

# LA BIBLIA EN ALFONSO DE CASTRO, O. F. M.

por CLAUDIO GANCHO, O. F. M.

**SUMMARIUM.**—*Opera Alfonsi a Castro abundanter redolent Sacram Scripturam sive ut verum argumentum sive pro modo dicendi. Attamen theologum agit potius quam exegetam ex rationibus praecipue apologeticis, nota pragmatica omnia impingit. Inspiratio prophetae et hagiographi mentem non tollit sed lucem auget. Sensus litteralis qui ubique invenitur solus est efficax unusque videtur esse etsi Castro non clare et distincte loquatur. Pro eius inventione multum iuvant criteria naturalia quae per se non sufficiunt sed intentio Spiritus et sensus Ecclesiae. Castro optime meritus est de sensu litterali, aliquando tamen nimis eum pressit.*

Va para un año que la comisión «pro centenario de Castro» nos encargó el estudio de algún aspecto escriturístico del célebre penalista franciscano. Si poco se ha escrito sobre esta figura señera de Trento, menos aún es lo publicado sobre su fisonomía bíblica; sólo un extenso y serio estudio del P. Asensio, S. J., dedicado a poner de relieve los trabajos y aportación de Castro en los decretos del Concilio referentes a la Biblia es lo que hemos encontrado <sup>1</sup>.

Por ello nos hemos decidido a presentar, en cuadro de la mayor fidelidad posible, las influencias y el uso de la Biblia en la producción literaria de Castro <sup>2</sup>. Prescindiendo de su decisiva contribución a la definición del Canon, bien destacada en el citado artículo, tratamos de descubrir el lado más íntimo y personal de su pensamiento y formación bíblicos. Sea éste nuestro homenaje en el IV Centenario de su muerte.

El pensamiento teológico de Alfonso de Castro se apoya en la Biblia si no en exclusiva, sí de modo constante. La S. Escritura es fuerza para su lógica

---

1. ASENSIO F., *Alfonso de Castro y los decretos tridentinos sobre Sagradas Escrituras*, en «EstEcl.», 20 (1946), 63-103.

2. Nos hemos servido de la última edición que se hizo de sus obras: *Opera Alfonsi a Castro, zamorensis, Ordinis Minorum*. Madrid-Blas Román-(1773). Son dos tomos en folio, conteniendo I *Adversus omnes haereses libri XIV*; II *De iusta haereticorum punitione* II. III, *De potestate legis poenalis* II. II, Super Psalmum *Misserere mei Deus* homiliae XXV, Super Ps. *Beati quorum remissae sunt iniquitates* homiliae XXIV. Para el tomo I el tipógrafo advierte que se ha servido de la tercera edición de Venecia corregida por el autor.

como el mejor y más contundente de los argumentos y cauce de su expresión literaria al que acomoda el caudal de sus ideas y conceptos. Por esta doble función que él atribuye a los Libros Santos su obra queda transida de resonancias bíblicas formando un denso bosque de textos. Destaca en este aspecto la más célebre <sup>3</sup> de todas sus obras y primera en tiempo, «*Adversus omnes haereses*». En el breve c. VI del L. I, y valga de ejemplo, nos encontramos hasta cuarenta citas explícitas de la Biblia en sus dos Testamentos. La Biblia está siempre bajo su pluma prestándole lenguaje e ideas aun sin fines directamente teológicos o apologéticos sino simplemente místico-literarios para expresar su propio pensamiento. En este sentido la mentalidad de Castro es netamente patristica; por lo demás, conoce y cita los Padres con gran abundancia y tino y entre todos a San Agustín <sup>4</sup>.

Si tantas son las citas podría pensarse que sus obras sean un centón de textos y opiniones, labor de colector erudito. No es así. La rueda de este molino muele bien con todo ese grano y lo tritura y hace harina blanca. Castro es una personalidad vigorosa y sabe imprimir a tanta erudición el sello de su propio pensamiento; hasta tal punto es esto cierto, que cuando no logra formarse su propio criterio prefiere callar antes que hablar «ore alieno». Los textos bíblicos estructuran su pensamiento dándole trabazón y consistencia.

No obstante todo ello, Castro no es lo que hoy llamaríamos «un escritorista» y no lo es porque la Teología le come el terreno. El «pondus traditionis» —una tradición cuajada en gran parte de ignorancia de los textos originales, de deformaciones de la Vulgata, de criterios miopes...— grava sobre él con demasiada fuerza para poder escapar a su presión y exigencias. Personalmente no conoce el hebreo ni «el caldeo» y lo reconoce de modo explícito a propósito del sacerdocio de Melquisedeq que algunos

3. «Entre los libros que prepararon la restauración dogmática de Trento, no hay quizá ninguno que haya gozado de tanta difusión como el tratado del franciscano Fr. Alfonso de Castro, *Adversus omnes haereses*», M. BATAILLON, *Erasmus y España*, trad. A. Alatorre, México-Buenos Aires (1950), II, 90.

4. Castro se encuentra en la fuerte corriente renovadora que ya desde mediados del s. xv abogaba por la vuelta a las fuentes. La influencia de Erasmo ha sido decisiva en este sentido como prueba largamente Bataillon en la obra antes citada. Melchor Cano, Luis Carvajal y otros muchos están por lo mismo. Escuchemos al último, discípulo de Castro en Salamanca: se queja de que los escolásticos hayan tratado largamente algunas cuestiones supérfluas, «en que se refieren demasiado poco a la sagrada Escritura», cf. Bataillon, o. c., I, 93. Castro había escrito: «in causa fidei efficaciora sunt sacrae paginae testimonia quam omnes quantumvis rationes» (*Adv. haeres. l. I, c. 6. fol. 16b*), y más explícito contra los filosofantes: «Ego quidem Aristoteli tantum tribuo quantum nulli alteri homini fidei lumine destituto; non tamen adeo illum aestimo, ut putem res theologicas quas ille prorsus ignoravit per solas illius regulas esse dirigendas, prout multi theologi de similibus rebus disserentes hactenus fecerunt. Ob quam causam a multis prudentibus viris desideratur, ut theologia purior et sincerior traderetur, quae plus divinarum Scripturarum quam aristotelicae doctrinae contineret» y en tal sentido cita a Carvajal. *De potestate legis poenalis*, l. I, c. 8, f. 285b.

ponían en duda traduciendo el *cohen* por «príncipe»: «quid vox hebraica aut chaldaica significet candido animo fateor me nescire, quia linguas illas prorsus ignoro»<sup>5</sup>. Del griego veremos que no cabe decir lo mismo.

Castro no es escriturista porque todo el empleo que hace de la Biblia es funcional; no tanto porque toda exégesis debe ir ordenada a la adquisición de la verdad teológica contenida en el texto sacro, fin primordial de todo esfuerzo que quiera ser digno del calificativo de exegético<sup>6</sup>, cuanto por seguir un método inverso ya que parte del dato de fe o de tradición para encontrar su confirmación en la Biblia y es siempre a la luz de la Teología como realiza la búsqueda escriturística. Jamás se para a hacer la exégesis de un texto por sí mismo para descubrir todas sus riquezas teológicas, literarias e históricas. Hay en su actitud mucho del que va a la armería: armas es lo único que le interesa. Esto aparece de modo especial en el manejo del Antiguo Testamento cuyos textos empuja irremisiblemente hacia el Nuevo al que sirven de prolegómenos orientadores sin hacer hincapié en ellos a no ser que le fuerce alguna herejía por emplearlos como caballo de batalla. En el Antiguo Testamento se siente nómada y pasa rápido por sus páginas y lugares «propterea quod illorum sensus non est tam manifestus» y es en el Nuevo donde se siente a gusto por su mayor claridad: «Accedamus ad N. T. in quo rerum omnium maior est claritas quam in Veteri»<sup>7</sup>. Teológicamente no es de extrañar esta postergación de la vieja Biblia ya que, como él mismo largamente prueba, ha sido abolida para dejar paso al Evangelio<sup>8</sup>.

5. *Ad. haeres.* 1. X, f. 322a. No deja de extrañarnos esta ignorancia de Castro estudiante en Alcalá, donde ya desde 1512 era profesor de Hebreo Alonso de Zamora. Alvar Gómez cree que el primero fué Pablo Coronel; pero parece ser que durante los cursos 1509-1511 la cátedra no estuvo provista. Cf. LA TORRE Y DEL CERRO, *La universidad de Alcalá*. Madrid (1910) 38 y 62. Creemos encontrar un velado lamento a esta deficiencia de Castro en el elogio y admiración con que en la epístola dedicatoria de *De iusta haereticorum punitione* habla de Andrés de Vega, como «vir trium linguarum peritus».

6. Pío XII en la *Divino Afflante Spiritu* marca esta meta a la exégesis: «ostendunt (exegetae) potissimum quae sit singulorum librorum vel textuum theologia doctrina de rebus fidei et morum», y más adelante: «exegetica explanatio ad rationem potissimum theologicam spectet...; sensum litteralem quem vocant, ac praesertim theologicum, ita solide proponant, ita scite explicant, ita ardentem inculcent...», cf. MUÑOZ IGLESIAS, *Documentos Bíblicos*, Madrid-BAC-(1955), nn.636. 652.

7. *Adv. haeres.*, 1. X, f. 329a.

8. Probando contra «los idiotas flagelantes» la eterna duración del Evangelio cita *Ecle.*, 17, 10, *testamentum aeternum constituit cum illis...* y comenta: «constat quod non loquitur de priori Testamento, quia illud revocatum est ut probat Paulus saepe praecipue in epístola ad Hebreos» ...*Adv. haeres* 1. VI, f. 186b. Aplicando alegóricamente a las dos economías Lev. 18, 18, dice: «prius quidem synagogam desponsaverat Deus: huius soror est Ecclesia, quam etiam Deus sibi coniungere optabat. Verum, ut nulla esset contentio inter eas occasio, noluit secundam superducere vivente prima. Oportuit ergo synagogam tunc sepeliri quando Deus Ecclesiam novam sponsam sibi desponsavit»; Ni obsta que Ex. 28, 29 y Lv. 16, 29. 34, hablen de «legitimum septernum», pues tal apelativo no es porque vaya el Antiguo Testamento a durar siempre, «sed quia ad vitam quodammodo disponebat aeternam. Vel aliter, et mea sententia melius..., quia erat figura Testamenti aeterni», o. c. 1. VIII, 269b.

