

GREGORIO DE ELBIRA A LA LUZ DE LA INVESTIGACIÓN MODERNA. ESTUDIOS SOBRE LA FIGURA DEL OBISPO BÉTICO HASTA FINALES DEL SIGLO XX

JOSÉ ANTONIO MOLINA GÓMEZ

RESUMEN

La figura del obispo hispánico Gregorio de Elbira (muerto hacia el 392) y su obra literaria han permanecido durante mucho tiempo en la oscuridad. Apenas sería hoy día una referencia más en el *De viris Illustribus* de San Jerónimo o poco más que un nombre semilegendario de una personalidad taumatúrgica mencionado entre los escritos de Marcelino y Faustino, y otras pocas fuentes, de no ser por la labor de recuperación y edición de sus obras llevada a cabo por la investigación moderna. Por ello, quizá nunca se subraye demasiado, que sus escritos se empezaron a recuperar a partir de una fecha tan relativamente reciente como 1906, gracias a la labor de A. Wilmart, que posibilitó la identificación y el análisis comparativo de obras genuinamente gregorianas, dejando al descubierto la obra homilética y teológica de este obispo, provincial y antiarriano, del siglo IV. No conviene olvidar tampoco un hecho cierto: que no todas las obras de Gregorio de Elbira han llegado hasta nosotros.

La recuperación (recuperación que es parcial, hasta que no se demuestre lo contrario) del patrimonio literario de Gregorio de Elbira fue una verdadera novedad y en palabras de Manlio Simonetti, una verdadera hazaña de la filología moderna. Cuando apareció parte de la obra perdida del obispo de Elbira, se dirigió de nuevo la atención sobre la personalidad de este Padre casi olvidado de la Iglesia hispánica, lo que supuso una primera aproximación desde el punto de vista doctrinal y teológico. Esto contribuyó de alguna manera a cierta marginación desde el campo de los estudios de la Historia pura (tanto de la historia «civil» como de la historia «cultural»). La ausencia de datos «reales» en la obra gregoriana (en el sentido de que no hay casi nada que «describa» la realidad material del siglo IV), no parecía hablar a favor de la

consideración de estos comentarios bíblicos como una fuente histórica en el sentido habitual de la expresión, fuera del ámbito teológico-doctrinal.

Sin embargo, lo que pretendemos demostrar en este trabajo es precisamente lo contrario: que la figura del obispo bético y su obra no son algo únicamente importante para la historia doctrinal de la Hispania romana, sino que puede ayudar también a reconstruir efectivamente la historia de la Península Ibérica en una época en que la documentación escasea. La obra del obispo bético refleja un auténtico proceso creador de cosmovisiones, que definen el mundo del Bajo Imperio, mundo con del que la Bética romana forma parte integrante. Este proceso creador utiliza la exégesis bíblica de tendencia alegórica como auténtico medio de expresión. Creemos que la obra gregoriana puede llegar a constituirse en una atalaya privilegiada desde donde se puede contemplar la vida religiosa tal y como era entendida en una pequeña ciudad bética de la Hispania romana, así como la concepción del tiempo y del poder, del cuerpo social, de las minorías políticas y los problemas derivados de los conflictos contra los «enemigos» de la Iglesia, herejes, judíos y paganos, es decir, todos los elementos que definen la sociedad romana del siglo IV, y todo ello formulado a través del comentario bíblico, fuente esencial de creación cultural en este momento histórico.

Gregorio de Elbira es representante de una situación nueva y su obra representa la materialización de la ideología naciente en la que preocupaciones de corte religioso están suplantando la vieja concepción civil de *ciuitas* y están proporcionando otra completamente nueva, una *ciuitas* celestial. Es testimonio de un cambio social y de mentalidad, que muestra la transición de una sociedad civil a una sociedad de mentalidad casi monástica. Gregorio de Elbira anticipa y forma parte de la misma concepción que animará en Occidente a san Agustín y en Oriente a san Juan Crisóstomo. Precisamente nos muestra Gregorio de Elbira que la Bética del siglo IV es una parte integral de la realidad del mundo romano, y deja ver una clara integración y complementación entre la historia particular de la sociedad provincial de la Bética y la historia general del Bajo Imperio.

