

## EL COMENTARIO AL GÉNESIS DE ANTONIO DE HONCALA (1555)

Antonio de Honcala (1484-1565) fue estudiante y profesor de la Universidad salmantina prácticamente hasta 1534, en que marcha como canónigo magistral a la catedral de Avila, ciudad en la que compuso la mayoría de sus obras. En 1555 se publica su comentario al Génesis, que ciertamente no es una obra mediocre. El objeto de este estudio es presentar las grandes líneas del comentario, estudiando sus fuentes, su metodología y las orientaciones hermenéuticas que en él se perciben. Previamente se dan algunos datos breves de su biografía. Con ello se quiere presentar un pequeño capítulo de la historia de la exégesis española y salmantina, todavía no suficientemente estudiada a pesar de su interés.

### 1. ANTONIO DE HONCALA, DATOS BIOGRAFICOS

Antonio de Honcala nace en Yanguas, provincia de Soria y diócesis de Calahorra en 1484<sup>1</sup>. Entre 1505 y 1511 estudiaba en Salamanca, si bien las fechas concretas son difíciles de precisar. En estos años es discípulo de Nebrija, a quien recordará en su comentario al Génesis de 1555 como «vir inter Hispanos suo tempore eruditissimus»<sup>2</sup>. Es posible también que fuese alumno del converso y gran hebraísta

1 Sobre Honcala cf. V. Beltrán de Heredia, *Cartulario de la Universidad de Salamanca* II (Salamanca 1970) 554-5; 576-7; III (Salamanca 1971) 278; K. Reinhardt, *Die biblischen Autoren Spaniens bis zum Konzil von Trient* (Salamanca 1976) 194-195; B. Jiménez Duque, *La Escuela sacerdotal de Avila del siglo XVI* (Madrid 1981) 70-75; E. Llamas Martínez, 'Antonio de Honcala, eminente bibliista (1484-1565). Datos inéditos para su biografía', en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez. III: Estudios Históricos* (Madrid 1986) 445-56; en este último se encontrará la más amplia bibliografía existente.

2 Cf. A. González Gómez, *Hijos ilustres de Soria* (Soria 1912) 86; sobre la actividad de Nebrija en Salamanca, cf. M. Bataillon, *Erasmus y España*, 2 ed. (Madrid 1966) 25, nota 12; en general 22-39. La cita está tomada del Comentario al Génesis de Honcala 67, 4; sobre el título de este comentario y la manera de citarlo cf. nota 16 y 18.

Alonso de Zamora, que enseña en Salamanca entre 1509 y 1511<sup>3</sup>. Entre 1511-1512 es ya bachiller y sustituto de la Cátedra de Salterio, que había regentado hasta entonces Francisco Sánchez de Béjar<sup>4</sup>. En 1516 interviene, comisionado por la Universidad, para traer al Maestro Juan Martínez de Siliceo a la cátedra de Nominalismo, regentada hasta entonces por el Maestro Gonzalo Gil, de quien Honcala también fue discípulo<sup>5</sup>. Con Siliceo le unirá ya para siempre una estrecha amistad. A partir de 1522 se le puede localizar como colegial del Colegio de Sta. María, donde residirá hasta 1528<sup>6</sup>. En este tiempo debía ya poseer conocimientos de hebreo y tener cierto prestigio, pues en 1524 aparece en Salamanca la obra del franciscano Cristóbal de San Antonio, *Triumphus Christi Iesu contra infideles*, una obra contra judíos y judaizantes, en la que se usan frecuentes caracteres hebreos, «adhibito Honcala castigatore»<sup>7</sup>. A partir de 1526 se le da el título de licenciado y de 1527 a 1528 es sustituto de la Cátedra de Santo Tomás<sup>8</sup>. En la visita ordinaria que se hace al Colegio de Sta. María el 7 de enero de 1528 ya no aparece Honcala. Beltrán de Heredia supone que se ausentó de Salamanca, pero no hay datos para ello y es más probable que siguiera en la ciudad aunque no en el Colegio<sup>9</sup>. En todo caso, en el curso 1529-1530 solicitó regentar la cátedra de lenguas orientales; denegada la solicitud el 29 de marzo de 1530, le fue otorgada unos meses más tarde, compartiéndola con el maestro Pablo Coronel; en este documento se le llama doctor<sup>10</sup>. Parece que, entre otras cosas, no conocía el árabe<sup>11</sup>. La cátedra compartida sólo duró un curso, pues al finalizar el año académico 1530-1531 lo deja, que-

3 Cf. C. Carrete, *Hebraistas judeoconversos en la Universidad de Salamanca (Siglos XV-XVI)*. Lección inaugural del curso 1983-84 (Salamanca 1983) 16-22; un extracto de este trabajo en *Simposio Bíblico Español* (Madrid 1984) 723-38; L. Diez Merino, 'La Biblia aramea de Alfonso de Zamora', *Cuadernos Bíblicos* 7 (1981) 63-98.

4 Cf. los datos con cita de fuentes en B. Jiménez Duque, *La Escuela* 71; E. Llamas, 'Antonio de Honcala' 450; Beltrán de Heredia, *Cartulario* II, 554.

5 Cf. B. Jiménez Duque, *ibid.*; E. Llamas, *ibid.*; Véase la *Epístola nuncupatoria* que precede a su comentario al Génesis, fol. 2r-2v; sobre el nominalismo y el papel de Siliceo en la corriente nominalista salmantina, cf. V. Muñoz, *La lógica nominalista de la Universidad de Salamanca (1510-1530)* (Madrid 1964) 83-85; cf. *Salmanticensis* 14 (1967) 182 ss. del mismo autor; y 'Nominalismo, lógica y humanismo' en M. Revuelta - C. Morón (eds.), *El erasmismo en España* (Santander 1986) (= *Erasmismo en España*) 149-50.

6 Esta es la principal aportación del artículo de E. Llamas, cit. 451 ss.

7 Cf. B. Jiménez Duque, cit. 71; E. Llamas, cit. 446, con bibliografía.

8 B. Jiménez Duque, cit. 71; E. Llamas, cit. 455.

9 Datos en E. Llamas, cit. 455-56.

10 Datos en B. Jiménez Duque, cit. 71; E. Llamas, cit. 456; V. Beltrán de Heredia, *Cartulario* II, documentos 569, 570, 573-75. Sobre P. Coronel, cf. C. Carrete, cit. 22-6.

11 Cf. B. Jiménez Duque, cit. 71; contra la afirmación de M. Andrés, cuyo fundamento no consta, en *La Teología española en el siglo XVI* (= Teol. s. XVII, II (Madrid 1977) 631.

dando sólo Coronel, con quien sin duda no podía competir, aunque las relaciones entre ambos fueron amistosas<sup>12</sup> y, como veremos, no son ajenas al nacimiento del comentario al libro del Génesis.

Desde 1531 hasta 1534, en que es nombrado canónigo magistral de la Catedral de Avila, nada sabemos, aunque hemos de suponer que permaneciera en Salamanca. Sobre su actividad durante los treinta largos años en que fue canónigo de Avila ha recogido una serie de datos interesantes Jiménez Duque<sup>13</sup>, que pone con razón en duda el que haya sido preceptor de Felipe II, cosa que sí fue su amigo Martínez de Silíceo, antes de ser nombrado arzobispo de Toledo. Para nosotros, lo más interesante de este período es su fecunda actividad literaria. En la lápida sepulcral que se le dedicó el año 1536 en la catedral de Avila se habla de 11 volúmenes. La lista más completa de sus obras la da Jiménez Duque y es la siguiente<sup>14</sup>:

1. *Grammatica propaegua* (s.l.a.) dedicada a su maestro Gonzalo Gil; de ella hay ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid.
2. *Epinicion Abulae dictum pro Carolo Imperatore adversus Barba Roxam collata* (Alcalá 1536).
3. *Index locupletissimus in universa opera quae divi Hieronymi titulo inscripta circumferuntur* (Basilea 1538; Alcalá 1545).
4. *Brevis, eximius tamen et compendiosus de Decimis ecclesiasticis tractatus* (Alcalá 1540).
5. *Pentaplon christianae pietatis* (Alcalá 1546), que Jiménez Duque considera interesante para la historia de la espiritualidad española.
6. *Opuscula septendecim lectu digna sex et quinquaginta tractatibus absoluta, variaque doctrina referta: in publicam utilitatem, maxime autem sacerdotum nunc omnium primum edita* (Alcalá 1551; Salamanca 1553). El opúsculo X trata de *quibusdam locis divinae Scripturae*.
7. *Commentaria in Genesim* (Alcalá 1555).
8. *Thesaurus Sacrarum Scripturarum*, comenzada en 1544 y sin publicar. Se componía de trece volúmenes, de los cuales el 12 parece perdido. Se trata de una amplia concordancia, en la que comenta las palabras de la Escritura por orden alfabético

12 Cf. las dos notas anteriores; para las relaciones amistosas, véase lo que diremos más adelante, con datos de la Epístola nuncupatoria del Comentario al Génesis.

13 Cf. B. Jiménez Duque, cit. 72-5.

14 Cf. B. Jiménez Duque 72-3; el texto de la lápida sepulcral en 75; K. Reinhardt, *Die biblischen* 194-5. En ambos se hallará más bibliografía.

en latín, griego y hebreo, discutiendo diversas interpretaciones heréticas. Estaba preparado para su publicación pero no llegó a ver la luz; lo entregó antes de su muerte a los jesuitas de Avila y se encuentra en la actualidad en la Biblioteca Nacional de Madrid.

9. *De daemone sub hirci forma a larvis adorato* (en paradero desconocido).
10. *Sermones y observaciones sobre escritos diversos* (desconocidos).

Antonio de Honcala muere el 2 de septiembre de 1565 en Avila, dejando fama de sabiduría y santidad. Su sepulcro se halla en la catedral de Avila <sup>15</sup>.

## 2. EL COMENTARIO AL GENESIS, DESCRIPCION

Los *Commentaria in Genesim* de Antonio de Honcala se publican en Alcalá el año 1555 en la imprenta de Juan Brocario, hijo del editor de la Biblia Políglota Complutense <sup>16</sup>. El ejemplar que manejo es un bello folio de 30 x 22 cm. encuadrado en piel repujada. En la primera página, junto al título del libro y el editor con la fecha, hay un grabado con el escudo del Cardenal Silíceo, Arzobispo de Toledo. A mano está escrito: «Diole el Maestro Juan Escribano, ora pro eo». Se trata sin duda de Juan Escribano, que desde 1558 era bachiller y regente de griego en el Colegio Trilingüe de la Universidad de Salamanca, cuya actividad académica está atestiguada hasta 1580 <sup>17</sup>. En otra letra, bajo el pie de imprenta, está escrito: «es de la Comp<sup>a</sup> de Jesús de Salamanca». La nueva residencia de nuestro volumen está documentada por otra inscripción con letra diferente: «Es de la Librería del Real Seminario Conciliar de San Carlos de Salamanca. Estante 3. Cajón 25»; con letra parecida se ha añadido bajo el «título de propiedad» jesuítico antes mencionado: «y de la librería». Un sello con la inscripción «Seminario Conciliar de Salamanca» y las

<sup>15</sup> Datos en B. Jiménez Duque, cit. 75; E. Llamas, cit. 456.