No se nos oculta que esto es debido en gran parte al carácter apologético de la obra donde mayor es el uso bíblico; pero es precisamente en «*Adversus haereses*» donde nosotros podemos conocer su concepto de la sagrada Escritura por el hecho fundamental de no tratar apenas de los problemas bíblicos en su restante producción ya que las homilias son marcadamente morales y el comentario manuscrito al profeta Isaías existente en la biblioteca Vaticana, 12.807, no lo hemos visto <sup>9</sup>. De *iusta haereticorum punitione* de carácter más pragmático vuelve a repetir las ideas fundamentales ya expuestas en el *Adversus haereses*. El quehacer apologético ha influido sin duda esta visión utilitarista y pragmática de la Biblia; pero no es menos cierto que no conocemos ninguna otra faceta importante de Castro exegeta. Así las cosas podríamos hablar más que de «méritos exegeticos» de los «méritos escriturísticos» de Castro <sup>10</sup>.

### 1.—LA INSPIRACION BIBLICA

La autoridad de los Libros santos es absoluta e incontrovertida, y debe serlo para todo cristiano, comprendidos en el término los mismos herejes a quienes Castro tiene en cuenta al escribir su obra fundamental; sólo quedan excluidos de su perspectiva los paganos y sarracenos. La Biblia debe estar para todo creyente en el mismo plano en que se encuentran los primeros principios de las otras ciencias, es decir, fuera de toda duda. Tiene, pues, fuerza de axioma y querer probar con razones su veracidad es repetir la locura de quien pretende demostrar los primeros principios <sup>11</sup>.

Esta indiscutibilidad de la Sagrada Escritura deriva del hecho trascendente y único de su veracidad divina, veracidad que proviene de la inspiración porque los hagiógrafos han escrito su obra bajo el impulso de Dios, o mejor, Dios mismo ha escrito por mano de los autores sagrados, y Dios no puede mentir <sup>12</sup>.

9. Su descripción puede verse en OROMI B., *Los franciscanos españoles en el concilio de Trento*, en «Verdad y Vida», 3 (1945), 295 s.

10. La distinción es del P. Galdós hablando de Suárez, cuyos «méritos escriturísticos», compendia en estas tres notas: 1. conocimiento total y perfecto de la Biblia, 2. estima suma del sentido literal equiparándole a veces el típico, 3. un conocimiento prodigioso del sentir de los Padres y de la Iglesia. Cf. Méritos escriturísticos del P. Francisco Suárez, S. J., en «EstEcl.», 22 (1948), 403.

11. «Nam sicut in aliis scientiis prima earum principia nullus qui eas profitetur negat; ita in negotio fidei, pro unico et indubitato principio, a quolibet qui se pro christiano gerit, haberi debet verum esse quicquid in sacris codicibus continetur», *Adv. haeres.*, l. I, c. 3, f. 3a-b.

12. «Deus ipse manibus hominum scripsit. Si ergo Deus mentiri non potest, Scriptura ab eo condita, falsa perinde esse nequit. Et quicquid per aliorum ora Deus nobis insinuare voluit erit perinde verum ac si ab ore ipsius Dei prodiiisset», ib. Prueba que Dios ha hablado por Lc. 1, 70; Ps. 45, 1; Heb. 1, 1; 2 Pt. 1, 20-21.

Castro que al hablar de la «profecía» repite varias veces los términos «inspirante, inspiratos, inspiratio», no nos da una definición precisa de la inspiración y sí solo nos describe sus efectos. Aparece ya el carácter practicante que nos será dado observar a lo largo de todo el trabajo: más que la inspiración le interesa la canonicidad para por medio de ella (dado que la Iglesia no puede equivocarse) llegar a la veracidad, arma decisiva contra las herejías.

Que los efectos de la inspiración vengan descritos al tratar del profeta obedece a la mentalidad imperante hasta época reciente de considerar al vate como el prototipo del inspirado; la inspiración de los escritores bíblicos viene explicada al modo de la de los profetas. Aun ahora, tras largas discusiones, se establece la paridad si el profeta en la «*apprehensio rerum*» se comporta de modo natural consiguiendo por sus propios medios las ideas o noticias que expone en sus vaticinios; en tal caso el carisma de su inspiración no presenta diferencia alguna con el del hagiógrafo. El influjo divino orientador y responsable del juicio —esencia de la inspiración— corre paralelo en el vate y en el escritor no profeta.

Castro aduce los mismos textos probatorios en ambas circunstancias entre los que notamos la repetida ausencia de II Tim. 3, 14-16. En cambio explota el Salmo 45, 1 a cuyo propósito comenta: «*Si ergo Deus est scriba et propheta calamus, ea quae propheta docuit Deo potius tribuenda erunt quam prophetae... Sic inspirati non magis mentiti sunt quam Deus cuius inspiratione loquebantur*»<sup>13</sup>. Esto nos dice que la inspiración crea una tal unión entre el profeta y Dios inspirador que es Dios el responsable de cuanto el profeta profiere bajo su influjo como lo es el escritor de cuanto su pluma traza.

A nosotros la imagen —frecuente en los primeros Padres<sup>14</sup>— nos resulta incómoda y violenta por lo que de mecanicismo sugiere. También Castro ha debido sentir su dificultad cuando a renglón seguido aclara su pensamiento. En contra de lo que creía Montano, el profeta no es un poseso sin inteligencia ni control, «*arreptitius*». Observa con tino que precisamente al profeta se le llamaba «*vidente*» (cf. 1 Sam. 9, 9) porque es tal el conocimiento que posee de cuanto profetiza que bien se le puede llamar intuitivo y a sus profecías «*visiones*». Hasta tal punto es necesario y esencial el conocimiento de los propios vaticinios que en la hipótesis contraria no pueden llamarse profetas, porque —*garbosa conclusión*— Dios da siempre inteligencia en sus intervenciones (cf. Job. 32, 8) de modo que inteli-

13. *Adv. haeres.* 1. XII, f. 432b.

14. Cf. BEA A., *De inspiratione et inerrantia S. Scripturae*. Roma (1947-p. ms.), 8. «El Espíritu de Dios ha movido como instrumentos suyos las bocas de los profetas», Atenágoras, Leg. 7 (RUÍZ BUENO, *Padres Apolog. Griegos*. Madrid (1954), p. 657); «el Espíritu se servía de ellos como un flautista que sopla en la flauta», ib. 659. Cf. Teófilo Antioqueno, ib. pp. 795. 797.

gencia e inspiración son correlativas <sup>15</sup>. El profeta es un llamado a la luz y se distingue de los demás hombres precisamente porque entiende, penetra y declara lo que para los otros resulta oscuro y difícil <sup>16</sup>,

Es interesante este dato positivo en orden a la inspiración del profeta —y por ende del hagiógrafo— quien se distingue del común de los hombres por la mayor agudeza con que ve y declara cuanto los otros no alcanzan, sin que encontremos alusión alguna al problema de la posible oscuridad inherente en quien, aun siendo inspirado y movido por Dios, no dejaba de ser «instrumentum deficiens» según la conocida expresión de Santo Tomás tan largamente explotada en estos últimos tiempos a propósito del llamado «sensus plenior» <sup>17</sup>.

## 2.—LOS SENTIDOS BIBLICOS

El cuádruple sentido que desde la edad media se venía manejando sin discusión entre los teólogos lo acepta también Castro: literal, alegórico, tropológico y anagógico, según que verse sobre la historia, la realidades cristianas (Cristo, Iglesia), la moral y el mundo escatológico o ultraterreno <sup>18</sup>. Hoy vemos lo infundado de tal división si es que pretende ilustrar el modo cómo tales realidades se encuentran en la Biblia ya que falla por su base al no darnos la diferencia formal entre uno y otro sentido, puesto que el Mesías, la Iglesia, la moral cristiana pueden venir indicadas en el sentido histórico y literal, a más de que hay frecuentemente sentido literal donde no hay dato histórico alguno; la distinción señalada sólo puede valer si se circunscribe al argumento contenido en los textos sin intentar precisar el modo.

Pero más que de sentidos que podíamos llamar objetivos, o contenidos realmente en el texto sagrado, Castro parece hablar de interpretaciones más o menos subjetivas que sólo señalan los diversos aspectos o panoramas a los que el exegeta hace abocar el texto inspirado. Y esto ya cambia.

Que sea así parece deducirse de las expresiones empleadas: «multipli-

15. «Quo fit ut qui non intelligit quae dicit, propheta non sit dicendus, quamvis prophetiam aliquam dicat... Praeterea si prophetae fuerunt arreptitii, non intelligentes quae loquebantur, fateri oportet eorum prophetias non fuisse a Deo... si prophetae non fuerint intelligentes non fuerint etiam inspirati a Deo...» *Adv. haeres.*, 1. XII, f. 433a.

16. «Sicut olim propheta dicebatur qui videbat illa quae ab aliis videri non poterant; ita nunc propheta dicitur qui intelligit et scit declarare ea quae aliis sunt obscura, et tunc prophetare dicitur quando interpretatur obscura», *Adv. haeres.*, 1. XIII, f. 449b.

17. «In revelatione prophetica movetur mens prophetae a Spiritu Sancto sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis», *SummTheol.* II-II<sup>o</sup>, q. 173, a. 4 resp. Cf. SYNAVE-BENOIT, *La Prophétie* (1947) 105. 107.

18. *Adv. haeres.*, 1. I, c. 3, f. 8a.

*cem pati intelligentiam*». Castro parece tener ante los ojos el sentido relativo de la palabra «intelligentia» —manera de entender— cuya multiplicidad no está en la misma Biblia que no hace en realidad más que soportarla («pati») como algo que le viene de fuera. Lo mismo parece confirmar la subsiguiente advertencia respecto de la diversa fuerza probativa de esta plural «acomodación» en la que sólo el sentido literal o histórico es capaz de afianzar o destruir cualquier afirmación teológica <sup>19</sup>.

A lo largo de la obra Castro identificará los tres últimos sentidos bajo el apelativo «místico».