SUMMARY

The image of the Hispanic Bishop Gregory of Elbira (deceased in 392) and his literary work has remained in obscurity during a very long period of time. Today it would be just one more reference mentioned in St. Jerome's *De Viris Illustribus*, or little more than a semi-legendary name of a taumaturgic personality mentioned in the writings of Marcellinus and Faustinus and of a few other sources if it were not for the labor of recovery and edition of his works carried out by modern investigators. This recovery did not begin until as late as 1906 and this was thanks to the work of A. Wilmart, who made possible the identification and comparative analysis of known Gregorian works. These studies brought to light the homiletic and theological work of this provincial and anti-Arian bishop of the fourth century. Nor should it be forgotten that not all of the works of Gregory of Elbira have come down to our times.

The recovery, which is only partial until proven otherwise, of the literary patrimony of Gregory of Elbira was indeed a surprise, and in the words of Manlio Simonetti, an important achievement carried out by modern philologists. When a part of the lost works of the Bishop of Elbira were found attention was once again drawn to the almost forgotten Father of the Hispanic Church and opened the way to a new approximation to his works from a doctrinal and theological point of view. This contributed in a certain degree to a slight exclusion from the study of

History as such (that is, of the fields of «civil» and «cultural» history). The lack of concise data in the Gregorian works (in the sense that there is nothing that describes the material reality of the fourth century), did not favor the point of view that these Biblical commentaries were a historical source in the habitual sense, outside of the theological-doctrinal setting.

However, what we will try to demonstrate in this study is precisely the contrary- that the image of the Baetic Bishop and his works are not only quite important in regards to the doctrinal history of the Roman Spain, but also that they can help reconstruct more concisely the history of the Iberian Peninsula in which there is a great lack of available documentation. The works of the Bishop Gregory of Elbira reflect an authentic creative process of cosmovisions which define the Roman Baetic world during the period of the Late Roman Empire, a world in which the Roman Baetia forms an integral part. This creative process uses the Biblical exegesis of alegorical tendencies as an authentic means of expression. We believe that the Gregorian works could in the future constitute a privileged observation point from which the religions can be contemplated just as they were understood in a small Baetic city of the Roman Spain. And they will also permit us understand the conception of time and power, of the social body, of the political minorities and the problems resulting from the conflicts between the enemies of the church (heretics, Jews and pagans), that is to say, all of the elements which made up this Roman society in the fourth century. All of this is formulated by means of a Biblical commentary, the essential source of the cultural creation in this historical moment.

Gregory of Elbira is representative of a new situation and his works represent the materialization of the nascent religious ideology in which the worries of religious character were replacing the older civil concept of the *ciuitas* and are providing another completely new one- a celestial *ciuitas*. They are the testimony not only of a social change but also one of mentality which shows the transition of a civil society into a society with an almost monastic mentality. Gregory of Elbira anticipates and forms part of the same concept that in the West animated St. Augustine and in the East, St. John Chrysostom. Gregory of Elbira shows us with great accuracy that the Baetica in the fourth century is an integral part of the reality of the Roman world and lets us see a clear integration and complementation between the particular history of the provincial society of the Baetica and the general history of the Later Roman Empire.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende aclarar el panorama social e ideológico de la Hispania bajoimperial, según las obras de san Gregorio, obispo de la ciudad bética de Elbira, que cuenta con una producción relativamente larga, estudiada sobre todo desde el punto de vista de la teología y el dogma, y en bastante menor medida desde un punto de vista histórico. Dada la pobreza de fuentes documentales, la obra relativamente extensa de san Gregorio Bético (fechada con bastante seguridad entre los años 360-380), y todavía poco conocida, brindaba una buena oportunidad para intentar reconstruir la imagen histórica que de la sociedad del sur de la Península ibérica nos faltaba. No puede tratarse aquí de una biografía convencional, porque las obras gregorianas no nos dan datos «convencionales», como fechas o nombres propios. Entre la obra perdida de Gregorio de Elbira debió haber cartas (como sabemos bien por Eusebio de Vercelli), que nos hubieran dado datos reveladores, pero que no hemos llegado a conocer. La obra de Gregorio de Elbira, sin embargo, es rica en otra serie de datos. Constituye un mirador desde el cual observar la vida religiosa y cultural en una pequeña ciudad bética de la Hispania

romana y a la vez en todo el ámbito cultural similar. La concepción del tiempo y de la dinámica histórica, del cuerpo social, de las minorías políticas y los problemas derivados de los conflictos «heréticos» encuentran su reflejo en la obra de san Gregorio de Elbira. De lo que se trata es de buscar la imagen del mundo y concepciones vitales imperantes en Iliberri y que todavía son visibles en la obra gregoriana.