<sup>16</sup> He aquí la cita completa del comentario: *Comentaria in Genesim* Antonio Honcala Ianguensi Theologiae Doctore Abulensis Ecclesiae Canonico a contionibus autore, in publicam utilitatem auspice Deo et Illustrissimo ac Reverendissimo Domino D. Ioanne Martinio Siliceo Archiepiscopo Toletano aeditioni eius suppetias ferente (Compluti, In officina Ioannis Brocarii 1555). Sobre la impresión en Alcalá en esta época cf. J. Catalina García, *Ensayo de una tipografía complutense* (Madrid 1889). Una nota breve en H. Escolar, *Historia del libro* (Madrid 1984) 342-7.

<sup>17</sup> Cf. sobre Juan Escribano, V. Beltrán de Heredia, *Cartulario IV*, 342-3, y los documentos 1593, 1614, 1616, 1618, 1658.

armas de su obispo continúan la historia propia del volumen, que se concluye con la sigla actual en la Biblioteca de la Universidad Pontificia.

En el segundo folio sin numerar viene, en castellano, la licencia de impresión y venta a favor de A. de Honcala. El ejemplar está tasado en un ducado cada volumen. A continuación sigue la «Epistola nuncupatoria», dedicada al cardenal Silíceo, que termina con dos composiciones poéticas, siempre en latín, en honor del Prelado (fol. 2-4 con asterisco). Luego una «Epistola ad lectorem» (fol. 1-2 sin numerar), un amplio índice de cuestiones tratadas por orden alfabético (17 folios con diversas numeraciones), un índice de textos bíblicos (3 folios sin numerar) y la fe de erratas (1 folio sin numerar). El cuerpo de la obra consta de 306 folios de cuatro columnas cada uno, dos en el recto y dos en el verso<sup>18</sup>. Como se afirma en el mismo título, debió ser costeado, al menos en parte, por el Cardenal Silíceo.

El libro está impreso en caracteres latinos redondos, bastante claros, con numerosas abreviaturas, pero no excesivas ni difíciles de descifrar. Usa también con profusión caracteres hebreos y griegos; estos últimos son los mismos que se usaron en la Políglota Complutense, aunque sin las abreviaturas que allí se encuentran. Los caracteres hebreos son de otro tipo, parecidos, pero menos bellos que los de la gran biblia. Es probablemente el único comentario al Génesis de autor español impreso hasta esa fecha en el siglo XVI<sup>19</sup>, lo cual aumenta el interés por su estudio.

El origen de la obra nos lo describe el mismo autor en la Epístola Nuncupatoria (fol. 4r):

«Constat enim mihi, pater clementissime, Sapientiam tuam esse memorem illarum noctium Salmanticensium: in quibus adhibito nobis Magistro Paulo Coronelo, viro in Sacris literis satis erudito, piaque mente adornato, acri studio ac circumspectissima tractatione Geneseos librum in commune excutiendum duxeris. id quod, te duce, ac moderatore adeo foeliciter successit: ut multa notatu

18 Citaré siempre el comentario poniendo primero el número del folio y a continuación la columna o columnas correspondientes de 1 a 4. El libro equivaldría, para hacernos una idea, a un ejemplar de la BAC normal con unas 1.100 pp.

19 Así se deduce de K. Reinhardt, *Die biblischen* 237. De la primera mitad del siglo parecen ser también un comentario perdido del doctor Egidio (ibid. 187) y otro del dominico Pedro Irurozqui, cuyo manuscrito no publicado se halla en el Seminario de Barcelona (ibid. 202); también el libro perdido de Cipriano de Huerga, *De officio mundi libri tres* (ibid. 196), y quizá otro comentario de Pedro de Salazar (ibid. 214). N. Fernández Marcos hace notar la falta de un estudio sobre el biblismo de las universidades de Salamanca y Alcalá en el tiempo transcurrido entre la Políglota Complutense y la Políglota Regia, cf. 'Biblismo y Erasmismo en la España del siglo XVI', en *Erasmismo en España* 98. Este trabajo quiere ser una modesta contribución a esa tarea pendiente.

digna, et quae ad Sacrarum literarum intelligentiam plurimum facerent, communi consilio, expensaue valde rei cuiusque ratione ex quibusdam externis scriptoribus excerta fuerint. At quoniam praestantia tua alio tendebat, id nobis oneris imponendum voluisti: quo ea quae breviter, strictimque annotata fuerant, latius tractata, et in certum quendam ordinem redacta suius quaeque locis accomodarentur. Paruimus denique amplitudinis tuae iusioni, non tam ingenio freti, quam ut inserviremus ei, cui non obtemperasse, ingens piaculum censebamus. Rem itaque pro voto aggressi sumus: quam, ubi agere coepimus, latius se aperiente materia, ita eam locupletavimus, ut pro annotationibus in legitimos totius Geneseos commentarios evaserit».

De las palabras anteriores se deduce, que el origen del comentario está en las tertulias salmantinas, mantenidas por Martínez de Silíceo, Pablo Coronel y Honcala, en las cuales el primero animaba a los otros dos a discutir algunos pasajes del Génesis a partir de las opiniones mantenidas por otros autores anteriores. Estas tertulias hay que situarlas sin duda entre 1531 y 1534. En efecto, Honcala y Coronel comparten la cátedra de hebreo el curso 1530-31; el 22 de junio de 1534 se le pide a Coronel que prosiga al año siguiente la explicación del Génesis que está leyendo. Pero Coronel muere en octubre de 1534; Silíceo termina de regir su cátedra de filosofía de la naturaleza en 1535, pasando a ser canónigo en Coria y luego preceptor de Felipe II. Y el mismo Honcala será ya canónigo de Avila en 1534. Es por tanto en estos años, cuando nuestro autor comienza a recoger los materiales para su comentario. Probablemente muchas observaciones de carácter filológico se deban a aportaciones de Pablo Coronel, que está leyendo entonces en clase el texto hebreo del primer libro bíblico. En todo caso, el constante interés por la precisión filológica, que encontraremos a lo largo de todo el comentario, no es ajeno a esta circunstancia y confirma una vez más la importancia de los judeoconversos en la exégesis católica hispana del s. XVI<sup>20</sup>.

Cuándo se terminase de componer el libro, es más difícil de decir. Sin embargo algunos datos de crítica interna junto con otros externos nos pueden ayudar. Así p. ej. no se encuentra ni una sola mención a Trento en todo el comentario, que parece desconocer el decreto sobre la Vulgata, mientras que se apoya para el uso del hebreo y el griego a la hora de discernir el sentido auténtico del texto sagrado en documentos pontificios, que no pueden ser otros, que el decreto XI del

20 Sobre P. Coronel y su actividad en Salamanca cf. nota 10; sobre Silíceo cf. nota 5. Esta Epístola nuncupatoria traza un interesante itinerario biográfico de Silíceo, desde su venida de París a Salamanca, en la que interviene Honcala, hasta su presencia en Toledo en 1555; dos años después fallecía en la misma ciudad.

Concilio de Viena (1311-12), por el que se establecían cátedras de hebreo, árabe y caldeo en las universidades de Roma, París, Oxford, Bolonia y Salamanca<sup>21</sup>. Con ocasión del comentario a Gen 25, 1-4, al intentar resolver la cuestión de por qué Abraham tomó por mujer a Cetura, inserta una respuesta a su obispo abulense Rodrigo Mercado (1528-1548), que parece considerar a este obispo todavía vivo<sup>22</sup>. Por otro lado, sabemos por el manuscrito, que comienza a escribir el *Thesaurus* el año 1544, dejándolo preparado para la publicación, aunque ésta no se llevó a cabo<sup>23</sup>, con lo que el comentario al Génesis, su última obra publicada de las que conocemos, probablemente lo habría acabado poco antes. Coincide con esta afirmación el dato que encontramos en la «epistola ad lectorem»:

«cum ad scribendum animum appulimus, iam ferme primam senectam ageremus» (fol. 2r).

La expresión «primam senectam» no puede referirse a los 71 años que tenía Honcala en 1555; es más coherente situar la redacción final de la obra entre 1540-43, es decir entre los cincuenta y cinco y los sesenta años, o quizás antes. En conclusión, creo que el libro se concluye antes de 1544, quizá incluso hacia 1540. Esto explica perfectamente la no alusión a Trento y el ambiente de libertad en que nuestro autor se mueve a la hora de criticar el texto latino de la Vulgata.

### 3. FUENTES DEL COMENTARIO

Antonio de Honcala escribe su comentario antes de que tuviese lugar el gran momento de esplendor de la exégesis salmantina, que

21 «Illud praeterea pium, candidumque lectorem exoratum velimus: ne, aut impium aut supervacaneum aut fastidiosum censeat: si non paucis in locis latinam lectionem ad originales linguas revocamus: id quod proculdubio viri pientissimi ac doctissimi facere solitant: nec non pontificiis decretis sancitum esse constat» (Epistola ad lectorem 1v). El decreto de Viena puede verse en EB (2 ed.) 41-43 y en S. Muñoz Iglesias, *Doctrina Pontificia. I: Documentos Bíblicos* (Madrid 1955) n. 32-4. Este decreto es citado explícitamente en apoyo de las tres lenguas por Nebrija y Erasmo, cf. M. Bataillón, *Erasmo y España* 31.

22 «Quaesitum fuit a nobis a domino Roderico Mercado, viro utriusque iuris consultissimo, necnon utriusque philosophiae tam humanae quam divinae studiosissimo Episcopo Abulensi meritissimo: fueritne vera uxor (...). Ad quam quaestionem dissolvendam, praesule Christo, praelato nostro in haec verba respondimus... (165, 2). La respuesta parece ser anterior al momento en que se escribe este capítulo, pues se inserta íntegra, con repetición de cosas ya dichas. No obstante, la introducción que he reproducido parece considerar aún vivo al obispo. Sobre este obispo cf. B. Jiménez Duque, cit. 50; J. Belmonte Díaz, *La ciudad de Avila. Estudio histórico* (Avila 1986) 231.

23 El dato del comienzo lo tomo de K. Reinhardt, *Die biblischen* 194.

se debe situar a partir de la conclusión de Trento, precisamente el año 1563<sup>24</sup>. Aún faltan años para que estalle violentamente la cuestión de la Vulgata como texto decisivo<sup>25</sup>. De momento lo que predomina es la orientación humanista, que parte en Salamanca de la defensa que Nebrija hace del conocimiento de las tres lenguas para conocer bien la Escritura, actitud que es reforzada por Erasmo y que en España encuentra un terreno bien abonado por la tradición judía, que tiene una grande influencia en todo lo relativo al Antiguo Testamento<sup>26</sup>. Algo de la orientación que este comentario toma lo encontraremos al estudiar las fuentes que usa. Comencemos por el texto.

Honcala, como era lo normal, comenta el Génesis a partir del texto latino de la Vulgata. Lo va explicando frase por frase, sin usar aún la división en versículos, a veces en secciones muy pequeñas. ¿Qué texto usa? Me ha sido imposible decidirlo. Ciertamente no es el de la Políglota Complutense. Los pasajes que he comparado muestran numerosas variantes entre uno y otro texto latino. El de la Complutense es más coincidente con la edición Sixto-Clementina posterior, que el de Honcala. El trabajo para establecer qué Biblia usaba nuestro autor queda por tanto abierto a futuras investigaciones.