Es preciso reconocer que el lenguaje del teólogo de Trento no es lo suficientemente claro y tal vez tampoco su pensamiento; pues si por una parte parece sostener que sólo el sentido literal «*vere et germane litteram explicat*» y es, por tanto, el genuino y propio, también parece sugerir que los otros sentidos arriba referidos están contenidos en la Biblia y su no aptitud para probar los dogmas es debida a su menor claridad y mayor escondimiento lo que exige un más considerable esfuerzo racional para alumbrarlos; en cuya hipótesis tendríamos otros tantos verdaderos sentidos bíblicos aunque de menor utilidad para el quehacer apologetico precisamente por no aparecer tan patentes en la palabra bíblica. Traemos el texto que juzgamos fundamental subrayando las expresiones que parecen decisivas en pro de cualquiera de las dos hipótesis: «*Cum ergo tot possint eidem litterae sensus accommodari, hoc animadvertendum est, nullum eorum sensum in argumentationem adducendum, nisi qui vere et germane litteram explicat, quem litteralem sensum, ut dixi, nostri Theologi appellitant. Nam quum alii sensus intra litterae corticem magis lateant, oportet ut ratiocinatione et discursu et per quasdam rerum similitudines deducantur. In quibus deducendis facilis est error, cum per humanam inquisitionem hoc fiat... At litteralis sensus patentior est, cum ex vocum significatione, aut ex eius coniunctissimo vicino hauriatur: quo fit ut solus sensus litteralis efficax sit ad dogma aliquod destruendum aut fulciendum...*» <sup>20</sup>. Ante esta ambigüedad de lenguaje sacamos, al menos, la conclusión cierta de que Castro no se ha planteado el problema de la polisemia con la precisión con que hoy día lo estudia la Hermenéutica bíblica. Teniendo en cuenta además la insistencia teórica con que vuelve sobre la primacia del sentido literal y el uso práctico que de él hace siempre que le es posible, nosotros nos inclinamos a creer que Castro no ha pensado en una polisemia propiamente dicha, y que el sentido literal es para él el único real y objetivamente bíblico.

19. *Ib.* f. 8b.

20. *Ib.* f. 8a-b. La misma idea volvemos a encontrarla en la obra posterior «*De iusta haereticorum punitione*», escrita diez años antes de morir Castro: 1. I, c. 4. f. 15b (en el volumen II de la edición antes citada).

El hecho de que el sentido «místico» que él no define pero contrapone a la «letra»<sup>21</sup>, sirva sólo «ad comprobationem» no por su propia virtud sino por la confirmación que encuentra en otros pasajes literales vendría a corroborar el carácter básico y exclusivo del sentido literal sin cuyo apoyo los otros no sirven, al menos en apologética<sup>22</sup>.

#### a) *El sentido literal.*

Se impone, pues, investigar lo que Castro entiende por este sentido ya que toda su apologética cabalga sobre él.

Nos advierte varias veces que emplea la terminología corriente entre los teólogos y en concreto respecto a la designación de «literal» («usitato ac vulgari nomine...», «quem litteralem sensum nostri theologi appellitant»). La primera vez que Castro alude al sentido literal es al establecer la referida división cuatripartita de los sentidos que podemos descubrir en un mismo texto: «est enim ibi historia quae res gestas loquitur»<sup>23</sup>. Aparece aquí el sentido literal en una acepción estrecha ya que queda coartado a la sola historia; pero más que definición tenemos ante los ojos una descripción orográfica donde sólo quedan anotadas las cimas más destacadas y salientes. En el mismo lugar, unas líneas después, el sentido literal cobra calidades más sustanciales al venir presentado como el que explica la letra de modo verdadero y legítimo con una ampliación de horizontes que trasciende los relatos históricos para extenderse a toda la Biblia cuyo sentido auténtico nos da. Bien es verdad que no hemos encontrado explícita la afirmación de que todos los textos bíblicos posean un sentido literal; pero el papel fundamental que la Biblia desempeña en la teología polémica de Castro y la importancia que ya sabemos da al sentido literal parecen evidenciar tal concepción. Si la Biblia es la torre de David llena de armas es por el sentido literal único que sirve para las lides teológicas. Respecto de los relatos históricos Castro afirma que siempre hay en ellos un contenido congruente con el género del que en modo alguno es lícito desentenderse suprimiéndolo: «etsi in sacris historiis ea

21. En la referida obra «*De iusta haeret. punitione*», contrapone «solam litterae superficiem» y «mysticum sensum sub ea latentem» (I. I, c. 4, f. f. 15b), «iuxta litteram» y «iuxta mysterium reconditum» (I. III, c. 6, f. 220a).

22. «Si ex aliis Scripturae locis aperte constare poterit illam mysticam Scripturae interpretationem esse iuxta germanum et verum illius sensum [¿cómo consta?], tunc bene poterit ex illo mystico sensu sumi argumentum ad aliquam doctrinam stabilendam». Sigue una cita de San Agustín e insiste en la validez probatoria de tal sentido «místico», «quando aliunde constare potest talem sensum mysticum optime convenire illi litterae et esse verum illius sensum...». Semper tamen sensus litteralis, primum locum in disputatione tenebit et fortior erit ad doctrinae comprobationem», *Adv. heres.* 1. I, c. 3, f. 8b-9a. Cf. idem 1. X, f. 321a.

23. *Adv. haeres.* 1. I, c. 3, f. 8a.



quae gesta narrantur, mysteria alia sub litterae cortice saepe contineant, *semper tamen illis veritas historiae prius iuxta grammaticam significationem accipienda est, deinde quaerendus est mysticus sensus*»<sup>24</sup>. Supuesta, pues, la identidad entre histórico y literal llegamos a la conclusión de que este último es universalmente presente en la Biblia, principio de gran interés y trascendencia para la exégesis que no tiene por qué perderse en fantasías alegoristas.

Sentido literal no es simplemente el que nos dan las palabra tomadas en su significación directa y propia; también viene comprendido como tal el que se desprende de las expresiones metafóricas y aun de las parábolas. El significado filológico de una misma palabra será idéntico en todos los pasajes en que venga aducida, pero el sentido real de la misma puede variar en las expresiones metafóricas con la variabilidad de la imagen según los diversos contextos en que viene aplicada; de donde la regla: «eum esse litteralem sensum quem voces, aut res vocibus expressae, significant. Nec tamen omnis talis sed ille solus quem Spiritus Sanctus intendit»<sup>25</sup>. Tenemos compendiados en las citadas palabras los dos elementos que integran el sentido literal: el material que nos marcan las palabras en su significado gramatical y el formal intentado por el Espíritu Santo, autor principal de cuanto la Biblia afirma.

Dada la doble vertiente que presenta en su composición el sentido literal es fácil suponer que los caminos para su descubrimiento han de ser múltiples. Por lo menos cuatro señala Castro: significado primario de las palabras, valor de las metáforas, el contexto próximo y la intención del Espíritu inspirador; los tres primeros de carácter natural y comunes en la interpretación del pensamiento de cualquier escritor, el último de carácter sobrenatural y específico de los Libros Santos como que radica en el hecho de la inspiración divina<sup>26</sup>. A causa de este carácter único de la

24. *Adv. haeres.* 1. II, f. 61a.

25. *Ad. haeres.* 1. I, c. 3, f. 9b. Cf. *Homiliam XVII in Miserere*, donde expone cómo la variabilidad de imágenes puede llegar a significar cosas contrarias bajo la misma expresión gramatical: «tantus est thesaurus mysteriorum quae in sacra Scriptura recondita sunt, ut saepe sub uno eodemque litterae cortice, propter varias rerum proprietates, lateant non solum variae, sed etiam contrariae diversorum mysteriorum significationes», v. gr., «león», designa al diablo y también a Cristo..., vol. II (2.ª paginación) f. 42a. Parecida advertencia con el mismo ejemplo encontramos en San Agustín, *De Doctr. Christ.* 1. III, c. 25, p. 232.

26. «Sensus litteralis multiplici via habetur. Aliquando ex ipsarum vocum nuda significatione. Aliquando capitur non ab ipsis vocibus, sed a re per voces significata. Non enim fieri potest, ut semper iuxta primam vocum significationem sensus litterae capiatur; alioqui multa absurda... Ubicumque metaphora aut translatio aut figurata aliqua locutio invenitur, ibi non est dicendus sensus litterae is quem voces prima significatione expriment, sed is qui deducitur ex similitudine quam res vocibus significata cum alia re habet...». *Adv. haeres.* 1. I, c. 3, f. 9a. En la columna anterior habla también del contexto próximo «ex coniunctissimo vicino».

Si respecto de las metáforas es clara su posición, no ocurre lo mismo con las parábolas —«metáforas continuadas»— sobre las que se muestra ambiguo para in-

Biblia no basta para la adquisición del sentido literal la simple aplicación de la gramática como pretendía Lutero, sino que es preciso tener en cuenta el sentir de la Iglesia —también de carácter sobrenatural— a quien compete en exclusiva la interpretación. Si la sola gramática nos proporcionara los secretos del pensamiento bíblico no sería necesario tanto trabajo en su búsqueda; pero de esto hablaremos más adelante al estudiar las relaciones entre Biblia e Iglesia.

b) *¿Pluralidad literal?*

El sentido literal está universalmente presente en la Biblia según Castro, ¿pero es también múltiple en un mismo texto y pasaje?

Aludíamos a la ambigüedad de lenguaje que predomina en el problema de la polisemia en general; tampoco aquí son los términos mucho más claros. Por ello vamos a estudiarlos con mayor detención.

El texto base lo encontramos en el c. III del l. I *Adversus haereses* que, como el lector vendrá observando, constituye el pequeño tratado hermenéutico de Alfonso de Castro. Allí leemos: «sed quoniam saepenumero contigit ut eidem litterae plures accommodentur sensus litterales, secluis aliis qui de mystica rerum significatione hauriuntur: hoc casu cavendum est, ne ullus eorum reiciatur, dummodo ex aliis sacrae Scripturae locis testimonium habeat, voces illas alicubi, id quod nunc eis tribuitur, significare... uterque eorum tamquam germanus et verus litterae sensus censebitur».

Prometimos de una vez para siempre trazar el cuadro de la mayor fidelidad posible al tratar de compendiar el pensamiento bíblico de Castro, y eso es lo que intentamos también en el caso presente.

El paréntesis «secluis aliis qui de mystica rerum significatione hauriuntur» parece decisivo en pro de la pluralidad literal que expresamente viene así separada de los que podríamos llamar sentidos derivados. Lo mismo vendría a significar la expresión categórica «uterque eorum tamquam germanus et verus litterae sensus censebitur», corroborando esta impresión la autoridad de San Agustín en *De Doctrina Christiana* (l. III, c. 27) que Castro alega a continuación.