Más que en ningún otro tema de estudio, es necesario recordar pormenorizadamente la historia de la investigación dedicada a Gregorio de Elbira, porque la definición y estudio crítico de sus obras, es algo que sólo tardíamente ha podido hacer la investigación moderna. Hasta la primera mitad del siglo XX Gregorio de Elbira era un autor casi desconocido. En este capítulo veremos los antecedentes al tema de nuestro estudio, la problemática de la historiografía y las fuentes. Tanto el estudio de los autores antiguos como el de los modernos plantea grandes dudas y nos moveremos a partir de ahora en un terreno resbaladizo, donde mucho de lo que vamos a exponer se encuentra todavía abierto al debate, sin que se haya dicho aún la última palabra. Debemos comenzar primeramente por las fuentes que nos hablan del obispo bético, escasas y controvertidas como veremos. A continuación nos ocuparemos de la crítica científica y su papel en la labor de restitución del patrimonio literario del obispo de Eliberri, que hasta época relativamente reciente estaba perdido y adscrito a otros autores. Sólo estudios recientes han revelado la existencia de unos ensayos teológicos importantes. De esta forma ha ido apareciendo más nítida en nuestro horizonte la personalidad histórica de Gregorio de Elbira.

1. VIDA DE SAN GREGORIO DE ELBIRA: DOCUMENTOS Y DISCUSIONES

Las fuentes que nos hablan de Gregorio de Elbira son muy escasas y de difícil interpretación. Apenas se sabe nada cierto, ni siquiera las fechas exactas de su nacimiento ni de su muerte (327?-392?). Una de las pocas alusiones biográficas la encontramos en san Jerónimo:

Gregorius Baeticus Eliberi episcopus usque ad extremam senectutem diuersos mediocri sermone tractatus composuit et de fide elegantem librum, qui hodieque superesse dicitur¹.

San Jerónimo escribe hacia 392, fecha en la que Gregorio de Elbira aún vivía (*qui hodieque superesse dicitur*), aunque ya muy entrado en edad (*extremam senectutem*). El breve aserto de san Jerónimo nos dice que efectivamente era obispo de Elbira (*Eliberi episcopus*), pero también hace alusión a su obra intelectual, concretamente cita unos tratados y un ensayo teológico sobre la fe (*diuersos mediocri sermone tractatus composuit et de fide elegantem librum*). Estamos siendo informados de la actividad literaria de Gregorio de Elbira. De un lado unos tratados *mediocri sermone*; esta expresión ha dado pie a que la obra de Gregorio de Elbira recibiera el juicio de «mediocre» en el sentido actual de la palabra, por autores como Gams, Sychowski,

1 *De uiris illustribus*, 105 PL 23, 742; sobre la interpretación de pasaje seguimos principalmente la interpretación, y la erudición, de LEJAY, P., «L'Heritage de Grégoire d'Elvire» *Rben* XXV, 1908, 435-457; de MAZORRA, E., «El patrimonio literario de Gregorio de Elvira» *EstEcle.* 42, 1947, 387-397; y también de DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., «Herencia literaria de Gregorio de Elvira» *Helmántica* 74, 1973, 281-357.

Leclercq o Palanque y últimamente por García Conde². Sin embargo tal afirmación siempre ha sido discutida. Para una parte de la historiografía, san Jerónimo venía más bien a referirse a tratados sencillos y sin sujeción a las leyes de la retórica, es decir, sin complicación formal, especialmente pensados por su sencillez para llegar a todos los fieles. Tal es la opinión del principal conocedor de la obra del Eliberitano, A. Wilmart³ y lo mismo argumentaron otros investigadores como Lejay, Bardenhewer, Villada y A. C. Vega⁴. En principio los términos *elegans* y *mediocre* se entendieron sólo desde el punto de vista de la retórica.