Ciertamente conoce el texto griego de los LXX impreso por la Complutense, pero no lo sigue indiscriminadamente. Veamos los dos pasajes en que he podido detectar un uso claro de esta políglota. Comentando Gén 5, 24, aduce, para confirmar que Henoc no ascendió hasta el mismo cielo al que subió Jesús, el texto de 2 Re 2, 11: «Et ascendit Elias in turbine in coelum», y comenta:

«In coelum in Hebraeo est hasamáim. Unde et Septuaginta translulerunt, non utique ἕως εἰς τὸν οὐρανόν ut est in excussione Complutensi: sed ut est in Cephaleana, ὡς εἰς τὸν οὐρανόν hoc est, velut in coelum» (52, 4).

En este caso contrapone a la versión complutense, una recensión que denomina Cephaleana, y que no he podido identificar<sup>27</sup>. El otro pasaje lo encontramos al comentar Gen 49, 10, donde afirma:

24 Cf. p. ej. L. Juan García, *Los estudios bíblicos en el siglo de oro de la universidad salmantina*. Discurso inaugural del curso 1920-21 en el Seminario Conciliar de Salamanca (Salamanca 1921), donde trata sólo de los años 1563 al 1600; M. Andrés, *Teol. s. XVI* II, 629-36.

25 Cf. U. Horst, 'Der Streit um die Autorität der Vulgata. Zur Rezeption des Trienter Schriftdekrets in Spanien', *Rev. Univ. Coimbra* 29 (1983) 157-252.

26 Sobre Nebrija y su influencia cf. N. Fernández Marcos, 'Biblistismo y Erasmo' 98 ss.; M. Bataillon, *Erasmo y España* 16; este mismo sobre Erasmo en p. 72 ss.; sobre la influencia de los judeoconversos en la exégesis española de este tiempo cf. C. Carrete, *Hebraistas judeoconversos*, passim; N. Fernández Marcos, cit. 102-8, corrigiendo en parte a Bataillon.

27 Desconozco esta edición o versión de los LXX. ¿Se refiere a alguna del



Quod autem Septuaginta hunc locum verterunt ἕως ἐάν ἔλθῃ ὁ ἀποκρίτα (sic enim legendum est, non ut habet impressio), non satis assequor, unde provenerit, cum praesertim nihil eorum habeatur in contextu Hebraico» (293, 1).

La edición impresa a la que alude es la Complutense y su criterio independiente queda suficientemente claro. No obstante, hemos de decir que para las variantes de los Setenta y su comparación con el texto hebreo y el latino usa con muchísima frecuencia textos tomados de las discusiones contenidas en las obras de Jerónimo y Agustín, así como de otros autores más modernos.

Tampoco es fácil saber de dónde toma el texto hebreo que aduce en sus comparaciones. Más difícil es esta cuestión a causa de que no pone un texto seguido hebreo, sino que, al igual que hace con los LXX, cita palabras y frases sueltas. Algunas comparaciones que he hecho dan como resultado que la vocalización del texto consonántico frecuentemente diverge de la usada en la Complutense, que, por lo dicho anteriormente, sabemos que usó. Es posible que en este campo, como en el de los LXX sea ecléctico, debido a las varias fuentes que usa, especialmente alguna de las ediciones de las «Postillae» de Nicolás de Lira, que corrían en el mercado. En particular, cabe la posibilidad de que manejase las «Additiones» a esta obra, llevadas a cabo por Pablo Coronel en 1515 o 1516, pero nunca lo cita<sup>28</sup>. No parece que haya usado la traducción interlineal que elaboró, junto al texto hebreo, Alonso de Zamora con P. Ciruelo; el manuscrito escrito para la Universidad de Salamanca lo acaba el ilustre judeo-converso entre 1536-1537, época en la que Honcala ya no está en Salamanca<sup>29</sup>. Por lo demás, aunque cita explícitamente tres veces a Santes Pagino, no parece haber usado su versión interlineal con el texto hebreo, sino más bien únicamente alguna edición de sus «Institutiones hebraicae» de 1526. Tampoco queda constancia del uso que haga de la gramática hebrea de Alonso de Zamora publicada en Alcalá en 1526, aunque integrada sustancialmente en el volumen VI de la Políglota Complu-

editor Wolfgang Cephalonion, del que existe en la Biblioteca de Toledo una edición griega de los salmos, hecha en Estrasburgo (Argentorati 1524)?; cf. para este libro J. A. Méndez Aparicio, 'Catálogo de Biblias del siglo XVI que se conservan en la Biblioteca Pública de Toledo', RET 37 (1977) 243, n. 72.

28 Las *Postillae* de Nicolás de Lira sobre la Biblia, junto con la glosa ordinaria y la interlineal, así como las adiciones de Pablo Burgense, eran un libro frecuentemente editado en esta época, cf. nota 35. Sobre las *Additiones* de P. Coronel cf. M. Andrés, *Teol. s. XVI* II, 72.

29 Cf. sobre este manuscrito F. Marcos Rodríguez, *Los manuscritos pretridentinos hispanos de ciencias sagradas en la Biblioteca Universitaria de Salamanca* (Salamanca 1971) n. 589-90; N. Fernández Marcos, 'Bibliismo y Erasmismo' 101; K. Reinhardt, *Die biblischen* 175-8.

tense. En este campo, como nos sucede en lo relativo al texto latino y griego, habría que hacer una investigación más a fondo, para saber exactamente el texto y los instrumentos filológicos de nuestro autor.

Con relación al texto arameo, es muy probable que use el Targum Onquelos a partir de la Políglota. Mientras que otros targumes usados parecen serlo a partir de referencias de terceros. Por lo demás, el manuscrito del targum, copiado por Alonso de Zamora y gestionado por Pablo Coronel en 1532 no es de importancia para nuestro caso, pues, como es sabido, no contiene el Pentateuco<sup>30</sup>.

Que nuestro autor sabe hebreo y probablemente algo de arameo, aparece claro al leer el comentario. Sin embargo su conocimiento no parece excesivamente técnico. Aunque constantemente cita los textos hebreos, pocas veces se lanza a dar una traducción propia que vaya más allá de una palabra concreta o una breve frase. Parece más bien un conocimiento aceptable, pero desde luego sin punto de comparación con el de hebraístas de su tiempo como Pablo Coronel. En el comentario alude una vez a su maestro de hebreo:

«Qui me literis Hebraicis instituit aiebat, esse virgultum illud, quod Hispani Hulágas vocant» (151, 1).

Está discutiendo Gén 22, 13, y concretamente el significado de la palabra hebrea «sabec» (así la transcribe él). Su maestro de hebreo la traducía con absoluta corrección como ulaga, aulaga o aliaga, que todas estas formas tiene en nuestra lengua la planta espinosa que los botánicos denominan «Genista Scorpius» y que a veces se suele confundir con el simple tojo. Pero, ¿quién podría haber sido su maestro en hebreo? Nada he podido saber en directo a partir de los documentos de que he dispuesto. Pero me aventuro a lanzar una hipótesis. Puesto que Honcala es discípulo de Nebrija entre 1509-1513 en Salamanca, época en la que hay que situar su exhortación a conocer el hebreo y el griego para comprender las Escrituras Sagradas, y Alonso de Zamora desarrolló su breve magisterio salmantino entre 1509 y 1511<sup>31</sup>, no es improbable que Honcala haya sido discípulo del ilustre judeo-converso. Máxime si se tiene en cuenta que en el curso de 1511-12 sustituye a Francisco Suárez de Béjar en la cátedra de Salterio, ocasión en que se le designa por primera vez como bachi-

30 Cf. el dato en C. Carrete, *Hebraístas judeoconversos* 24, con documentación, aunque el autor se expresa confusamente, pues parece referirse no a este manuscrito, sino a la Biblia Políglota Complutense; F. Marcos Rodríguez, *Los manuscritos* n. 1-3; y sobre todo L. Díez Merino, 'La Biblia aramea de Alfonso de Zamora', *Cuadernos Bíblicos* 7 (1981) 63-98.

31 Cf. C. Carrete, *Hebraístas judeoconversos* 16-21.

ller<sup>32</sup>. Es sólo una hipótesis, que quizá se pueda confirmar o desechar con el análisis de otras obras del autor; pero ciertamente no una hipótesis inverosímil. En efecto, todo contribuía a estudiar el hebreo aquellos años, y nuestro autor siguió claramente esta orientación. Si tenemos en cuenta, como luego diré, la afición de Honcala por ciertos juegos casi cabalísticos en torno a las letras hebreas, su opinión de que esta lengua es la primera lengua del mundo (todos ellos aspectos muy característicos de Alonso de Zamora), la hipótesis adquiere visos de bastante verosimilitud.

Pasemos ahora a las autoridades manejadas en el comentario. Y lo primero que en él sorprende es la gran erudición de nuestro autor. El sistema de señalar al margen de cada columna el nombre de la autoridad citada o aludida, facilita en un primer momento el recuento de autoridades. Pero es algo engañoso. Leyendo el texto se observa que son muchas más las obras y autores explícitamente citados. Y ahondando en su análisis, se descubre una mayor amplitud de las fuentes utilizadas<sup>33</sup>. En una primera lectura del texto he podido contar 1051 citas explícitas aproximadamente, distribuidas del siguiente modo:

Padres y Escritores antiguos de la Iglesia... ..	737 (70%)
Medievales... ..	110 (10.5%)
Autores grecorromanos... ..	71 (7.5%)
Beroso... ..	5
Autores y documentos judíos (exceptuando TM y LXX)... ..	97 (9.2%)
Autores renacentistas... ..	25 (2.7%)
Documentos del Magisterio de la Iglesia... ..	6
Total de citas... ..	1.051

Los porcentajes son muy significativos: predominan masivamente los Padres de la Iglesia y escritores antiguos, mientras que los autores y textos judíos citados equivalen casi a la misma cantidad que las citas de autores medievales, si bien es verdad que éstos podrían aumentarse con las diferentes glosas; pero también podrían aumentarse las citas de documentos judíos citando todas las veces que

32 Cf. V. Beltrán de Heredia, *Cartulario* II, 514.

33 Así he podido comprobarlo, estudiando la influencia de S. Agustín en esta obra, cf. mi artículo 'San Agustín en Salamanca. El comentario al Génesis de A. de Honcala', que saldrá en breve en Salamanca en el volumen de la «Commemoración Académica de la conversión de San Agustín (XVI centenario)». Es posible que el caso de Agustín, como el de Jerónimo sean especiales, pero creo que lo mismo se podría decir p. ej. del uso de la Glosa, de Nicolás de Lira y del volumen VI de la Políglota Complutense.

alude al targum. Por supuesto las citas del TM y de LXX son innumerables. Por otro lado, es también notable el número elevado de citas de autores clásicos greco latinos, de los que he separado las referencias al historiador caldeo Beroso. Pero hagamos un breve análisis de estas fuentes, que, como digo, son sólo aproximativas.