De la cita agustiniana hemos partido precisamente nosotros al estudiar este pasaje de Castro. El influjo de San Agustín en estos primeros capítulos del *Adversus omnes haereses* es constante y de modo muy particular con su tratado *De Doctrina Christiana*, primer ensayo de Hermenéu-

---

cluir las en el sentido literal: «qui... intra litteralem circumsepire voluerit, non ab re faciet. Si autem nollet, non obsto...», con tal que para su interpretación adecuada se tomen «non ut essent sed ut esse possent», ib. 9b.

tica bíblica <sup>27</sup>. Pues bien, el texto aducido por Castro habla claramente no de sentidos objetivamente contenidos en el texto sacro sino de interpretaciones deducidas: «quando autem de eisdem Scripturae verbis, non unum aliquid, sed duo vel plura *sentiuntur, etiam si latet quid senserit ille qui scripsit, nihil periculi est, si quodlibet eorum congruere veritati ex aliis locis sanctarum Scripturarum doceri potest: id tamen eo conante qui divina scrutatur eloquia, ut ad voluntatem perveniatur auctoris, per quem Scripturam illam sanctus operatus est Spiritus...*» <sup>28</sup>.

Estamos en una hipótesis de ignorancia subjetiva del sentido original del texto bíblico en cuyo caso permite San Agustín se propongan una o varias interpretaciones legitimadas «ex aliis locis sanctarum Scripturarum», y cuyo contenido doctrinal es verdadero, porque a más de que el hagiógrafo quizá pudo preveer tal interpretación («ipsam sententiam») si la previó el Espíritu Santo. No hay en tal caso nada de orden práctico que impida «ut eadem verba pluribus intelligantur modis», aunque el exégeta deberá esforzarse —en virtud precisamente de su oficio— por encontrar el verdadero pensamiento e intención del autor. El problema técnico de la polisemia literal queda soslayado <sup>29</sup>.

Que tal sea la mente de Castro costaría ya por la autoridad alegada al fin del capítulo sin comentario alguno. Pero además nos lo confirma su misma expresión «ut eidem litterae plures *accommodentur sensus*» y la otra de sabor no menos relativo «id quod nunc eis (vocibus) *tribuitur*». Hay que cuidar que no se pierda ninguno de estos «sentidos» con tal que «tenga el testimonio de otros lugares de la Sagrada Escritura» y «no se oponga a la verdad de la fe católica» <sup>30</sup>. Sabemos que la *analogía fidei* es criterio al menos negativo de buena exégesis, cuyas exigencias ha de tener en cuenta el intérprete cristiano en su labor <sup>31</sup>; pero en la hipótesis

27. En el c. I cita el *Enchiridion* (f. 2b); en el 2 y a propósito del Canon reproduce el catálogo del santo Doctor en *De Doctr. Christ.* 1. II, c. 8 y en las Retracciones 1, II, c. 4. explicando mente y texto deformados por Graciano (f. 5a y 7a-9); en el c. 3. aduce la ep. 48 a Vicente Donatista (f. 8b), el texto reproducido *De Doctr. Christ.* sobre las locuciones figuradas y el que hemos analizado.

28. *De Doctr. Christ.* 1. III, c. 27. Obras de San Agustín, vol. 15, Madrid (1957) página 234.

29. Nos place coincidir en la interpretación con el P. Cilleruelo, quien en su introducción, «San Agustín y la Biblia», afirma este sentido relativo de las expresiones: «se trata exclusivamente de aquellas frases que son dudosas, es decir, de frases hermenéuticamente condicionadas... San Agustín se limita a decir: puesto que nadie llega a dar un sentido hermenéuticamente cierto, dejad a cada cual que diga lo que quiera, con tal que diga una verdad», o. c. 43-44.

30. En el «*Index rerum*», viene así enunciada la cuestión: «*Scriptura sacra una eademque littera multiplicem patitur intelligentiam, in litterali etiam sensu, hoc est, eadem littera plures habet litterales sensus*» y remite al L. I, c. 3, cf. 528b. No creemos, a pesar de este tenor que pretende ser preciso, ser infieles al pensamiento de Castro en el sentido expuesto en el texto.

31. Cf. León XIII, *Providentissimus*, D. Bíb. nn. 105. 147. Pío XII, *Divino Affl.* n. 636 y *Humani generis*, n. 699.

de Castro la *analogía fidei*, junto con el testimonio de otros lugares de la Escritura, es la base de una interpretación que no encuentra apoyo expreso en el mismo texto y que si logra mantenerse es precisamente por no oponerse a la fe.

Dominan aquí los criterios prácticos del apologista que quiere sacar el mayor provecho posible de los Libros Santos, panoplia provista para los herejes, aun a trueque de sacrificar la precisión científica de una exégesis rigurosa cuya cuchilla cortante podría como inútiles muchas alegaciones desafortunadas a las que sola la buena voluntad ha podido conceder vigencia. En tal panorama únicamente la fe podría poner vallas a tales interpretaciones; de no existir esos impedimentos bien puede el exégeta enriquecer su repertorio bíblico con textos que por su mismo carácter hierático merecen la atención del lector creyente que no pretenda meterse por los vericuetos de la crítica: «Quid enim obstat Scripturam sacram esse adeo fertilem ut binos foetus edat?» cf. Cant. 3, 2 (ib.)<sup>32</sup>.

El pragmatismo exegetico no lleva a Castro a deformaciones del sentido genuinamente literal en los casos donde aparece de modo claro; pero hace que en los pasajes oscuros no sepamos concretamente si se puede hablar de uno o varios sentidos literales propiamente dichos. Concluimos, pues, que Castro no se ha planteado el problema de la polisemia de modo técnico y preciso; pero los datos que deducimos del análisis de sus escritos parecen estar contra ella, aunque las expresiones a primera vista pudieran inducir una idea contraria. La misma ambigüedad de lenguaje hace que no podamos encontrar ninguna solución terminante al problema del «sensus plenior», si bien la insistencia con que Castro defiende la clarividencia del profeta parece quitar una de las bases más firmes al citado sentido.

### 3. LA EXEGESIS DE CASTRO

En la historia de la exégesis es dado observar un viraje pronunciadísimo a la altura del siglo xvii, viraje que consiste esencialmente en una nueva postura del espíritu que ya no simplemente acepta humilde el legado de los siglos, sino que se detiene a escudriñarlo, a aquilatar sus valores objetivos porque se ha levantado el interrogante «¿pero todo esto es

---

32. Este sentido utilitarista de la exégesis no se crea que es exclusivo de Castro, más bien domina los horizontes bíblicos de los teólogos de su tiempo. Véase, como ejemplo, a Melchor Cano quien hablando de las ventajas que reporta el conocimiento de las lenguas originales dice: «Est alia quoque utilitas, ad accipiendos plures sensus catholicos ex eadem scriptura, praesertim cum apud Graecos et Hebraeos est aequivoca. Sic enim dictiones polysemas et ambiguas dialectici nostri vocare solent. Nam interpres unam solam vocabuli significationem reddere potuit», *De Locis theologicis*, l. II, c. 15. Venecia (1746) 67a.

verdad?». El hombre perdiendo humildad —y la forma suprema de la humildad es la fe— y ganando en autosuficiencia por los nuevos instrumentos de trabajo, creciendo en inquietud e insatisfacción, ha pasado de la actitud dogmática a la crítica e inquisidora.

Richard Simón, oratoriano, marca con su *Histoire Critique du Vieux Testament* (París 1678) el vértice más agudo en este virar de la investigación bíblica. Ha leído y meditado la Biblia y, aun creyendo en su verdad y santidad, se ha percatado de las múltiples incongruencias históricas y literarias que presenta, en especial el Antiguo Testamento. La evidencia de los datos ha hecho tambalear muchas interpretaciones y conceptos que hasta entonces habían sido válidos para todos los cristianos.

Ha brillado antes, desde el Concilio de Trento, un «siglo dorado» en la exégesis con oro de ley que han forjado la precisión de conceptos teológicos y el mayor conocimiento de las lenguas originales. Han destacado exegetas formidables; pero el sentido crítico no ha alcanzado sino un desarrollo precario.

Algo semejante ha sucedido en las restantes provincias del pensamiento y por la misma época aproximadamente. Con Descartes y su «duda» hay un cambio de escena en la reflexión filosófica. «Comienza, dice Morente, la segunda navegación de la Filosofía. La primera la inicia Parménides; esta segunda la inicia Descartes... El navegante Descartes ha perdido la virginidad, ha perdido la inocencia. Ya no está en las mismas condiciones. Tiene detrás de sí un pasado filosófico aleccionador, una experiencia previa, que ha fracasado... El pensamiento moderno es todo lo que se quiera, menos inocente; es todo lo que se quiera, menos espontáneo. Empieza a surgir ya con la idea de precaución y cautela...»<sup>33</sup>.

La exégesis escolástica y tridentina se aleja enormemente de nosotros, de nuestros gustos, por su ingenuidad. En medio de los comentarios teológicamente más sólidos y hasta filológicamente bastante acertados nos sentimos un poco sorprendidos ante el dogmatismo que permea, en líneas generales, toda esa vasta producción.

Castro no podía actuar de modo diverso, máxime si tenemos en cuenta que no era escriturista de profesión. Veremos en seguida algunos ejemplos de su labor exegetica; pero antes era preciso advertir al lector moderno del campo y horizonte en que nos encontramos para evitar desilusiones y hasta sonrisas compasivas. No hay que olvidar en desquite que si la exégesis posterior ha ganado en precisión científica por el más exacto conocimiento de las lenguas y de la historia, también es cierto que ha perdido unción y hondura religiosa. En este análisis nos va a ser dado comprobar

33. MORENTE-ZARAGÜETA, *Introducción a la Filosofía*. Madrid (1943). Origen del idealismo, p. 152.

la prepotencia de la Teología en sus escarceos exegéticos. Nos parece la obra de Castro bajo este aspecto una verdadera «reductio ad Theologiam»: son siempre las realidades de la fe y de la moral a las que hay que encontrar soporte bíblico, aun teóricamente consciente y convencido de que la tradición eclesiástica es capaz de sostenerlas holgadamente. El examen de algunos comentarios nos indicará lo bueno y lo menos bueno conseguido en su esfuerzo.