La expresión *tractatus* alude en san Jerónimo a los comentarios bíblicos, como dice Lejay: «*Tractatus* peut avoir plusieurs sens. Mais il es surtout employé à propos de commentaires bibliques»⁵. Domínguez del Val siguiéndole muy de cerca comparte idéntica expresión sobre la naturaleza del término *tractatus*: «El término *tractatus* puede tener muchos sentidos. Prevalece, sin embargo, entre todos aquellos aquel por el que se designan los comentarios bíblicos»⁶. Son numerosos los pasajes en los que san Jerónimo utiliza ese sentido concreto⁷. En el caso de san Gregorio de Elbira sabemos que la palabra se amolda perfectamente pues sus tratados son precisamente obras exegéticas que comentan pasajes bíblicos. Aparte de esos tratados de estilo «sencillo», se habla además de un libro cuyo tema es la fe (*de fide*) y que está redactado esta vez con cuidado y erudición (*elegantem librum*). La expresión *elegans* vendría, según dice un sector de la investigación, a referirse a un estilo más alambicado y cuidado que los *tractatus*⁸. Ya que sabemos que su tratado teológico sobre la fe es precisamente muy cuidado y denso en contenido, se ha pensado que tal estilo estaría muy lejos de las de las «sencillas» homilías.

Mazorra resume así los datos que han podido extraerse del breve informe de san Jerónimo: «Tenemos, pues, que Gregorio, obispo de Illiberis, vivía aún en el año 392 y había escrito diversas exposiciones sencillas sobre la Sagrada Escritura, medio improvisadas, sin pretensiones de elocuencia y profundidad, y un libro sobre la Fe según las normas de la retórica tradicional»⁹.

Tanto Mazorra, como Domínguez del Val y Lejay han pensado que la oposición entre «*elegans*» y «*mediocre*» únicamente desde el punto de vista retórico, pero para Tovar Paz «no existe una consideración lingüística ni estilística en las calificaciones de *elegans* y *mediocris*»¹⁰, sino que «*elegans* sirve para designar la voluntad literaria que se confiere a una obra, su condición intrínsecamente original, su sentido unitario»¹¹, mientras que *mediocre* aludiría a «la

2 Opiniones recogidas por Domínguez del Val y Mazorra, *vid.* GAMS, P. B., *Kirchengeschichte von Spanien* II, Graz 1956; LECLERQ, H., *L'Espagne chrétienne*, París 1908; LABRIOLLE, P., *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, París 1947; Palanque hace valer su opinión en la obra de FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Église*, Tomo III, p. 220; asimismo GARCÍA CONDE, A., «Los Tractatus Origenis y los Origenistas gallegos» *CEG* IV, 1949, 27-56.

3 WILMART, A. «Les Tractatus sur le Cantique attribués à Gregoire d'Elvire» *Bolletín du Literature Ecclesiastique* 7, 1906, 233-299.

4 LEJAY, P., *art. cit.* especialmente 346 y ss; BARDENHEWER, O., *Geschichte der altkirlichen Literatur*, Freiburg 1923; GARCÍA VILLADA, Z., *Historia Eclesiástica de España de España* I, Madrid 1929. VEGA, A. C., *España Sagrada* LIII-LIV, Madrid, 1961.

5 LEJAY, P., *art. cit.*, p. 437.

6 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *art. cit.*, p. 298.

7 DOMÍNGUEZ DEL VAL cita *De uiris illustribus* 37, 48, 49, 66, 100, 116, 135, etcétera.

8 Wilmart fue el primero en hacer ver esto, seguido luego por Lejay, Villada, Vega y Domínguez del Val.

9 MAZORRA, E., *art. cit.*, 388, sigue a Villada y a Lejay.

10 TOVAR PAZ, J. J., *Tractatus, sermones atque homiliae*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1994, p. 43.

11 TOVAR PAZ, J. J., *ibid.*, 43.

obra necesitada de un apoyo extrínseco, que sirve para completar otra obra o una situación preexistente»; por lo tanto «*elegans* se utiliza en el contexto de la creatividad retórica, mientras que *mediocris* se emplea en el de los manuales gramaticales». La hipótesis de Tovar Paz es que «no existe (...) una auténtica correspondencia entre la improvisación en los *tractatus* mediocres frente a una supuesta condición elaborada de los elegantes». Esta última aportación sobre el correcto sentido del pasaje de san Jerónimo referente a Gregorio de Elbira da seguramente una visión más técnica que retórica de la oposición entre «*elegans*» y «*mediocre*».