De los autores patrísticos, la parte del león se la llevan Jerónimo (273 citas, 26%), Agustín (180,17%) y Crisóstomo (165, 15.8%). El resto de autores baja bastante: Ambrosio (45 citas), Gregorio Magno (14), Orígenes (13) y, con menos de diez citas, Basilio, Eusebio, Hipólito, Teodoreto de Antioquía, Juan Damasceno, Justino, Atanasio, Cirilo de Alejandría, Teodoro de Mopsuestia, Lactancio, Joviniano, Isidoro, Hilario, Gregorio Nacianceno, Cipriano y Diodoro de Tarso.

De Jerónimo, aparte de citar constantemente como es lógico su traducción Vulgata, se refiere nuestro autor constantemente a los «Onomástica», es decir, las versiones arregladas del «Onomasticon» de Eusebio de Cesarea, el «Liber locorum» y el «Liber nominum», que Honcala cita siempre como «De locis» y «De nominibus»; estos dos libros, junto a las «Quaestiones hebraicae in Genesim» son como el breviario de nuestro autor, que también conoce y cita algunas de las cartas de su gran maestro. De hecho, Honcala debe conocer muy bien a San Jerónimo, pues ha compilado ya en 1538 un amplio índice de las obras de este Padre. Por consiguiente, podemos decir, que lo utiliza de primera mano y que es su guía para muchísimas cuestiones filológicas, geográficas y para numerosos testimonios judíos. San Jerónimo, en resumen, es el guía gramatical por excelencia de nuestro comentarista, aunque no lo sigue indiscriminadamente, pues en varias ocasiones se permite disentir de él (cf. p. ej. 53, 2; 95, 1; 145, 2; etc.).

Su otro gran mentor es Agustín. La influencia de los escritos del gran doctor africano he podido estudiarla aparte y ampliamente. Las conclusiones a que he llegado son que también lo conoce de primera mano, si bien en algunos casos lo cita por la glosa marginal. Utiliza sus tres comentarios incompletos al Génesis, los capítulos dedicados a los orígenes de la historia del mundo en el «De civitate Dei» (especialmente los libros XI al XVI), las «Confesiones» (esp. I.XI al XII), las «Quaestiones in Heptateucum», y el «De Trinitate». Entre las falsamente atribuidas al obispo de Hipona utiliza profusamente las «Quaestiones Veteris et Novi Testamenti», probablemente del Ambrosiaster y, con menos amplitud, los pseudoagustinianos «De cognitione verae vitae» de Honorio Augustodunensis y el opúsculo atribuido a Gennadio de Marsella «De ecclesiasticis dogmatibus». Pero la influencia agustiniana en nuestro autor es mucho mayor de lo que pueden dar idea solamente unas cuantas citas. De ello he hablado ampliamente y a

ello volveré a referirme al tratar lo relativo a la hermenéutica de Honcala<sup>34</sup>.

Del Crisóstomo utiliza sobre todo sus homilias exegéticas y en particular las dos series de homilias sobre el Génesis. Algunos otros escritos identificados son el «Hexaameron» de San Ambrosio, del que conoce otras obras exegéticas, y el «Hexaameron» de San Basilio.

Entre los autores medievales, sus preferencias están claramente por El Tostado (25 citas), Ruperto de Deutz y Nicolás de Lira (25 y 12 citas respectivamente). Pero a este último lo cita muchas veces de modo indirecto, en particular a partir de las ediciones renacentistas de sus «Postillae», que contienen el texto bíblico latino, las glosas marginales e interlineal, las «Additiones» de Pablo de Burgos y las «Replicae» de Mathias Thoringio<sup>35</sup>. Menos de diez veces cita a los siguientes autores: Alberto Magno, Tomás de Aquino, Boecio, Beda, Pedro Damián, Anselmo, Bernardo, Isidoro, P. Comestor, R. Groseteste, Hugo de San Víctor, Rábano Mauro, Alcuino, Avicena, Ricardo de San Víctor, Pablo Burgense, Teofilacto y Graciano. Obsérvese la poca representación de las discusiones escolásticas en estas líneas. Incluso Santo Tomás es citado solamente 4 veces; y estamos en el tiempo del triunfo de Vitoria y de la restauración del tomismo en Salamanca. Es claro que Honcala no participa directamente de este movimiento y que Francisco de Vitoria, contemporáneo suyo, no influye en absoluto en su manera de hacer exégesis.

En cuanto a los autores y escritos judíos, la palma se la llevan los traductores Aquila, Símaco y Teodoción, con más de 55 citas; probablemente si hubiese contado con cuidado las veces que alude a ellos, habría que doblar el número. Casi sin excepción son citados, sin embargo, a partir de Jerónimo. Inmediatamente después, con 22 citas registradas, sigue Flavio Josefo, de quien sobre todo se emplean las «Antigüedades Judías»; es difícil decidir si usa alguna edición latina o si usa alguna biblia con las concordancias añadidas de los veinte libros de las Antigüedades<sup>36</sup>. No he controlado todas las citas de rabinos. Varias veces se cita a Rabí Salomón, probablemente Rabí Salomón ben Isaac (Rasi), Aben Esdra (Abraham Ibn Ezra) y Moisés de Gerona. El targum Onquelos es habitual, probablemente tomado de la Políglota Complutense. El targum palestino aparece 8 veces, más algunas otras alusiones a partir de Jerónimo. Filón de Alejandría es

34 Cf. nota anterior.

35 Cf. p. ej. las numerosas ediciones de esta obra, que se encuentran p. ej. en la Biblioteca Pública de Toledo, según J. A. Méndez Aparicio, 'Catálogo de Biblias' n. 4, 9, 19, 43, 44; véanse las numerosas ediciones de esta obra desde 1473 en K. Reinhardt, *Biblioteca Bíblica Ibérica Medieval* (Madrid 1986) 240-4.

36 Cf. p. ej. el catálogo de nota 27, n. 6, 14 y 20.

citado 7 veces y el Pentateuco Samaritano una, aunque este último de fuente indirecta. Por supuesto, como ya dije, la versión de los LXX aparece constantemente, unas veces a través de citas indirectas sobre todo de Jerónimo, y otras en directo de la Políglota Complutense y de otras ediciones, que no he podido localizar. Aunque el conjunto de citas explícitas recogidas suma 97, este número puede elevarse por lo menos al triple. Un estudio de todos los documentos y autores judíos utilizados, así como de sus fuentes impresas, sería interesante para descubrir el trasfondo judío de la exégesis salmantina en este primer siglo. Por lo demás, nuestro autor debía conocer bastante este campo, como lo demuestra el que haya sido corrector, ya en 1524, de una obra tan compleja y tan rica en fuentes judías, como el «Triumphus Christi Jesu contra infideles», es decir, contra judíos y judaizantes, del franciscano Cristóbal de San Antonio<sup>37</sup>. Es posible que, por lo que respecta a nuestro autor, un estudio de su «Thesaurus» ayudase a perfilar mejor sus conocimientos de la exégesis judía, en los que sin duda influirían hombres como Pablo Coronel y, sobre todo si llegó a ser alumno suyo, Alonso de Zamora.

En cuanto a los autores clásicos, sobresalen Cicerón y Virgilio (8 citas cada uno), Aristóteles, Plinio y Ovidio (7 citas cada uno). Con menos referencias se citan Platón, Hermes Trismegisto, Ptolomeo, Solino, Tito Livio, Juvenal, Plutarco, Quinto Ennio, Estrabón, Quinto Curtius, Andrócides, Propercio, Proclo, Séneca, Herodoto, Sixto Pitagórico, Dioscórides, Catón, Quintiliano, Hipócrates, Terencio y Estrabón. La preponderancia de citas de Cicerón y Virgilio están bien justificadas en esta época, en que se les considera casi escritores cristianos antes de la letra. Algo parecido sucede con Ovidio, a quien se «moraliza» convenientemente. En esto Honcala se muestra como atento discípulo de Nebrija, que además era buen conocedor de geógrafos y naturalistas clásicos, que tampoco faltan en la selección de nuestro autor. Sobre el ambiente en que esta mezcla de autores clásicos con cristianos era no sólo posible, sino conveniente e incluso moda, basta consultar cualquier estudio sobre el humanismo renacentista<sup>38</sup>. Antonio de Honcala es, como no podía ser menos, un humanista salmantino; o al menos se mueve con soltura en este ambiente y es claro hijo de su tiempo.

Complemento de ese espíritu humanista es la serie de citas de los autores contemporáneos. No son muchas, pero son significativas. El

37 Cf. E. Llamas en RHCEE I (1967) 110-121.

38 Cf. p. ej. M. Andrés, 'Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo', en *Erasmismo en España* 78-82; más amplio *Teol. s. XVI* II, 42-62; M. Bataillón, *Erasmus y España* 27, 31-2; 49-51.

autor más usado es Agustín Steuco, italiano, religioso de la Congregación de S. Salvador y contemporáneo suyo (1496-1549). Fue hombre de gran erudición y bibliotecario de la Vaticana. La obra que sin duda cita Honcala es su «*Recognitio Veteris Testamenti ad hebraicam veritatem, collata additione LXX interpretum*». Muchas de las opiniones textuales de nuestro autor estoy seguro que se aclararían con una consulta a este libro, al que se refiere explícitamente al menos 11 veces. Menos citados, pero también significativos, son Cayetano, Santes Pagnino, Pico de la Mirándola y Nebrija. De éste se citan dos opiniones para aclarar cuestiones de tipo filológico. Su discipulazgo con respecto al gran maestro gramático en este libro se refleja en el nombre que da a Alvaro Gómez de Ciudad Real, de quien cita la «*Thalichristia*» (1522), prologada por Nebrija: es el «*Virgilius christianus*», el mismo apelativo que su maestro Nebrija le da en este prólogo. Otro poeta contemporáneo, alabado y recomendado por Nebrija, es también citado en nuestro comentario: Juan Bautista Mantuano, un carmelita al que curiosamente, también elogia Erasmo, augurándole la gloria de su paisano el poeta clásico<sup>39</sup>. Dos veces, según ya hemos dicho, cita la Biblia Políglota Complutense. Una vez alude a Lutero, a propósito de Gén 2, 16, oponiéndolo a Pelagio; éste como exaltador sin límite de la libertad, el otro como negador de ella (21, 1). Y una vez cita a Erasmo, concretamente su comentario sobre la carta a los Hebreos (284, 4). Aunque, como veremos más adelante, de Erasmo tiene algo más que una cita.

En conclusión, el estudio primero de las fuentes y erudición de Honcala en este comentario nos lo retrata como un moderado humanista, erudito y conocedor de los autores que se manejaban en su tiempo. Pero lo más interesante es que, a pesar de usar a veces la reproducción de largas citas, principalmente de algunos Padres de la Iglesia, nuestro autor no es un mero compilador, sino que elabora un comentario personal al Génesis. De ello tratamos en los dos apartados siguientes, donde descubriremos más a fondo el carácter de este comentario.