Las meras acomodaciones son muchísimas dado el uso frecuente que, como anotábamos al principio, hace de la Biblia. Sólo algunos ejemplos: el manejo de los libros gentiles es pernicioso, ya dijo el salmista «cum perverso perverteris»<sup>34</sup>; de los ángeles habla el salmo 103, 4 «qui facis angelos tuos spiritus»<sup>35</sup>, a pesar de saber que «*Spiritus* en la Biblia significa muchas veces «aire», otras «alma» tanto racional como irracional y otras, por fin, la Tercera Persona de la Santísima Trinidad, «hoc autem rarissime inventur ut absolute nomen *spiritus* pro Deo sumatur nisi cum quadam contractione»<sup>36</sup>. Que los animales de Ezequiel representen a los evangelistas «apertius est quam ut dubitari debeat, aut probatione indigeat» (!), como aquellos «semper ibant» así éstos «semper manebunt»<sup>37</sup>. No nos queremos entretener en este uso acomodaticio de los textos común a científicos y a predicadores populares. Nos interesa más bien conocer el valor real que Castro concede a los textos bíblicos al tratar de aportar pruebas sólidas en pro de la doctrina católica impugnada por las herejías.

#### a) Sentido literal y literalismo.

Las dos caras nos las ofrece Castro en su labor de intérprete, supeditada por principio y de hecho a la Apologética. Recordemos que manejamos sobre todo su libro polémico «Adversus omnes haereses». A veces su literalismo corre por buenos cauces en cuanto que se cifie al sentido literal de las expresiones que mantiene firme contra pretensiones figurativas o metafóricas. Sólo aplausos merece tal actitud de respeto al Texto Sacro. A veces el literalismo es de peor ley por quedar anclado en la corteza de la letra contentándose con el significado somero, gramatical, de la palabra sin tener en cuenta el contexto en que viene enmarcada. Es claro que los principios generales admitidos por él son bien diversos: pero en muchos casos la razón apologética hace prevalecer el concepto del texto-panacea, remedio de urgencia, que analizado con mayor serenidad aparece sin fuerza real. Toda esta gama de valores comprende su literalismo.

34. Cf. *Sal.* 17, 27, en *Adv. haeres.* 1. I, f. 36a.

35. *Adv. haeres.* 1. II, f. 63b; interpretación en parte justificada ya que se encuentra en *Heb.* 1, 7.

36. O. c., f. 65a.

37. *Adv. haeres.* 1. VI, f. 186b.

Afirma, va de ejemplo, que las Sagradas Escrituras no son el argumento supremo en el campo de la fe —contra la tesis luterana—, porque si la duda recae sobre ellas su autoridad ya no podrá ser esgrimida en la contienda. Pero esto lo prueba además porque en la vieja economía la Ley no era juez, sino que lo eran los sacerdotes (cf. Dt. 17, 9ss.), y porque si bien Cristo nos remitió a ellas (cf. Jn. 5, 39) no dijo que fueran «jueces» sino «testigos» («testimonium perhibent»). La conclusión es evidente (aper-tissime docuit): si son testigos no pueden ser jueces, ya que va contra la equidad más elemental la acumulación de los dos oficios en la misma persona, por tanto no es posible atribuir a los Libros Santos la judicatura <sup>38</sup>.

La legitimidad de la adoración de la cruz queda probada por los salmos 98 y 131 «adorate scabellum pedum eius», «adorabimus in loco ubi steterunt pedes eius». Es verdad que cita en confirmación de su sentencia a Jerónimo, Casiodoro y Damasceno; pero tanto como sobre tales autores hace hincapié en el significado literal de la palabra «scabellum» prescindiendo por completo del contexto histórico primero en que se habla del arca <sup>39</sup>, escabel metafórico ciertamente, de Yahveh y no de Cristo. Castro aplica las palabras a la cruz «nam etsi alia sint quae merito scabellum Christi dici possint, ut humanitas eius, *nihil tamen obstat* quin crux etiam scabellum eius dicatur...; quod verius scabellum Chisti quam crux cui pedes illius afixi sunt?» <sup>40</sup>. Porque no hay nada (de orden teológico se entiende, ya que literariamente es claro que pugna el contexto) que se oponga a la ecuación «scabellum-cruz» se establece el nexo entre el texto y la nueva realidad histórica, el cual supuesto corre el argumento hasta en un sentido literal (literalista, ya que sólo el diccionario puede sustentarlo) y propio y no simplemente metafórico, puesto que los pies descansaron realmente, como sobre escabel doloroso, en el madero de la cruz.

No sería justo contentarnos con ofrecer esta sola cara izquierda de literalismo un poco pintoresco, habiendo otros muchos ejemplos de pasajes que Castro interpreta con mayor ponderación y examen.

Contra la vieja herejía recientemente renovada por los luteranos y calvinistas: solos los justos y santos pertenecen a la Iglesia quedando excluidos de ella los pecadores, Castro teje una argumentación sólida partiendo de los textos bíblicos entendidos en un sentido literal sobrio. Empieza anotando que la palabra griega «Iglesia» suele designar en las Sagradas Letras algunas veces el lugar en que el pueblo se congrega, pero con mayor frecuencia la misma congregación o asamblea. Pasa luego a combatir

38. *Adv. haeres.* 1. I, f. 24a. Cano califica la Escritura «juez muertos», cf. *De Locis Theologicis*, 1. II, c. 7, f. 19b.

39. Cf. PANNIER-RENARD, *Les Psaumes* (Pirot-Clamer) V (1950) 529 y 685.

40. *Adv. haeres.* 1. II, f. 46a-b. Otro ejemplo de literalismo alicorto puede verse al probar el cumplimiento de *Dn.* 12, l. X, ff 326-327.

directamente el error aduciendo en primer término el salmo 54, 14s, donde el bueno y el malo aparecen juntos en la casa de Dios que es la Iglesia (prueba de la ecuación en I Tim. 3, 15). Pero será el Nuevo Testamento quien decida claramente la cuestión. El saludo denso de contenido que abre las dos cartas a los Corintios le proporciona buena base: llama San Pablo «Iglesia de Dios» y «santificados» a quienes han sido regenerados por el bautismo; a pesar de ello, los reprende en muchos puntos, como en las discordias partidistas, la fornicación, etc. La conclusión se impone: si aun con esos defectos son llamados «Iglesia», es claro que ésta no queda circunscrita a solos los santos de hecho. Lo mismo cabe decir de Jn. 15, 1ss., donde el sarmiento que no da fruto «non dixit... esse iam sublatum, sed esse tollendum» luego a pesar de su esterilidad sigue aún unido a Cristo por la fe, forma parte de la Iglesia. Las parábolas del reino como la red barredera, las bodas, las diez vírgenes, confirman la tesis católica. El texto de 2 Tim. 2, 20 sobre la diversidad de calidades y usos en los vasos de una casa y Mt. 18, 15-17 acerca de la corrección fraterna, vienen a demostrar que el pecador y menos digno es también miembro de la Iglesia <sup>41</sup>.

Por curiosidad he hojeado el tratado *De Ecclesia* del admirado P. Salaverri, y me he encontrado en la prueba escriturística de la tesis «Neque omnes neque soli sive praedestinati sive iusti, Corporis Ecclesiae membra sunt» con los mismos textos que Castro explota <sup>42</sup>.

De mayor interés para conocer los métodos de exégesis de Alfonso de Castro es su refutación de la sentencia de Cayetano, según la cual Eva no fué formada de la costilla de Adán como parece indicar el texto bíblico, cuestión a la que nuestro apologeta dedica siete largas columnas <sup>43</sup>.

Según el ilustre dominico, tan señaladamente docto en Teología escolástica «ut nulli ex his qui suo tempore floruerunt secundus fuerit», Eva fué formada de la tierra al tiempo y modo de nuestro primer padre y cuanto la Escritura refiere sobre la operación de la costilla «non esse iuxta litteram intelligenda, sed iuxta mysterium: non quidem per allegoriam sed per parabolam» <sup>44</sup>. Sigue Castro exponiendo el modo cómo Cayetano hace la aplicación parabólica del pasaje que, a pesar de la advertencia expresa, es totalmente alegórica; pero no explica las razones del autor para aceptar tal punto de vista.

Respetando la persona del célebre Cardenal, Castro afirma que la opinión es herética «quia aperte opugnat Scripturam sacram et totius Ecclesiae consensum, et in illa non solum unus continetur error sed plures» <sup>45</sup>.

41. *Adv. haeres.* 1. VI, f. 176a-b.

42. *Sacrae Theologiae Summa*, I<sup>o</sup> Madrid (1955) p. 887.

43. *Adv. haeres.* 1. II, ff. 59b-63a.

44. O. c., f. 60a.

45. O. y f. citados.



La primera afirmación establece que Eva fué creada juntamente con Adán. En contra opone Castro dos textos en que expresamente viene afirmada la prioridad en tiempo del varón: Sap. 10, 1 (qui primus formatus est... cum solus esset creatus) y 1 Tim. 2, 13.

Contra el segundo aserto: Eva no fué formada de la costilla, Castro procede con mayor aparato. Empieza anotando que el sentido obvio («ut in facie sonat») del pasaje sufre con tal interpretación a todas luces violenta. Se opone a Act. 17, 26 (fecitque *ex uno* omne genus hominum), a I Cor. 11, 8 (mulier *ex viro*) donde San Pablo se muestra dependiente del relato genesiaco, y a Ecl<sup>o</sup>. 17, 5 (creavit *ex ipso* adiutorium simile sibi). Además, de interpretar el texto según el hipótesis de Cayetano no sabríamos nada de la creación de la primera mujer, pues el texto «formavit ex limo... et inspiravit in faciem», sólo al varón puede referirse, ya que habla de «Adam» <sup>46</sup>. De mantener la exposición cayetanista no es posible explicar la posterior tradición bíblica inspirada toda ella en Gn. 2; igualmente quedaría sin explicación el nombre de «virago» (Gn. 2, 23, con referencias al original hebreo 'ish-'ishah).

Y Castro inserta una observación de la mejor calidad exegética: «Praeterea liber Geneseos historicus est, et ideo quae ibi dicuntur iuxta historiam in faciem litterae sunt intelligenda. Nam etsi in sacris historiis ea quae gesta narrantur, mysteria alia sub litterae cortice saepe contineant, semper tamen illis veritas historiae prius iuxta grammaticam significationem accipienda est, deinde quaerendus est mysticus sensus. Nisi forte in ipsomet historiae contextu scriptor expresse moneat parabolicum esse quod refert, tunc enim ipsemet auctor cogit nos dicta sua parabolice intelligere» <sup>47</sup>. Lo cual no ocurre ciertamente en nuestro caso, cuya interpretación literal avalora la «concors omnium sacrorum doctorum sententia, quae..., tanti est momenti ut pro Ecclesiae definitione sit tenenda», tradición que explícita en una serie abundante de Padres y teólogos citando también a Flavio Josefo «hebraice et graece doctissimus». Al modo escolástico concluye con la «solutio difficultatum».

