9, ms. Vat. lat. 2578, fol. 7v. El texto de S. Alberto Magno citado aquí es del *De sacrificio Missae* II, 9, comentando el artículo de fe sobre la santa Iglesia en cuanto *proprium opus* del Espíritu Santo.

por la caridad³³. Posteriormente ofrecerá la misma precisión, repitiendo que los pecadores están «en» la casa de Dios, pero no son la «casa de Dios».

Por consiguiente, si Torquemada recuerda que la Iglesia de Dios se llama su «Casa», lo hace para añadir con S. Agustín, que *decor huius domus sunt sancti* y que sólo ellos son, propiamente, la *domus Domini*³⁴. La Iglesia, además, se llama «Tabernáculo» porque, de nuevo, está formada por los santos y por los perfectos que aspiran a Dios, cuyo corazón es altar sobre el que se ofrece a Dios *sacrificium devotionis acceptissimum*. La Iglesia, finalmente, es «Templo de Dios» porque está construida con las piedras vivas que son los fieles. Estos, reunidos por la caridad, difunden por todo lugar el buen olor de su vida santa. En este Templo *cultus divinus peragitur*: se trata de un «culto» total, es decir, constituido no sólo por signos externos sino también por actos de devoción interior, de los que los gestos externos *signa sunt et testimonia*. Estos precisamente son los *holocausta medullata*, de que habla el Salmo 65, 15: *id est*, escribe Torquemada citando la Glossa, *me ipsum com medulla intimi amoris. Intus enim mihi caritas est et non in superficie*³⁵. De aquí su conclusión parenética, comentando Rom 12, 1: «Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, que ofrezcáis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, grato a Dios»³⁶.

33. «Mali licet numero sint de ecclesia non tamen merito. Ecclesia autem tota est sancta in omnibus qui de ecclesia sunt numero et merito... Unde, licet multi fideles peccatores dicantur esse in ecclesia, nihilominus, quia isti non sunt proprie membra corporis Christi nec perfecta unitate, quae est per charitatem, pertinent ad ecclesiam, non sequitur quod ecclesia simpliciter non sit dicenda sancta...», *Summa de Ecclesia* I, 11, ms. Vat. lat. 2578, fol. 10r. Análoga respuesta al problema había dado Santo Tomás, quien en la *S. Tb.* III, 8, 3 ad 2 había explicado que los pecadores «non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter, nisi forte imperfecte, per fidem informem, quae unit Christo secundum quid et non simpliciter».

34. *Summa de Ecclesia* I, 33, ms. Vat. lat. 2578, fol. 24v. Cf. *Enarr. in Ps.* 25, II, 12: CCh 38, 149. Para Journet, según su planteamiento, las fronteras que separan la Iglesia santa del mundo del pecado pasan a través del corazón mismo del hombre, y considera insuficiente la explicación de S. Agustín y, consiguientemente, la de Torquemada. A su juicio, dicha interpretación conduciría a la afirmación de una Iglesia santa y, a la vez, pecadora, cf. CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*. II. *Sa structure et son unité catholique*, Bruges 1951, p. 1122-1124.

35. *Summa de Ecclesia* I, 35, ms. Vat. lat. 2578, fol. 28r.

36. «*Corpora vestra*, glo. non tantum mentes sed etiam corpora, licet caro repugnet. *Offeratis hostiam*, in mortificatione carnalium desideriorum. *Viventem*, per bona opera. *Sanc-tam*, scilicet in Deo firmam. *Deo placentem*, ut bona intentione faciatis», *Summa de Ecclesia* I, 35, ms. Vat. lat. 2578, fol. 28r.