#### 4. LA METODOLOGIA EMPLEADA EN EL COMENTARIO

El comentario va precedido de una introducción teológica de poco interés para el biblista (1, 1 - 3, 2). Su guía aquí es casi exclusivamente San Agustín, aunque usa sobre todo las pseudoagustinianas «*Quaes-*

39 Cf. M. Andrés, *Teol. s. XVI* II, 61-2; M. Bataillón, *Erasmo y España*, 27.

tiones Veteris et Novi Testamenti», posiblemente del Ambrosiaster<sup>40</sup>. Para él está claro que el autor de este libro es Moisés, a quien Dios le reveló todo lo relativo a la creación del mundo a causa del crecimiento de los errores de la humanidad y especialmente, porque esos errores estaban a punto de pasar a los israelitas, debido a su larga estancia en Egipto.

Inmediatamente comienza el comentario propiamente dicho. Está dividido en tantos capítulos como tiene el Génesis. No se da enumeración de versículos. El comentario se hace párrafo por párrafo. Cada uno de estos párrafos es normalmente más corto que un versículo actual. Normalmente comienza por aclarar la traducción de la Vulgata a partir del texto hebreo. Si hay problemas de traducción confronta este texto hebreo con los LXX y con las otras versiones griegas. En algunos casos anota diferentes lecturas textuales. Su criterio para decidir cuál es la lectura correcta es siempre el texto hebreo. No obstante, a veces intenta una concordancia entre las diversas lecturas, como por ejemplo en el caso de Gén 2, 2, donde LXX pone «día sexto» en lugar de séptimo, como la Vg y TH. Pero cuando utiliza este procedimiento es porque hay autores de peso que han aceptado la versión de los LXX (20, 2-4). Si la situación lo requiere, se aducen testimonios de los targumes, especialmente Onquelos, aunque también el targum palestino, así como de los otros traductores judíos y de algunos rabinos. Su guía en estos casos suele ser Jerónimo, pero también otros Padres, especialmente Agustín, así como Nicolás de Lira y autores contemporáneos, especialmente Santes Pagnino y Steuco; también se suele servir de rabinos judíos.

Expone a partir de aquí el sentido literal del pasaje, tomando las afirmaciones del Génesis como datos históricos con toda naturalidad y tratando de solucionar las contradicciones que observa o lo que parece imposible con el estudio comparado de otros textos bíblicos y con textos de autoridades, entre las que predominan Jerónimo y Agustín. Particular interés tiene el procedimiento, que es habitual, de desentrañar el sentido de un texto con otro u otros de la Escritura, tanto del A.T. como del N.T.

Por medio de textos bíblicos, especialmente proféticos y del Nuevo Testamento, y con la ayuda de autoridades, en particular Agustín, Crisóstomo, Ambrosio y Jerónimo, pero aduciendo pasajes de rabinos y de literatura judía si es preciso, se eleva al sentido espiritual o

<sup>40</sup> He estudiado ampliamente esta introducción en mi artículo citado en n. 33. En realidad es la «Epistola ad lectorem» lo que podríamos llamar una introducción al comentario, pues en ella es donde expone sus criterios y programa de exégesis del libro bíblico.



místico. Como diré más adelante, nunca usa el esquema de los cuatro sentidos de la Escritura. En estos momentos suele utilizar un estilo exhortativo, no exento de belleza, y hace de vez en cuando aplicaciones concretas a las situaciones del tiempo, no siempre plenamente coherentes con el significado del pasaje, como cuando p. ej. a propósito de Gén 21, 20, donde se habla de Esaú, el cual «factus est iuvenis sagittarius», se advierte a los sacerdotes para que no se dediquen a la caza, pues ésta prepara el ánimo para la guerra, lo cual no es bueno para los sacerdotes, que deben manifestar la bondad y la clemencia de Dios y ser reconciliadores entre los que han roto las relaciones pacíficas (145, 1). En cualquier caso, una de las características que hace todavía agradable de leer este comentario es su conexión entre exégesis, teología y espiritualidad, siempre muy unidas.

Finalmente, nos resta por añadir, que en determinados momentos añade algunos excursus, siempre de carácter espiritual, preferentemente tipológicos. Estos son los temas que trata, según los títulos que él mismo les da: «Cur primus dies dictus sit unus», a propósito de Gén 1, 5 (7, 4-8, 4)<sup>41</sup>; «De tribus decadibus, quibus maior, minorque mundus constat», al final de Gén 1, que es una especulación teológica sobre el número tres como el más apto a Dios, el cual multiplicado por tres y añadiéndole la unidad, nos da diez, es decir, el número exacto de palabras creadoras de Dios en este primer capítulo, las cuales tienen una exacta correspondencia con los diez mandamientos, diez palabras, que suponen la conquista del mundo superior (18, 4-19, 4); «Collatio paenarum culparumque Evae» (37, 3-4); «Collatio beatissimae virginis Mariae cum Eva» (37, 4-38, 3); «Collatio domini Iesu cum Abele» (42, 3-4); «Collatio inter duos fratres Cain et Abele» (47, 3-48, 2); «Recensio et collatio genealogiarum iustorum et iniustorum usque ad diluvium» (53, 4-54, 2); «Collatio Christi et Ioseph» (236, 2-4); «Collatio Christi et Ioseph» (254, 4-255, 2); «De vario usu nominum Iacob et Israel» (273, 3-274, 2).

## 5. PAUTAS HERMENEUTICAS

El esquema metodológico que acabamos de presentar no da, sin embargo, idea de la riqueza hermenéutica de nuestro comentario. Para poder descubrir ésta, es preciso leer detenidamente la «Epistola ad lectorem», en la que expone su programa exegetico para esta obra.

<sup>41</sup> Lo he tratado en el artículo, próximo a aparecer en *La Ciudad de Dios*, bajo el título «Domingo y creación. Influencia agustiniana en el comentario al Génesis de Antonio de Honcala (1555)».

Eso es lo que ahora vamos a hacer. Trataremos después de comprobar el cumplimiento de ese programa en el curso del comentario y, finalmente, intentaré buscar las raíces de sus opciones hermenéuticas.

Comenzamos por la *«Epistola ad lectorem»*. Son tres páginas colocadas después de la *«Epistola nuncupatoria»*, en la que dedica su obra al Cardenal Silíceo. Es un claro texto programático, que se desarrolla en los siguientes puntos fundamentales:

1) La actitud del exegeta: el comentarista católico ha de ser consciente de sus propias limitaciones; no basta la sabiduría personal, porque *«Deus scientiarum Dominus est, et ipsi praeparantur cogitationes»* (cf. 1 Sam 2, 3). Si no quiere ser arrogante y convertirse en un hablador sin sentido, debe más bien

*«modeste de se sentire, modicis verbis uti: et abiecta procul antiquitatis iactantia, cordis munditiam quaerere: spiritus innovationem expetere: et cum Psalmista Deum precari dicendo: Cor mundum crea in me Deus et spiritum rectum innova in visceribus meis (Sal 50, 12, Vg.): quia Deus scientiarum Dominus est»* (1r).

La razón es que, al ser Dios el Señor del saber, es él quien lo puede participar, según se afirma en el libro de la Sabiduría (Sab 7), transfiriéndonos esa sabiduría y convirtiéndonos en profetas y amigos de ella.

¿Cómo prepararse y disponerse para adquirir tal sabiduría? Tres actitudes se requieren: *«mentis modestia»*, es decir, reconociendo nuestras limitaciones en el saber, pues vamos a tratar los sacratísimos misterios, que se contienen en la Escritura; *«piis affectus studio»*, es decir, pidiendo asiduamente en la oración esa sabiduría, pues sólo Dios nos puede hacer verdaderamente sabios; *«pergrata beneficiorum agnitione»*, o sea, refiriendo a él todo lo que sabemos y dándole gracias por ello. Así,

*«cumprimum talibus affectionibus humana mens praeparata fuerit, iam est apta et idonea ut copiosis divinae sapientiae splendoribus illustretur»* (1r).

2) Los guías: La luz de la sabiduría que viene de Dios se recibe en la Iglesia de distintas maneras, y así hay profetas, apóstoles, evangelistas, doctores (cf. Ef 4, 11). El comentarista recibe la luz de la sabiduría a través de ellos, de quien es siempre discípulo. En nuestro caso, prosigue, la doctrina de la Iglesia nos enseña que debemos

*«canonicis Scripturis summam fidem adhibere, Ecclesiasticis decretis prorsus acquiescere, probatissimorum doctorum explanatio-*

nes atque sententias pie colere, vehementer amplecti, constanter-que tenere» (1v).

La razón de ello es que el mismo Cristo que habló por los profetas, los apóstoles, los evangelistas y por sí mismo, el que entregó las Escrituras en las que se encierran los misterios celestes, él mismo dio al género humano los doctores adecuados, que habían de escrutar en ellas los misterios ocultos y las enseñanzas sin error.

3) Cómo usar las autoridades: Se refiere ahora Honcala a las autoridades que sirven de orientación en el comentario. Ya en el pasaje anterior hay una voluntaria gradación: a la Escritura se presta fe; al magisterio aquiescencia plena; a las autoridades de los Padres y Escritores eclesiásticos respeto. Con estos últimos se puede tener más libertad. De hecho, asegura nuestro comentarista, aunque esos doctores dan varias soluciones a los pasajes del Génesis cuando los interpretan literalmente, sin embargo él prefiere usar la más simple normalmente y la que menos se aparte de la letra, es decir, del sentido literal; la razón es que su intención es siempre

«in primis sensum, quem literarium vocant, persequi: licet plerumque iuxta spiritualem intelligentiam nobis esset explicanda (1v).

De este modo resultará más fácil la lectura del comentario al lector sencillo, será más clara y servirá para los doctos y los menos preparados.

4) Las lenguas originales: Seguidamente advierte al lector, que no se asuste ni considere inútil el que no pocas veces pase del latín a las lenguas originales:

«id quod proculdubio viri pietissimi iuxta ac doctissimi facere solitant: necnon pontificiis decretis sancitum esse constat» (1v).

Según hemos dicho, se alude aquí al decreto del Concilio de Viena sobre el uso de las lenguas originales para estudiar los documentos bíblicos. Además se confirma lo dicho con el ejemplo de Jerónimo y se dan las razones de la utilidad de este procedimiento: es más útil para conocer el sentido propio de la Escritura (cognatum sensum) y para confutar a judíos y herejes. Esto no lo hará constantemente, sino sólo en aquellos lugares en que lo exija la estructura de la propia lengua, cuando haya que corregir la traducción de los Setenta, cuando explique mejor la interpretación común o cuando sirva para corregir los errores de copistas e impresores (librariorum).

5) Globalidad de la exégesis y centralidad de Cristo: Finalmente intenta explicar por qué precisamente comenta este libro. En realidad, puesto que está ya al comienzo de la vejez, ha querido elegir un libro que le da la oportunidad de tratar no sólo lo que se refiere a los orígenes del mundo, sino también todo lo relativo a la ley y la gracia evangélica. El Génesis es un libro adecuado para ello, pues en el tiempo en que se desarrollan los acontecimientos que narra está vigente la ley natural, se tratan ya los preludios de la ley antigua «*et gratia evangelica Patriarcharum gestis praeformatur*» (2r). De este modo tiene la oportunidad de mostrar en este comentario, cómo se pasa de una fe a otra fe, es decir, cómo se ha llegado hasta Cristo. En consecuencia,

*«accommodavimus praeterea locis opportunis quasdam regulas: quae non tantum facerent ad ea quae tunc tractabatur intelligenda, sed etiam ad quaecumque alia eisdem similia per Sacros codices passim dispersa facilius percipienda non parum iuarent»* (2r).