Nos interesan principalmente las anotaciones fugaces que en las respuestas de Castro ilustran su pensamiento sobre este literalismo de buena ley que él mantiene frente a la tentación alegorizante. Tal que la Sagrada Escritura no siempre emplea los vocablos en su significado filológicamente preciso por lo que «encontrar», por ejemplo, no siempre supone «búsqueda» <sup>48</sup>. Y esta otra de más finura literaria: «mos quidem Scripturae sacrae est, saepe aliqua brevi compendio narrare, et postea

46. O. c. f. 60b.

47. O. c. f. 61a. Llevado de este sentido de la historicidad del libro afirma que según la Biblia (cf. Gn. 11), antes de la torre de Babel no se hablaba más que el hebreo, cf. o. c., I. IX, f. 304b.

48. Cf. *Sal.* 118, 143 tribulatio et angustia *invenerunt* me, o. c., f. 62b.

ad eadem latius disserenda redire. Nisi enim hunc esse sacrae Scripturae morem fateamur multa incommoda et fidei catholicae repugnantia cogemur asserere». Lo que tiene en nuestro caso perfecta aplicación al narrar Gn. 1, 17, la creación sucinta del hombre y después, en Gn. 2, 7, referirla con mayor lujo de detalles. Lo mismo cabe decir respecto de Eva <sup>49</sup>. Las exigencias de interpretación literal que presentan los libros históricos están puestas de relieve perfectamente, aunque persista la dificultad —que Castro no se plantea teóricamente— de señalar en cada caso el género literario preciso de la narración.

Anotemos antes de cerrar la cuestión el sentido practicista que vuelve a aflorar en medio de estas observaciones literarias que le ha sugerido el texto aludido del Génesis: se impone el conocimiento de los relatos dobles de la Biblia ya que de otro modo son muchas las incomodidades con que la fe tropezaría. Castro es siempre teólogo de realidades, lo que no quiere decir que en el caso no presente facetas muy interesantes de escriturista como acabamos de ver.

Y ya que hemos referido una controversia con Cayetano, consideremos ahora algunos puntos de discrepancia que le separan del célebre cardenal en la exégesis de algunos textos matrimoniales. Es en estas discusiones domésticas donde nos parece encontrar una mayor afinación de la exégesis bíblica de Alfonso de Castro. Nos referimos a la disolución del matrimonio por el adulterio de uno de los cónyuges en cuya refutación ha llenado más de veinte columnas <sup>50</sup>. Vamos a espigar y resumir los argumentos bíblicos contra tal sentencia que viene atribuida a Erasmo <sup>51</sup> en sus «Anotaciones», a 1 Cor. 7 y de quien la han tomado Lutero, Cayetano, y Catarino, si bien estos dos últimos admiten que la Iglesia podría definir otra cosa acerca de la espinosa cuestión.

Creemos que los métodos literales han cuajado en este caso uno de los mejores esfuerzos exegéticos de Castro.

Distingue de hecho dos problemas, uno teológico y exegético o literario el otro. El primero está totalmente resuelto en Mc. 10, 11 s. y Lc. 16, 18, «in quibus verbis id potissimum annotare oportet, quod generaliter et sine ulla exceptione causae fornicationis, verba illa dicta sunt» <sup>52</sup>.

49. O. c., f. 63a. La explicación en su fondo real sigue siendo verdadera aún en la hipótesis plausible de la pluralidad de fuentes que la exégesis moderna reconoce precisamente a base de esos «dobles» que cuando se dan tienen una finalidad informativa al aportar datos que otra tradición había omitido, cf. 10, 5, anticipando Gn. 11. *Adv. haeres.* 1. IX, f. 305 a.

50. *Adv. haeres.* 1. XI, ff. 353b-365a, dentro del amplísimo tratado «Nuptiae».

51. El retroceso de Castro en su admiración por el sabio de Rotterdam, visible en las diversas ediciones, ha sido ya demostrado en estudios recientes y por ello nos abstenemos de entablar aquí la cuestión con datos de fácil erudición.

52. *Advers. haeres.*, 1. XI, f. 354b.

Por tanto la doctrina y práctica de la Iglesia están perfectamente justificadas como conformes con la Revelación.

Más complicado es el problema literario que plantea la célebre cláusula de Mt., «*excepta fornicationis causa*» (5, 32), y «*nisi ob fornicationem*» (19, 9). Muchas veces es preciso interpretar un evangelista por medio de otro, buscando así la concordia en lugares de aparente disonancia. Lo más apropiado y lógico sería en nuestro caso explicar los textos de San Mateo por el testimonio concorde de Mc.-Lc.; pero no es preciso porque «*nulla est vel facialis discordia inter Mt. et alios duos*» (ib.). Veámoslo.

Mc. y Lc. hablan de dos cosas: repudiar la mujer y desposar otra. Quien tal obra es adúltero.

Mt. ha unido estos dos extremos sólo en el capítulo 19, introduciendo la controvertida excepción sólo después del primero: a) *quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem*, et b) *aliam duxerit, moechatur*. Luego, el «*nisi ob fornicationem*», afecta solamente al primer término de la prótasis, es decir, tiene en cuenta exclusivamente a quien despacha la propia mujer, no a quien además, se casa con otra. Así, mientras Mc.-Lc. hablan en general del varón, que de cualquier modo repudia a su mujer y pasa a nuevas nupcias, Mt. delimita el motivo de repudio a sola la fornicación<sup>53</sup>.

Intenta luego Castro justificar la interpretación de San Agustín explicando la cláusula como limitación más que excepción y pasa a exponer su propia opinión, nueva hasta entonces como él confiesa.

Los dos textos de Mt. 5 y 19, «*longissime distant*», entre sí ya que en el primero falta «*aliam duxerit*» —común a Mc.-Lc.-Mt. 19— y no habla del adulterio del repudiante sino que induce a su mujer a adulterar «*facit eam moechari*», que es bien diverso. Esta diferencia de fallo «*adulterar*», «*hacer adulterar*», supone diversidad de situaciones puesto que los términos no son sinónimos en modo alguno. Mt. 5 —quien expone al adulterio sin que él mismo adúltere— habla de quien «*uxorem dimisit sed nondum alteram duxit. Et inde convincitur apertissime Matthaeum capite V. locutum esse de dimissione uxoris quoad solum thorum et non quoad vinculum, quia nullus in lege evangelica... potest integre ostendere se dimittere viventem uxorem quoad vinculum, nisi quando alteram uxorem ducit*» (en 1 Cor. 7, 11, aparece clara la existencia de esta separación «*media*»<sup>54</sup>).

El cap. 19 de Mt. habla asimismo de esta separación, «*quia si de dimissione quoad vinculum fuisset ille locutus, superflue addidisset verba illa «et aliam duxerit» quia illa includuntur in verbo significante dimis-*

53. O. c., 355a.

54. O. c. 355b.

sionem...»<sup>55</sup>. Del individuo aquí enjuiciado sentencia el Señor que es adúltero, pero no que induce a adulterio (este era el caso de Mt. 5, «de illo qui absque fornicatione uxoris dimiserat illam, quamvis sic dimittens non superduxerat aliam»), lo que hace suponer que se trata de quien por fornicación de la mujer la despacha y suplanta por otra ya que no parece haber otro caso en que se realice la doble circunstancia de ser adúltero sin que al mismo tiempo se exponga a la mujer en la ocasión de adular, precisamente porque la culpable del repudio es ella misma a causa de su infidelidad (ib.).

Reconoce Castro, sin embargo, que en Mt. 19 parece decirse que, supuesto el caso de infidelidad, hay una excepción a la norma general; por ello es preciso suponer «litteram illam pati quamdam eclypsim —hoc est aliquorum verborum defectum»— que había de llenar así: «Quicumque dimiserit uxorem suam *non ob aliam causam*, nisi propter fornicationem, et aliam duxerit, moechatur»<sup>56</sup>. Únicamente por causa de fornicación se permite despachar a la mujer, las otras razones posibles no valen, o aquí, al menos, no se tienen en consideración y sólo el caso máximo es el que explicita Cristo.

Entre el c. 5 y el c. 19, de San Mateo hay progresión: en el primer pasaje aparece libre de culpa el hombre que por infidelidad de su mujer la despide sin intentar nuevo matrimonio. Podía surgir la duda, ¿es también libre para poder desposarse? La respuesta negativa del Señor la da el c. 19, considerando el caso extremo: aún en caso de infidelidad «non licet», el nuevo matrimonio. Si aún en ese caso-tope, psicológicamente hablando, quien se casa comete adulterio, con más razón lo cometerá en cualquier otra circunstancia quien tal intentare<sup>57</sup>.

Aparece, pues, perfectamente demostrada la concordia entre los tres evangelistas que era el problema literario que Castro se proponía resolver. Sigue aún probando la tesis católica con nuevas anotaciones a los textos bíblicos y con abundancia sorprendente de testimonios patrísticos y conciliares.

El resultado de esta exégesis podrá discutirse y la interpretación de Castro podremos colocarla como una más en la larga teoría de sentencias que ha provocado el inciso mateano; lo que no podemos menos de admitir es el esfuerzo sincero y exegéticamente bien desarrollado que tal

55. O. c., 356a. Según Castro el «despedir» tiene en ambos textos el valor de una separación impropia o media; la distinción radica en las circunstancias diversas que suponen los dos pasajes y que en uno culmina con el adulterio del repudiante (cuando se sigue matrimonio) y en el otro la sola exposición al adulterio de la mujer, exposición que no es culpable por parte del marido sólo en el caso de que aquella sea infiel.

56. Los tales «eclipses» son frecuentes en la Biblia, cf. Sal. 74, 7, Gal. 4, 12; Mt. 15. 3-6, ejemplos que son ciertamente exactos.

57. *Advers. haeres.* l. XI, f. 357a.

interpretación supone manejando elementos viejos con aportaciones y análisis personales de los textos. Además de los principios generales evocados en el proceso demostrativo el exegeta moderno no puede menos de aprobar la distinción de circunstancias que los dos pasajes suponen<sup>58</sup>.

Juzgamos innecesario aducir más ejemplos de exégesis en Castro porque con los presentados el lector podrá formarse una idea aproximada de sus métodos hermenéuticos que era lo que nos proponíamos.

### b) *El texto*

El tema está relacionado estrechamente con el literalismo de la exégesis de Castro que estamos tratando.

Nuestro hombre no se plantea de modo expreso el problema de los textos originales. Quien tanto trabajó en Trento y en sus libros contra las traducciones en lengua vernácula por considerarlas la más fecunda fuente de herejías, no dice una palabra acerca del valor de las lenguas originales en orden a la exégesis, al menos nosotros no hemos logrado encontrar nada sobre el particular.

Nos lo explicamos de algún modo dada la formación eminentemente teológica y la mentalidad marcadamente práctica del autor. El franciscano es teólogo y no escriturista, y teólogo de Trento donde la Vulgata latina adquirió para siglos la autoridad suma que todos sabemos. Los documentos de la Iglesia, los doctores de la Escolástica, los Concilios manejan dicho texto latino como moneda de buena ley de cuyo valor nadie duda.

Castro, teólogo e historiador de herejías, imbuido profundamente en la tradición eclesiástica, no vió la necesidad de citar ante el tribunal de la crítica a esta cuasi-tradición que también para él guardaba toda la fuerza acumulada durante siglos. Ciertamente que en el horizonte bíblico había aparecido el coloso de Rotterdam hacia quien Castro siente profunda admiración utilizando repetidas veces sus aportaciones filológicas<sup>59</sup>; pero

58. Cf. S. LARRAÑAGA, O. F. M., *San Mateo* (5, 32; 19, 9) y *la indisolubilidad del matrimonio cristiano*, en «Verdad y Vida», 7 (1949), 64. Por lo demás el autor no hace referencia alguna a la opinión de Alfonso de Castro.

59. Aún en la última edición del *Advers. haeres.* preparada por Castro donde esta admiración lleva mucha sordina tropezamos con elogios a los conocimientos lingüísticos de Erasmo «vir utinam tam pius quam doctus» (l. IV, f. 125a), «vir doctissimus» (l. V, f. 163b); en 167b le aplica el proverbio «quandoque bonus dormitat Homerus» que aplica también a San Jerónimo y al historiador Filastro, ff. 184a y 305b) «vir graece doctissimus» (l. X, f. 329b); aún cuando a veces le enjuicia duramente (cf. l. VII, f. 226b, 232b) y frecuentemente se opone a sus interpretaciones (cf. l. VIII, f. 277b-279a; l. XII, f. 385a; l. XIII, f. 464a) y hasta le llama «apóstata del monacato» (l. XIV, f. 495,a), también es cierto que está enterado de las diversas ediciones de sus obras (l. XIII, f. 440b) y que hasta se excusa a veces y como se disculpa de apartarse de las opiniones del flamenco (cf. l. I, c. f. 42a). El embrujo del humanista Erasmo lo ha sentido Castro aún cuando en un segundo tiempo ha querido reaccionar contra tales influencias.

frente a las novelorías doctrinales del flamenco ha debido pensar que más valía seguir afianzado en la tradición que daba por bueno en líneas generales el texto latino obra del máximo exegeta San Jerónimo. Lo que en sí es esencialmente un problema técnico cobraba a esta luz calidades de cuestión teológica. Esto aún por lo que al griego se refiere del que se muestra discreto conocedor; por lo que hace al hebreo ya queda anotado que lo desconocía y, por ende, cuanto de su valor y utilidad hubiese dicho no habría sido más que repetición teórica de juicios ajenos lo que no entra en sus gustos y honradez de escritor.

Pero aún sin plantear el problema de modo explícito Castro recurre con alguna frecuencia a los originales; recurso que si respecto del hebreo es esporádico y superficial, es más oportuno y pensado cuando al Nuevo Testamento griego se refiere. En nota ponemos los lugares del *Adversus omnes haereses* en que verifica este recurso a la «veritas graeca»<sup>60</sup>. Ninguno de ellos supone aportación personal de especial relieve: si nos prueban en su totalidad que el franciscano conocía la lengua de Demóstenes también es cierto que nos ponen de manifiesto la escasa importancia que para él revestía el problema de los originales a causa del horizonte en que se movía.

Creemos encontrarnos ante una de las pruebas más contundentes de cuanto venimos repitiendo a lo largo del trabajo: Castro no es escriturista sino teólogo positivo, de realidades concretas (aún dentro del campo teológico hemos observado que la especulación no le preocupa demasiado; en el terreno jurídico no nos atreveríamos a afirmar otro tanto). Dedicando largas páginas en *Adversus haereses* y en *De iusta haereticorum punitione* al asunto de las traducciones vernáculas, no dedica unas líneas a los textos originales<sup>61</sup>.

60. No hacemos mención especial de las etimologías que por sí mismas no acreditan el conocimiento de una lengua por ser moneda corriente, entre los eruditos. Anotamos únicamente aquellos lugares que aportan algo más sustancial: en el cómputo de los años LXX difiere del TH (*Adv. haeres.* l. II, f. 72b); entre las variantes griegas y latinas de I Jn. 4, 2 s., se inclina —contra Erasmo— por la lección latina después de un tanteo de crítica textual (l. IV, 13b). La advertencia de algunos heresiarcas: τοῦτο ποιείτε no significa «sacrificad», es inútil porque lo mismo podría decirse del latino «hoc facite», «non enim sumus tam rudes aut latini sermonis vel graeci tam ignari» (l. VI, 214b). La mayor parte de las referencias griegas las encontramos en el tratado «Missa» del l. X: en la versión de Act. 13, 2, λειτουργῶντων Erasmo cambia el «ministrantibus», de la Vulgata por «sacrificantibus» (f. 319a); los términos griegos θυσία, προσφορά hablan de verdadero sacrificio —de acuerdo con Calvino— (320b); en las palabras de la consagración los participios son de presente y no de futuro, lo que también había notado Erasmo (329b). En Ef. 5, 32, «sacramentum magnum» corresponde al griego μυστήριον y el significado es equivalente (l. XI, f. 347b). El ἄξια de Rom. 8, 18 no sólo está bien representado por el «pares» erasmiano, si que también por el «condignae» de Vg. (372a).

61. Concluyendo ya este ensayo sobre Castro escriturista, nos ha llegado el trabajo del presbítero F. Popán, *Conexión de la Historia con la Teología, según Melchor Cano*, donde hemos encontrado la confirmación de lo que nosotros habíamos anotado en la lectura del *De Locis Theologicis*: «Cano no juzga necesario el conocimiento de las

## 4.—BIBLIA E IGLESIA

La Biblia es el arma de la Iglesia, pero la Iglesia es a su vez el sostén de la Biblia. Las relaciones entre estas dos realidades sobrenaturales las va tejiendo Castro a la luz de un doble principio. Un principio sobrenatural: el carácter sacro que los Libros santos ostentan por el hecho de la inspiración divina. Un principio práctico basado en la experiencia dolorosa de la historia: la Biblia sin un intérprete oficial a cuyo dictamen todos deban atenerse se presta a todos los errores<sup>62</sup>, por el hecho de ser un libro difícil (Tampoco aquí podía faltar la doble faceta de Castro teólogo y hombre de realidades como que historiador de errores).

Punto importantísimo de las relaciones bíblico-eclesiásticas lo constituye la fijación del Canon definido por la Iglesia, la sola con autoridad para poder discernir y segregar las Escrituras divinas de las humanas. Ya dijimos que no tratábamos este tema; lo recordamos simplemente porque en el problema de la interpretación eclesiástica, que es el que ahora nos preocupa, Castro utiliza este paralelismo: así como la Iglesia distingue entre libro divino y libros humanos, así también distingue entre el sentido verdadero y el sentido falso dentro ya de los libros inspirados. En todo esto Castro pretende algo tan importante como señalar las armas con que hay que librar el duelo contra la herejía.

Biblia e Iglesia gozan de la misma prerrogativa de infalibilidad como que las dos están regidas y amaestradas por el mismo Espíritu Santo que les comunica su no poder engañarse ni engañar<sup>63</sup>. En sí mismas inspira-

---

lenguas hebrea y griega, puesto que la autoridad de la Vulgata ha sido sancionada por la Iglesia, sino sólo útil «mientras se contenga dentro de los términos prescritos de la religión y de la modestia». La utilidad de las lenguas se deduce de muchas razones, pero principalmente del hecho de que la Vulgata contiene algunos errores», en *Verdad y Vida*, 16 (1958) 192 s. En este horizonte es claro que domina la Teología y que toda labor exegética llevará siempre el sello de lo funcional y subordinado.

62. «*Quamquam regulam praescripsimus per quam cognosci valeat, quocumque sensu signato, sitne verus sacrae Scripturae sensus an non, multi tamen ille abutuntur, libereque ac pro libito Scripturam interpretantur, ut eam in sui erroris testimonium trahant*», *Adv. haeres.*, I, I, c. », f. 10a; cf. *De iusta haeret. punit.* I, III, c. 6 (vol. II) f. 219-224.

63. Hablando de la virginidad perpetua de María Santísima dice que tiene en su favor testimonios no menos eficaces que el que supondría un pasaje explícito de la Sagrada Escritura. Esos testimonios los proporciona la tradición eclesiástica: «*Ecclesiae namque auctoritas non minoris est ponderis quam sacra Scriptura, quoniam sicut S. Scriptura eo quod a sancto Spiritu est condita errare non potest, ita Ecclesia, quoniam a sancto Spiritu regitur et docetur, nec fallere nec falli potest*». *Adv. haeres.* I, X, f. 308a. Antes, en el c. 5 del libro I, había establecido y precisado el principio: «*Universalis Ecclesiae traditiones aut definitiones in his quae fidem spectant, etiam si aperta Scriptura in earum comprobationem desit, non minoris sunt auctoritatis quam ipsa sacra Scriptura*» (f. 12b). Si creemos a Dios que escribe, ¿por qué no creer a Dios que habla? (13a). Los textos de Mt. 10, 20; 28, 20, y Jn. 14, 16, son decisivos en pro de la veracidad de estas tradiciones. La cuestión está perfectamente desarrollada en el cit. c. 5.

ción bíblica e infalibilidad eclesiástica (y pontificia, aunque sobre ésta escribe Castro lo que ahora no firmaría ningún teólogo) son fenómenos totalmente diversos en su esencia y en el mecanismo psicológico que implican; pero ya anotamos que nuestro autor cargaba el acento sobre el efecto primario de la inspiración que es la inerrancia la que entendida en toda su amplitud —de hecho y de derecho— llega a identificarse con la infalibilidad.