Con lo cual se enuncia el principio de la unidad de la Escritura y el consiguiente modo de comentar unos textos bíblicos por otros de distintos libros y épocas, convirtiendo al comentario en una especie de estudio sintético y concentrado de toda la Escritura. Todo esto se acentúa aún más, cuando nuestro autor, a partir del comienzo del Génesis comparado con el inicio de Mateo, termina su introducción programática, explicando que en el Génesis se ofrece de muchísimas maneras diversas la sombra de las realidades futuras, plenamente expresadas en los Evangelios y llevadas a su plenitud por Cristo.

En resumen, el programa que Honcala se trata en el comentario puede sintetizarse en estos puntos: no basta con la ciencia para hacer exégesis, sino que es necesaria la piedad; se hace exégesis no en solitario, sino que previamente se ha de prestar fe a las escrituras canónicas, se ha de acatar el magisterio de la Iglesia y se deben tener en cuenta los resultados de los Santos Padres y los grandes escritores eclesiásticos; su interés no es el de hacer obra erudita, sino útil para todos, y para ello es preciso partir siempre del sentido literal, que es el principal interés de toda exégesis; de aquí la necesidad de una preparación filológica adecuada; finalmente, al comentar un libro, es toda la Escritura la que entra en juego, enunciando en cierto modo el principio de la unidad de toda la Escritura, cuyo centro y cumplimiento es Cristo.

Nótese que estamos ya muy lejos de la teoría de los cuatro sentidos de la Escritura, propia de los comentaristas medievales, pero

todavía defendida por Cisneros en el prólogo a la Políglota Complutense<sup>42</sup>. Y sin embargo, falta aún mucho para que lleguemos a planteamientos críticos como los de Richard Simon en el siglo siguiente.

Pero es hora ya de investigar, siquiera sea brevemente, las *pautas hermenéuticas en el mismo comentario*. ¿Cumple nuestro autor con estos propósitos, llevando a cabo las orientaciones anunciadas? No es éste el lugar para analizar con detalle todos los datos disponibles. Me contentaré con señalar algunos lugares concretos en que las pautas hermenéuticas propuestas se hacen realidad, poniendo algún ejemplo concreto. Seguimos el mismo orden de las orientaciones señalado por el autor en su «Epistola ad lectorem».

1) La actitud del exegeta: Nuestro autor tiene conciencia clara de que todas las cosas que se cuentan en la Escritura son para edificación de los cristianos y gloria de Dios. Así lo expresa, p. ej. al final de Gén 27, cuando, después de una larga cita de Jerónimo explicando las discusiones entre Jacob y Esau de modo espiritual, se disculpa de tan amplia disgresión ante el lector, pues, dice, «omnia et in credentium Christo aedificationem et ipsius obsequium disponuntur» (183, 2). Este principio, que repite otras veces, le lleva a prolongar su comentario literal en disgresiones de tipo espiritual, al modo de exhortaciones o pláticas espirituales, generalmente bien introducidas y con amplio acompañamiento de textos bíblicos y patristicos. Lo que en un principio podría parecernos fuera de lugar, sin embargo responde a su concepción del comentario, que ha de ser siempre «edificante», en el sentido noble de la palabra. Generalmente usa un estilo cálido y un latín bello. Así p. ej. elabora una bella teología del domingo a propósito del comienzo de Gén 2 (21, 1)<sup>43</sup>, pone toda su fuerza para manifestar la conmoción que produce el pecado y sus consecuencias a propósito del pecado de Adán y Eva (30, 1-2), construye una preciosa plática espiritual sobre Cristo, María y la Iglesia a propósito de Gén 22, donde interpreta, con toda la tradición judía y cristiana, el monte Moria tipológicamente (147, 2-3), o a propósito de las actitudes espirituales de Abraham antes de subir con su hijo al mismo monte (148, 3), propone a los patriarcas como modelo de vida ante sus lectores (Abraham, 143, 4; 147, 3; José, 303, 2-3); exhorta a la verdadera piedad con el ejemplo de José (305, 2), exhorta a la paz a propósito del encuentro de José con Benjamín en Gén 43, 23 (262, 4). A veces reclama la atención con fórmulas como «videas,

<sup>42</sup> Sobre esto M. Andrés, *Teol. s. XVI* II, 63-71, donde además se presenta en síntesis el panorama todavía favorable a la teoría medieval de los cuatro sentidos de la Escritura.

<sup>43</sup> Cf. mi trabajo citado en n. 41, donde he estudiado ampliamente el tema.

candide lector», «attende, lector diligenter», cuando va a introducir estas disgresiones espirituales (cf. p. ej. 28, 4). Ciertamente, para Honcala nada hay inútil en la Escritura (273, 3), todo debe ser estudiado e indagado cuidadosamente y de todo se puede sacar una enseñanza útil para la vida cristiana.

Por su interés exhortativo y por la belleza de su lenguaje merece la pena reproducir un par de textos del comentario a Gén 49, 12, que describe al león de Judá: «Pulchriores oculi eius vino. Dentes eius lacte candidiores». Siguiendo la larga tradición judía y cristiana de comentar espiritualmente este capítulo de las bendiciones de Jacob, explica en este punto, que ojos bellísimos de Cristo son todos aquellos que han descubierto a la luz de la fe sus misterios: los patriarcas, los profetas, los apóstoles... Ellos son también dientes de Cristo, especialmente los apóstoles, porque partieron el pan de la doctrina para los cristianos adultos, aunque a los débiles sólo pudieron darles leche de alimento. Pero también los pastores y predicadores actuales son «dientes de Cristo»:

«Denique omnes Evangelicae gratiae praedicatores dentes Christi sunt habendi: quippe qui parvulis petentibus, spiritalis vitae panem porrigunt: qui homines ab erroribus, veluti quadam spiritus serra, abscindunt, et ad veritatem revocant, eosque, quasi dentibus comminuendo, mandendoque vorant, et in Christi corpus transferunt: ut bene digesti ac deputati illius membra fiant» (294, 4).

Pero también se puede aplicar la expresión al biblista que explica el profundo sentido espiritual de la Escritura. En este caso, el exegeta es comparado a los «dientes más blancos que la leche», lo cual se interpreta de las cualidades morales y espirituales del que comenta la Escritura:

«Quamobrem hic propheta vere praedicat Christi dentes esse lacte candidiores. Omnes enim qui perfecti sunt in Christo, quique Scripturarum mysteria, i. e. spiritalia alimenta inde erunt, eaque explanantes subtilem sensum et reconditiorem intellectum, qui spiritalis dicitur, ecclesiastico corpori subministrant: candidissimos atque purissimos et ab omni vitiorum macula liberos esse decet: et iustitiae candore nitentes. Sic enim fiet, ut habentes oculos clarissimo verae fidei lacte, veluti divina quadam luce illuminatos et mentes illustri superioris cuiusdam intelligentiae candore perfusas, quanto vitae puritate prae caeteris niteant, tanto ferventi Spiritus Sancti vino debriati charitate sint ardentiores et ad bibendum Dominicum calicem promptiores...» (295, 1).

Es la concepción que tiene nuestro autor de quien se dedica a la exégesis. Con razón se ha podido decir de este comentario, que es un representante de la «teología arrodillada», tan característica de cierta espiritualidad del siglo XVI español<sup>44</sup>.

2) Los guías y autoridades: Ciertamente el comentario de Honcala se hace notar, entre otras cosas, porque ya no encierra las famosas discusiones escolásticas que tomaban determinados textos bíblicos como pretexto. En alguna ocasión, como por ejemplo al discutir sobre la luz y su naturaleza con ocasión del relato de la creación, muestra que conoce las discusiones escolásticas que distinguen «esse» de «fieri» (6, 3). Pero son pocos los pasajes de esta índole. Sus grandes apoyos son sobre todo las Escrituras mismas y los Padres y escritores eclesiásticos. Con relación a lo primero, es habitual el procedimiento de explicar el texto bíblico con otros textos bíblicos, mostrando una concepción de la Escritura unitaria y global. Aunque es un modo de actuar habitual en todo el comentario, pueden verse algunos ejemplos significativos en 20, 1-2; 35, 2-3; 102, 3; 103, 4; etc. Sobre la abundancia del uso de autoridades, ya hemos dicho algo. Su empleo no es sin embargo acrítico. Véanse p. ej. algunos casos de uso crítico: no acepta la opinión de Agustín por razones filológicas (22, 4; 26, 3); se presenta la opinión de Agustín, pero no como única, sino simplemente como opinión posible entre otras (37, 2; 40, 4; 44, 2); correcciones a Jerónimo (95, 1; 53, 2; 145, 2); etc. He escogido estos casos, precisamente porque Agustín y Jerónimo son sus máximas autoridades. Con todo respeto, por tanto, se permite disentir de ellos, especialmente cuando hay razones filológicas importantes para ello. En todo caso, sus opiniones son siempre muy estimadas, pero nunca idolatradas. Una forma de actuar, que coincide plenamente con las orientaciones de Erasmo para estos casos<sup>45</sup>.

3) Las lenguas originales: Honcala conoce el hebreo, como hemos visto, aunque no parece ser un auténtico experto en la lengua. No obstante, su preocupación filológica es constante. Ella le lleva también a cuestiones de crítica textual e incluso a apuntar algunos problemas de crítica literaria. Sobre los aspectos filológicos casi no cabe dar

44 Cf. E. Llamas, 'Antonio de Honcala' 447; con razón B. Jiménez Duque, *La escuela sacerdotal* 70, sospecha que Honcala está en «los comienzos de esa elevación espiritual de un grupo de sacerdotes de Avila», a quien él ha denominado con expresión feliz «la escuela sacerdotal de Avila del siglo XVI».

45 Cf. L. Bouyer, 'Erasmus in relation to the Medieval Biblical Tradition', en *The Cambridge History of the Bible* I (Cambridge 1970) 501-5. Con relación al Magisterio de la Iglesia, Honcala cita muy pocos documentos, sólo el Concilio Milevitano, el Lateranense IV y las decretales del Papa Inocencio I, así como, sin nombrarlo, el Concilio de Viena.

ejemplos, pues se encuentran en cada página. No obstante seleccionemos algunos. Sabe que en hebreo no existen ordinales (7, 4: por eso se dice «día uno» y no «día primero»); puede hacer una erudita disertación sobre los términos hebreos para decir «tierra» (10, 1-2); la fidelidad al texto hebreo le lleva a preferir la lección «día séptimo» en lugar de «día sexto» de los LXX en Gén 2, 2 (20, 4); transcribe con bastante exactitud constantemente las palabras hebreas, pero evita transcribir con vocales el tetragrammaton sagrado, que sólo se expresa con consonantes, IHVA (Gén 2, 4), sin vocalizar, quizá porque no sabe cómo se pronuncia, pero más probablemente por respeto al nombre santo, siguiendo la costumbre judía (22, 1); discute la procedencia y significado de las voces gam y eden y se muestra sobrio, al afirmar que no sabe dónde está el paraíso y que «non oportet plus sapere, quam oportet sapere» (24, 1); sabe hacer disquisiciones amplias filológicas y geográficas acerca de los nombres de los ríos del paraíso, guiado en este caso por Santes Pagnino y por los rabinos judíos, aunque quizá los toma de las obras del anterior (25, 1-2); acude innumerables veces a Jerónimo y a los traductores judíos de la Biblia al griego (29, 1; 37, 1-2; 39, 1; *passim*); sabe encontrar la fuerza de una traducción teniendo en cuenta el texto hebreo, como al comentar Gén 22, 1: «Tolle, eia, illum filium tuum, illum unicum, quem dilexisti» (147, 1), etc. Esta preocupación por el texto le lleva también a descubrir repeticiones extrañas, como en el caso del relato segundo de la creación de Gén 2, 4b sg., aunque su solución es todavía acrítica: lo dicho en general sobre la creación del hombre se repetiría aquí con detalle (23, 1). En general, pues, tiene un nivel aceptable y, en algunos casos, logros que merecen atención.