Esto crea una simetría de planos, un «milieu» común donde la inteligencia es mucho más fácil y acertada. La Iglesia está capacitada mejor que nadie para interpretar los Libros santos captando su verdadero sentido, sin cuya capacidad la misma fijación del Canon sería inútil <sup>64</sup>, porque posee el Espíritu de Dios por quien aquellos libros han sido escritos, y nadie puede mejor comprender un escrito que quien posee la mente y «espíritu» del escritor <sup>65</sup>. Obsérvese la anfibiaología latente bajo «Espíritu» y «espíritu»; pero el argumento es válido ya que si la mentalidad del autor humano proviene de su propio «espíritu» y contextura anímica, los Libros santos proceden del Espíritu divino como de autor principal a quien queda sometido libremente con identidad de intención el «espíritu» del hagiógrafo.

Si el corazón del varón confía en su esposa (cf. Prov. 31, 11), Cristo no hace menos con su Iglesia, confianza que no existiría de no haberle entregado la clave de las Escrituras (ib.). Y es que la Biblia tiene su clave sin la que no es posible entenderla porque es un libro difícil.

Es de sentido común que un libro del que han nacido todas las herejías, a veces contradictorias, y en el que han agotado toda su agudeza y esfuerzo mentales los varones más ilustres de la Iglesia, sea de una dificultad nada corriente. Este sentido común hace a Castro encrespase contra el optimismo, demasiado ingenuo si sincero, de quienes, como Lutero, estimaban fácil la interpretación de las sagradas Escrituras cuyas palabras había que mantener «in simplicissima significatione» <sup>66</sup>. La regla en sí podría parecer acertada; pero las infinitas herejías prueban de hecho su insuficiencia en la función hermenéutica que Castro se encarga de demostrar con numerosos ejemplos. Los criterios humanos de gra-

64. Nihil profuisset si Ecclesia Deo docente sacram Scripturam veram discernat a falsa, et in Scriptura vera nesciat falsum sensum a vero separare. Non enim minor erat iactura si falsum sensum Ecclesia pro vero susciperet, quam si scripturas hominum pro divinis amplecteretur», *Adv. haeres.* l. I, c. 4, f. 11a.

65. Nullus enim verius scripturam aliquam interpretari potest quam qui mentem et spiritum scriptoris habet. At certum est Ecclesiam Spiritum Dei habere», y cita en prueba Jn. 14, 16 y Mt. 28, 20, o. c., 10b.

66. En *De Captivitate babylonica*, cit. *Adv. haeres.* l. I, c. 4, f. 11b y c. 13, f. 40b. Ya queda anotado que precisamente por esta dificultad inherente a los Libros santos Castro se opuso reiteradamente a las traducciones en lengua vulgar, ¿cómo podrá el pueblo entender lo que no lograron tantos varones sabios?, cf. *De iusta haeret. punit.* l. III, cc. 6-7, 219-228a.



mática y contexto valen para los otros libros; aun para la misma Biblia sirven grandemente («plurimum iuvare»), las razones, conjeturas, contexto próximo, etc., pero no bastan a decidir la cuestión, ya que en los problemas de fe —y la Biblia es libro esencialmente de fe— «minima est argumentorum vis»<sup>67</sup>. Tanto más que en muchos lugares el sentido verdadero se aleja de tal modo de la letra que difícilmente llegaríamos hasta él por sola esta senda. No basta la gramática porque en este libro hay una vertiente sobrenatural a la que sólo con un criterio adecuado podemos asomarnos, ese criterio sobrenatural no es otro que el sentir de la Iglesia.

A la mente realista de Castro esta exigencia plantea una dificultad: si cada vez que surge una duda sobre el sentido de determinado pasaje es preciso congregarse un concilio general («nunc pro dolor difficillimum!»), es evidente que en muchos casos será casi imposible aclarar estas dudas. Mas así como el Canon no nos consta solamente por los concilios generales sino por la fe y testimonio de las diversas iglesias particulares<sup>68</sup>, del mismo modo el sentido genuino de la sagrada Escritura nos constará por el recurso a los santos Doctores, de modo que el sentido mantenido por ellos «continua successione et sine ulla controversia» podemos aceptarlo como sentido eclesiástico y por tanto verdadero<sup>69</sup>. La autoridad que Castro concede a los Padres es tanta que si alguno de ellos, si cualificado, interpreta determinado texto en sentido diverso al común de los otros doctores el tal texto ya no podrá ser esgrimido contra los herejes<sup>70</sup>; será, pues, herética sola la proposición que se opone a la interpretación común y unánime de los Doctores.

Este criterio sobrenatural es el que debe completar los criterios naturales de gramática y contexto al menos en aquellos casos en que el sentido real del texto está lejos de la significación somera de las palabras. No se prescinde de tales criterios comunes a toda labor exegética ni quedan sacrificados en aras de una interpretación pseudo-mística; se reconoce simplemente su insuficiencia para darnos por sí solos la mente de la sagrada Escritura que en último término y de modo infalible sola la Iglesia nos proporciona.

Los herejes no tienen derecho alguno a interpretarla ya que la Biblia es el testamento de los hijos en el que no tienen parte los extraños<sup>71</sup>.

67. *Adv. haeres.* 11.

68. Agust., *De Doctrina christiana*, l. II, c. 8, ed. cit., p. 124.

69. *Adv. haeres.* l. I, c. 4, f. 12.

70. La primera vía para conocer una herejía es la sagrada Escritura con tal que su testimonio sea «ita apertum et indubitatum, ut nullum ex sacris et probatis Doctoribus illud in aliquo alio sensu interpretetur», *De iusta haeret. punit.* l. I, c. 4 (vol. II), f. 14a.

71. *Adv. haeres.* l. I, c. 4, f. 12b; cf. la misma idea con mayor amplitud en *De iusta haeret. punit.* l. II, c. 16, ff. 147-148a.

Esta concepción profundamente religiosa de la Biblia nos explica en parte la actitud poco crítica de Castro que ya queda consignada.

### CONCLUSION

Lo que más nos ha sorprendido en la lectura de Alfonso de Castro es la inmensa erudición que suponen los cientos de alegaciones del Antiguo y Nuevo Testamento que esmaltan toda su obra. Ellas delatan el continuo manejo de los Libros santos en todas sus partes a la vez que un respeto sumo por su contenido y hasta por su lenguaje.

A pesar de ello no podemos catalogar a Castro entre los escrituristas propiamente dichos, no por otra razón que la perspectiva y finalidad de sus escritos esencialmente polémicos con una polémica no de escuela sino marcadamente práctica como que mira a los fundamentos mismos de la fe cristiana. En tal situación interesaba y urgía mucho más la Teología por más directa y expeditiva. Por eso en el manejo de los Libros Santos se manifiesta siempre teólogo positivo y la Biblia tiene en la orientación general de su producción un valor confirmativo, de apoyo más que de dirección.

Esto supuesto, aún presenta su exégesis méritos reales que podemos compendiar en la importancia destacadísima que concede al sentido literal.

Los principios generales que determinan su constitución y regulan su funcionamiento podemos aún suscribirlos a cuatrocientos años de distancia. El sentido literal es la base de toda inquisición escriturista y el fundamento más firme de toda argumentación teológica; en él se apoyan los demás sentidos en los que la Biblia es fértil. Llena todas las páginas sagradas, aunque parece ser único en cada pasaje.

El hecho teándrico de la inspiración está perfectamente subrayado; de ahí que no se pueda prescindir jamás de ninguno de los dos elementos —divino y humano— que lo integran esencialmente. Es verdad que Castro —siguiendo la ruta de una larga tradición profundamente religiosa— ha acentuado el aspecto sobrenatural de la realidad Biblia, pero sin detrimento de la actividad humana de los hagiógrafos. La Biblia que ha sido escrita para instrucción de los hombres emplea su lenguaje y maneras de pensar y expresarse, lo que quiere decir que Dios no sólo ha condescendido con el elemento humano agente —los escritores— sino también con el pasivo —lectores—.

Recordemos que el profeta es un «vidente», un clarividente siempre en tensión hacia la luz hasta tal punto que luz y profecía están en relación directa y no se concibe por esencia un profeta que no vea claro lo que vaticina y enseña. El sentido de los pasajes históricos es primaria-

mente histórico con una realidad de contenido que jamás se evapora al soplo de posteriores ampliaciones místicas. Los criterios humanos de interpretación conservan toda su vigencia en la Hermenéutica bíblica, si bien no bastan por sí solos a darnos el pensamiento definitivo y total de los Libros santos por la realidad sobrenatural que en estos late. En los principios del esbozo hermenéutico de Castro los sentidos derivados cuentan muy poco como prueba apologética y sólo si fundados en el literal pueden corroborar tesis ya probadas por otros pasajes o testimonios tradicionales.

Si de fallos podemos hablar en quien ha impostado su exégesis en un plano marcadamente práctico es de falta de sentido crítico —común a la «forma mentis» imperante—. Concretamente lo comprobamos en el sensible descuido del contexto próximo y remoto con que de hecho realiza a veces la exégesis insistiendo con estrecho literalismo en el significado gramatical de la palabra (latina, lo más frecuentemente); sin embargo, no ha llegado por esta vía peligrosa a extremos disparatados, de los que se ha librado gracias a su extraordinario sentido común y al conocimiento sorprendente que posee de los Santos Padres, especialmente de San Agustín a quien sigue muy de cerca en la formulación de los principios hermenéuticos y hasta en la exégesis detallada de muchos textos.

A nuestro entender es en los Padres donde Castro ha bebido el respeto sumo que mantiene siempre frente a la Biblia y donde ha nutrido el concepto religioso, rebotante de unción, que preside todas sus interpretaciones. No dudamos en afirmar que en Castro siguen actuando las mejores esencias de la patrística en lo que a las Escrituras se refiere: actitud de fe ante el espíritu que aletea por sus páginas, actitud de humildad ante la corteza de la letra que impone siempre sus derechos y exigencias al investigador creyente. En la Biblia como en la Iglesia es Dios quien habla, y el exegeta que no la abra con esta convicción, no entenderá una palabra de su mensaje de vida.

No queramos secar la fuente a fuerza de decantarla. Hay en esta exégesis religiosa, casi litúrgica, mucho que aprender por los exegetas modernos que, sin renunciar a las conquistas de la técnica histórica y lingüística, podemos y debemos seguir cultivando este género sapiencial en nuestros comentarios bíblicos.

Esta es la lección más útil —la historia es siempre provechosa— de Fray Alfonso de Castro escriturista.