N. Fernández Marcos ha puesto de relieve el componente hebraico del biblismo español y ha subrayado con fuerza la influencia en él de hombres como Alfonso de Zamora y Reuchlin<sup>46</sup>. Igualmente ha puesto de relieve las preocupaciones del primero por la Cábala, así como su opinión de que la lengua hebrea era la única antes de la confusión de lenguas y estaba dotada de un aura sacral y mística. Todos estos elementos los comparte también Honcala, quien defiende al comienzo de Gén 11 que la lengua hebrea fue la primera y la única existente antes de la dispersión de lenguas, la lengua creada directamente por Dios y por él usada, si bien para varias de estas opiniones se apoya en Eusebio de Cesarea y en las versiones jeronimianas de su *Onomasticon* (79, 3-80, 1). Pero también este mismo sentido del arcano encerrado en el hebreo es profesado por nuestro autor, que pasa con relativa naturalidad de la filología al sentido místico. Así p. e. en

46 Cf. N. Fernández Marcos, 'Biblismo y Erasmismo' 105-6.



hebreo no existe imperfecto, porque en Dios todo es perfecto (5.1); de las dos posibles raíces de *vrđú*, que según él son *radá*, ser dominado, y *iarád*, descender, deduce una conclusión espiritual: si «desciende», es decir, si se somete a Dios con piedad verdadera, «dominará» a la naturaleza, que le será siempre útil; si rechaza el «descenso», es decir, si no se somete a Dios, será un ser embrutecido y dominado por los seres naturales (17, 1). Hay bastantes casos de este tipo, pero seleccionemos uno paradigmático, en el que la fascinación ante la lengua hebrea y un cierto apunte de cábala cristiana aparecen con claridad. Se encuentra en el notable comentario al c. 49, concretamente al v. 24, donde se habla del «Poderoso de Jacob». Hace notar que aquí para señalar a Dios no se utiliza la palabra *el*, sino *abir*, que significa poderoso. Y continúa:

«quod nomen compositum est ex quattuor literis: ex quibus tres, aleph, beth, res, sunt de ipsius nominis substantia: quarta vero, iod, est illis tribus addita atque interiecta. Id quod notavimus propter mysterium, quod hoc Dei nomine insinuari videtur. Nam a tribus illis literis substantialibus apud Hebraeos servato divinarum processionum ordine inchoantur tria beatissimae Trinitatis nomina. Ab alpha enim incipitur ab, idest, pater. A beth, ben, i. e. filius. A res, ruahh, idest, spiritus. Iod vero superadditum prima litera est nominis Iesu» (297, 3).

Las consecuencias que siguen son una explicación del misterio trinitario y de la encarnación salvadora del Hijo de Dios. La explicación es ciertamente ingeniosa, pero sobre todo, en cuanto a la técnica, tiene un sabor cabalístico judío innegable<sup>47</sup>. Por lo demás, recuérdese lo que antes hemos dicho de su estima de la filología, al corregir en su nombre a Agustín, Jerónimo y a otras grandes autoridades.

4) Globalidad y unidad de la Escritura, la centralidad de Cristo: La primera manifestación de este dato es su constante explicación del texto por otros textos de la Sagrada Escritura. Es verdad que a veces se trata de argumentos filológicos, sobre todo para centrar el significado de una palabra. Pero el uso constante que hace de este procedimiento, tan clásico y conveniente, muestra su concepción unitaria de la Escritura. Pueden verse algunos ejemplos en 20, 1-2; 35, 2-3; 102, 3; 103, 4. Pero, como he dicho, el procedimiento se encuentra casi en cada página. Quizá lo más interesante sean las derivaciones que

47 Otros ejemplos, entre muchos: 4, 2-3; 8, 1-3; 8, 4; 9, 1.3; 15, 2-3; 18, 2; 21, 4; 23, 3; 28, 4; 123, 3; 137, 4; 147, 2; etc. He conservado en el texto siempre las transcripciones del hebreo que hace Honcala, para que se puedan apreciar algunos ejemplos de ellas.

hace hacia el Nuevo Testamento y la importancia de Cristo, hacia el cual va dirigida toda la Escritura. He aquí una breve antología, merecedora de un estudio sin duda interesante: 36, 1 (Eva-María), 37, 4 (Eva-María), 40, 4 (árbol-cruz), 41, 2 (espada del paraíso y Cristo primer Adán), 41, 2-4 (Adán-Cristo), 42, 3-4 (Abel-Cristo), 98, 2-4 (Melquisedec y Eucaristía), 111, 1-2 (Agar y Sara y la Iglesia), 123, 4 (árbol de Mambré y cruz), 124, 3 (panes ázimos-virtud; visita en Mambré-Trinidad; ternero sacrificado-sacrificio de Cristo), 126, 1-3 (Sara-María), 124, 1 (pan de Abraham-Eucaristía), 143, 4 (Agar, Sara y la Iglesia), 143, 4 (pozo-agua viva de Cristo), 145, 4 (las siete corderas y los siete dones), 147, 2-3 (monte Moria-Sión-Templo-María-Calvario...), 148, 3 (sacrificio de Isaac-sacrificio de Cristo), 152, 4 (leña de Isaac-cruz de Cristo), 166, 1-2 (bendición a Isaac tras la muerte de Abraham-bendición a la Iglesia tras la muerte de la Sinagoga), 171, 2 (tema de la «Ecclesia quae ab Abel»), 172, 1 (Isaac-Cristo), 173, 3-4 (pozos-agua espiritual), 174, 1 (idem), 174, 4 (tabernáculo de Jacob-Iglesia), 179, 2 (bendición a Jacob-Eucaristía), 185, 1-2 (Escala de Jacob-María), 236, 2 (José-Cristo), 254, 4 (idem), 285, 1 (descendencia de José-Iglesia), 286, 4 (bendición de Jacob-signo de la cruz del cristiano), 289, 3 ss. (todo el c. 49 es interpretado cristológicamente), 292, 3 (Judá-Jesús Mesías), 293, 4 (viña-Cristo), 294, 2 (tipologías varias), 299, 3-4 (Abraham y la promesa del Mesías, Isaac figura de Cristo, los misterios del NT comunicados por los patriarcas).

La mayoría de estas derivaciones se fundamentan en el sentido tipológico y se apoyan en textos de los Padres. Pero hay muchas más. Todo ello nos ayuda a comprender algunas de las cualidades de este comentario, que ha asimilado profundamente la exégesis tradicional, judía y cristiana, y que se convierte en muchos casos en verdadera predicación espiritual.

5) El sentido literal y el sentido espiritual: Que Honcala es un explícito defensor del sentido literal, ya lo hemos dicho anteriormente. Nos basten aquí dos ejemplos. Al comentar Gén 20, 16, recuerda que hay varias interpretaciones del texto en la glosa ordinaria; él va a proponer sólo la principal. Pero antes, «sed prius quam illam adscribamur, praestat Hebraica ad verbum interpretata referre» (140, 3). Cuando ofrece una interpretación patristica que no es literal, sabe distinguirlo bien; así p. ej. al comentar Gén 25, 21b, afirma: «Egregie super hunc locum Magnus Gregorius theologatur dicens...» (168, 2); o, en otra ocasión: «super quod Diodorus philosophatur...» (241, 2). La distinción, pues, entre exégesis y reflexión teológica o espiritual acerca del texto, lo que es casi igual para nuestro autor, aparece claramente.

La estima de la exégesis literal se manifiesta también en una preocupación hasta cierto punto «científica» y muy propia del humanismo de la época. Así, anota que el hombre no ha sido hecho sólo de tierra, sino de otras cosas (23, 2); describe los ríos del paraíso desde un conocimiento geográfico detallado, citando a Santes Pagnino, rabinos judíos y geógrafos del mundo clásico, de los ríos Nilo, Tigris y Eufrates (25, 1-4); ofrece una erudita nota sobre los pueblos que practican la circuncisión (119, 1-4); describe con detalle lo que son los camellos, según Plinio (158, 2); o presenta una detallada tabla de pesos y medidas, sacada de Jerónimo y de El Tostado (160, 1).

Además, distingue claramente el sentido literal del espiritual, señalando en la mayoría de los casos dónde se apoya para pasar de uno a otro. P. ej. tras exponer el sentido literal de un texto, prosigue: «*Quod si cui haec nimis haerentia literae censeatur, ad intelligentiam spiritalem alacriter ascendat cum Origene necnon Augustino, sic spiritali ratione philosophantibus...*» (142, 3; cf. también otros ejemplos en 143, 1; 288, 4, ambos apoyándose en Agustín). Por lo demás, la convicción de que la Escritura tiene un sentido profundo que se refiere a Cristo, aparece muchas veces. Véase en especial la introducción a Gén 49, un capítulo particularmente interesante para este punto (289, 3-4 y ss.; ya hemos visto el caso de 294, 1-2).

Son interesantes las fórmulas de transición del sentido literal al espiritual. He aquí algunas: hablando de Agar y Sara, dice: «*hoc facto tale mysterium continetur*» (143, 4); sobre la escala de Jacob, «*Attende sacramentum*», aludiendo a los tratadistas espirituales, sobre los que afirma: «*Imitantur et hoc angelicos discursus divini tractatores*», con una alusión quizá al tema de los tratadistas espirituales antiguos y modernos, que hablan de la ascensión mística por grados (185, 1-2); o esta otra fórmula: «*iuxta mysticos intellectus*» (254, 4; cf. 49, 1; 106, 2). Y más ampliamente, tras explicar literalmente las bendiciones de Jacob a José: «*Postremo, si plura in benedictionibus Patriarcharum latent mysteria...*», apoyándose en Ambrosio para una interpretación cristológica del texto (298, 3).

Nunca utiliza el esquema de los cuatro sentidos, típicamente medieval. Y sabe distinguir claramente la acomodación de otros sentidos espirituales, como en 286, 2. Gusta de interpretaciones simbólicas de los números, quizá también influencia de las aficiones cabalísticas de Alonso de Zamora, o simplemente a partir de Agustín y otros Padres: sobre el número tres y el diez (18, 4), sobre el cuarenta (65, 3), sobre el 50, 40, 30, 20, 10 (129, 1-3, en un bello comentario a los posibles justos de Sodoma y Gomorra).

Ya hemos hablado del uso del sentido típico, que emplea cons-

cientementē. Véase, aparte de los textos antes citados, el pasaje contenido en 286, 4, que tiene un especial interés. Pero, sobre todo, el texto que me parece más importante, porque en él se esboza una teoría del sentido espiritual, lo encontramos al final de su comentario a Gén 49. Con ayuda de Ambrosio y de otros autores, trata de explicar lo que son estas bendiciones de Jacob. He aquí su opinión:

«Oportuit tantum Patriarcham aeternum bonorum meminisse, eademque filiis suis benedicendo exoptasse. Oportuit plane quod et fecit. Nam sic temporaria expressit, ut sub illis aeterna quoque typikos insinuaverit. Lex enim spiritualis est. Nec dubium, quin pater ipse prophetans, filios suos monuerit ea, quae dicebantur non modo carnaliter, sed etiam spiritaliter esse intelligenda, eiusque viva voce tradidisse multa eorum, quae ad Christum venturum iam tunc spectabant» (299, 3).

Así pues, a los Patriarcas se les revelaron las promesas concretas, pero bajo éstas se insinúan típicamente las promesas eternas, pues en la ley actúa ya el Espíritu. Por eso, sigue Honcala, Abraham abrió a su hijo a la promesa eterna, Isaac fue figura de Cristo y lo manifestó a Jacob, y éste a su vez comunicó los misterios nuevos a sus hijos. Y prosigue:

«Et idcirco turbati sunt omnes insipientes corde, qui sacramenta, in his mysticis sermonibus, vel expressa vel insinuata aut percipere aut scrutari noluerunt, et ideo comprehendere non potuerunt. O ter quaterque beati illi, quibus Christus aperuit intellectum et intelligerunt Scripturas. O quam divino contigit artificio, quaedam in prophetis sermonibus et spiritualia et aeterna patenter explicata fuisse: ut ex eis ad reliqua sensu quodam spiritali et aeterno intelligenda gradum facias...» (300, 1).

Es decir, quienes no tienen la fe cristiana (hay aquí una clara alusión a los exegetas judíos, dato que por lo demás se encuentra en otros lugares del comentario), no pueden descubrir este sentido espiritual, cuyo fundamento es Cristo, el único capaz de abrir nuestro entendimiento al sentido profundo y espiritual de las Escrituras, según hiciera con los apóstoles y discípulos (alusión a Lc 24, 27.32.45).

6) Algunas alusiones a datos contemporáneos: En fin, y para terminar, recojamos algunas alusiones a datos contemporáneos del autor, que son casi como un *pesher* típico. Así, se alude a los viajes de los españoles a América, como continuadores de la labor evangelizadora de los apóstoles (10, 1; 74, 3; 152, 3), a las diversas gentes de la nación de los hispanos (78, 4), a los hospitales para enfermos peregrinos, «xenodochia» (123, 2), recuerda la venida de Santiago a España (125, 1), des-

aconseja a los clérigos que se dediquen a la caza (145, 1), recuerda a su obispo de Avila, Rodrigo de Mercado (165, 2), y hace presente la ocupación de Tierra Santa por los sarracenos que han cambiado el nombre de Berseba por el de Gibhn (175, 4).

Ofrece algunas traducciones interesantes, así p. ej. zohar por lumbrera en Gén 6, 16 (61, 3), sabec por aulagas en Gén 22, 13 (151, 1), iephatahh por desalbardar o desembozar en Gén 24, 32 (180, 4). También manifiesta una cierta misoginia (cf. p. ej. 16, 3; 27, 1-2; 28, 2-3; 31, 4, todos a propósito de Eva) y participa de la polémica antimusulmana y del deseo de vencer definitivamente al imperio turco, propio de aquella época<sup>48</sup>: alude a la victoria de Orán y expresa el deseo de que Carlos V acabe con los musulmanes (114, 2-3), alaba el vino contra los musulmanes, que a pesar de no beberlo «salacciores sunt», y esto a causa del agua (74, 4), critica que practiquen la circuncisión (119, 1-4), se expresa airadamente contra Mahoma y los mahometanos (143, 2) y desea la pronta recuperación de Tierra Santa (175, 4).

## 6. LAS INFLUENCIAS EXEGETICAS

Terminemos ya esta larga presentación del Comentario al Génesis de A. de Honcala con una referencia muy breve a las influencias generales, que orientan la composición de su comentario. Estas son, a mi juicio y después de haber estudiado la cuestión despacio, tres. Dos de ellas absolutamente seguras: Jerónimo y Agustín. Una tercera muy probable: Erasmo.

Sobre la influencia de Jerónimo, no es preciso detenerse ahora. La masiva utilización de sus obras y el haber escrito un índice de todo lo contenido en las obras del gran exegeta de Belén, son la prueba decisiva de nuestra afirmación. Su influencia, por lo que he podido observar, se concentra en los aspectos filológicos y geográficos. El es el responsable de su seguridad al usar la filología hebrea y preferir el sentido literal. Pero no lo desdeña para establecer el sentido espiritual de muchos pasajes.

En cuanto a San Agustín, he descrito ya la influencia importantísima del Obispo de Hipona en un trabajo particular, al que me re-

<sup>48</sup> Sobre el ambiente de exaltación antiislámica entre los humanistas a raíz de la conquista de Orán por Cisneros cf. M. Bataillon, *Erasmo y España* 51-60. No olvidemos que Honcala escribió un epinicio o cántico triunfal dedicado a Carlos V contra Barba Roja, y que en el mismo año en que sale el comentario al Génesis aparece como censor y examinador de la obra *Confutación del Alcorán* de López de Obregón (cf. B. Jiménez Duque, *La Escuela* 74).

mito<sup>49</sup>. Nos baste indicar aquí que es su gran maestro teológico, el que más usa para establecer el sentido espiritual, y que sigue casi al cien por cien las pautas hermenéuticas y metodológicas establecidas por el Santo en su libro *De doctrina christiana*.

Más sorprendente, aunque no demasiado, es la influencia de Erasmo en un autor, discípulo de Nebrija y amigo de Silíceo, ambos más bien antierasmistas<sup>50</sup>. Pero no debe extrañarnos. Ciertamente Honcala conoce y usa obras de Erasmo y es posible que utilice algunas ediciones patrísticas del gran humanista holandés. Por lo demás, Ch. Béné ha demostrado ampliamente la influencia de San Agustín en Erasmo<sup>51</sup>, especialmente en la obra que me parece decisiva, su *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* de 1516. Es en esta obra donde Erasmo insiste en el conocimiento de las tres lenguas para conocer la Escritura, la necesidad de una cultura general (conocimiento de la naturaleza, de la retórica y de los poetas clásicos) y donde presenta su clásica definición de la Teología como «elucidatio Scripturae». Se enfrenta con el escolasticismo decadente, propone no sacar nunca de su contexto las citas de la Escritura, y tener además en cuenta la visión general del autor. Entre las cuestiones introductorias propone el estudio del lugar, momento, ocasión, intención y tono del libro estudiado. Acepta sólo el uso de los Doctores de la Iglesia como autoridades; entre los griegos especialmente Orígenes; entre los latinos primero a Jerónimo, luego a Agustín. Según él Jerónimo es más objetivo, Agustín se remonta más fácilmente para lograr la edificación a toda costa. Pero en todo caso hay que observar ante ellos un respetuoso criticismo, sin temor a disentir de sus opiniones, pues no son el Evangelio. Por lo demás, Cristo es el centro de todas las Escrituras, y el estudio de ellas ha de conducir a la espiritualidad interior de la caridad, aunque no se deben despreciar las ceremonias externas de la Iglesia, sino entenderlas respecto a este fin. Aconseja especialmente el estudio del sentido literal y el espiritual alegórico, especialmente a base de textos bíblicos, proponiendo un programa de exégesis de la Biblia por la misma Biblia, para lo cual es conveniente el uso de unas concordancias no sólo de palabras, sino también de ideas<sup>52</sup>.

49 Cf. mi artículo citado en n. 33.

50 Sobre el antierasmismo de Nebrija cf. C. Gilly, 'Una obra desconocida de Nebrija contra Erasmo y Reuchlin', en *Erasmismo en España* 195-203; sobre el de Silíceo cf. M. Bataillon, *Erasmus y España* 242 ss.

51 Cf. sobre la influencia de Agustín en Erasmo, especialmente en las orientaciones bíblicas, Ch. Béné, *Érasme et Saint Agustin ou Influence de Saint Agustin sur l'humanisme d'Érasme* (Ginebra 1969).

52 Cf. L. Bouyer, 'Erasmus in Relation' 501-5; Ch. Béné, *Érasme et Saint Agustin* 215-80, donde compara el método exegético de Erasmo en esta obra con el del *De doctrina christiana* de S. Agustín; ver también las tablas de correspondencias entre ambas obras en pp. 434-36.

Casi todos los puntos de este programa se encuentran en el comentario de Honcala, si bien el uso de la filología hebrea es algo deficiente y faltan las cuestiones críticas introductorias. ¿Agustín o Erasmo es el más influyente? La alternativa no es fácil de dilucidar. Mi opinión es que ambos tienen su parte.

## 7. CONCLUSION

Muchas cosas han quedado sin solucionar en esta presentación casi de urgencia del Comentario al Génesis de A. de Honcala. Sería necesario estudiar sus demás obras, conocer sobre todo el *Thesaurus*, saber más de la línea espiritual ofrecida en el *Pentaplon*. Honcala no fue, ciertamente, uno de los más grandes de la Universidad de Salamanca. Pero tampoco de los más pequeños. La obra de este profesor y canónigo es una obra seria y honesta, bien trabajada y llena de las corrientes humanistas de su tiempo. Era el escalón para el crecimiento de la exégesis bíblica, cuyo esplendor iba a comenzar enseguida y a abortarse demasiado pronto. Honcala es sin duda uno de los representantes clásicos del trabajo bíblico en esa Salamanca de la primera mitad del s. xvi, que tenemos todavía sin estudiar a fondo los españoles. Su comentario se inscribe en continuidad con la tradición medieval, pero apunta ya y desarrolla toda una serie de aires nuevos del Renacimiento. Merecía las páginas que le hemos dedicado. Y merece un trabajo más a fondo, quizá una tesis doctoral. Pues no tenemos derecho a ignorar nuestra propia historia de la exégesis española y salmantina, donde, por lo ya apuntado, se pueden encontrar frutos de gran madurez, y donde podemos ir descubriendo las raíces de una tradición, que se quebró desgraciadamente demasiado pronto, pero que puede enlazar airosamente en muchos puntos con el quehacer bíblico actual.

J. M. SANCHEZ CARO

## SUMMARY

Antonio de Honcala (1484-1565), a disciple of Nebrija and a fellow professor with the Hebraist Pablo Coronel in the University of Salamanca, drew up the only complete Commentary on Genesis published in Spain in the first half of the 16th. century (Alcalá 1555). This study places it between the medieval style and the new currents of the renaissance, analysing the sources used, the use of philology and the use of the spiritual sense. The copious recourse to Hebrew and Greek, blended with a deep piety, results in a work almost in line with the Erasmian renewal, which could not be continued for long in Spain after the Council of Trent.