El informe de san Jerónimo es casi la única fuente incontrovertible sobre el Eliberitano. Apenas podemos conseguir más datos biográficos completamente dignos de crédito. Por el contenido de su obra *De fide* sabemos que fue un rígido defensor de la ortodoxia de Nicea, de ello se hace eco una fuente excesivamente denostada: el *Libellus Precum*. Esta obra salió de los círculos luciferianos y fue redactada por los presbíteros Marcelino y Faustino en época de Teodosio, es marcadamente parcial, y muy interesada en convertir a Gregorio de Elbira en un símbolo de beatitud frente a un malvado Osio de Córdoba. Que el *Libellus Precum* sea en gran parte legendario ha llevado a casi toda la crítica moderna a rechazar exageradamente su historicidad y todas las noticias que allí se cuentan¹². Las noticias del viaje de san Gregorio a Cagliari y su estrecha amistad con el «cismático» Lucifer, no están contrastadas satisfactoriamente. Lo que resulta unánime para otras fuentes es la militancia gregoriana en la «ortodoxia». Así nos lo hace saber de nuevo san Jerónimo en su *Crónica*:

*Lucifer Calaritanus episcopus moritur, qui cum Gregorio episcopo Hispaniarum et Philone Lybiae numquam se arianae miscuit prauitati*¹³.

Próspero de Aquitania, que escribe en la primera mitad del siglo V, refiere exactamente la misma noticia que da san Jerónimo, y añade:

*Sed dum uigorem iustitiae erga correctionem eorum qui cesserant non relaxat, ipse a suorum communicatione desciiit*¹⁴.

De estas noticias se deduce que Gregorio de Elbira no se mezcló con la «maldad arriana», su proximidad con Lucifer, a quien se refiere directamente la narración, ha hecho pensar en que fuera efectivamente luciferiano. El texto de Próspero podría también aludir a una separación de la comunión de los «suyos» (Gregorio y Filón) por parte de Lucifer, de manera que el comportamiento de Gregorio de Elbira estaría claramente definido dentro de lo que habitualmente se considera «ortodoxia», pero no hacia el «luciferianismo». A esta posibilidad se aferra un sector de la historiografía que se resiste a ver a un obispo hispano inscrito en una corriente cismática.

12 Para muchos ha sido un simple fraude sin crédito, *vid.* SALTET, L., «Fraudes littéraires des schismatiques lucifériens» *BLE* 1906 300-326; DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *loc. cit.*, p. 285, afirma categóricamente a propósito del *Libellus*: «De una manera casi unánime —hay algunas excepciones— la crítica afirma la carencia de historicidad del mismo de una manera global»; no se puede estar de acuerdo con un juicio tan tajante, ya que el *Libellus precum* sirve tanto como cualquier otro documento histórico, por muy tendenciosas que puedan llegar a ser las intenciones de sus autores, detrás está el prejuicio de no querer ver a un Padre de la Iglesia hispánica relacionado con una caterva de automarginados rigoristas; un trabajo reciente sobre el *libellus* valorándolo como fuente histórica en FERNÁNDEZ UBIÑA, J., «El *Libellus precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio», *Florilib.* 8, 1997, 103-123.

13 *Crónicas* año 374, *PL* 27, 506.

14 *PL* 51, 582.

Es muy difícil determinar aspectos biográficos concretos en Gregorio de Elbira sólo con estos datos. Su prestigio de «ortodoxo» aparece siempre como una carta de presentación. Se conserva una carta atribuida a Eusebio de Vercelli dirigida a Gregorio de Elbira, en ella se hace elogio de su perseverancia en la fe:

Domino sanctissimo fratri Gregorio episcopo Eusebius in domino salutem.

Litteras sinceritatis tuae accepi quibus ut decet episcopum et dei sacerdotem, transgressori te Osio didici restitisse et cadentibus plurimus Arimino in communicatione Valentis, Ursacii, et ceterorum, quos ipsi agnito blasphemiae crimine ante damnauerunt, tuum adsensum denegasse, fidem scilicet seruans, quam patres Niceani scripserunt. Gratulamur tibi in hoc, gratulamur et nobis quia hoc uiuis proposito et hac fide pollens nostri dignatus est meminisse. Permanenti autem tibi in eadem confessione et nullam cum ypocritis retinenti societatem nostram tibi communicationem promitte. Quibus potes tractatibus, quanto labore praeuales transgressores obiurga, infideles increpa nihil metuens de regno saeculari, ut fecisti, quia potior est, qui in nobis est quam qui in hoc mundo.

Nos uero tui consacerdotes tertio laborantes exilio hoc dicimus, quod manifestum esse putauimus, quoniam omnis spes Arriomanitarum non in suo haud unito consensu, sed in protectione pendet regni saecularis, ignorantibus scripta, quia maledicti sunt, qui spem habent in hominem, nostrum autem adiutorium in nomine domini, qui fecit caelum et terram. In passione perdurare cupimus, ut secundum quod dictum est, in regno glorificare possimus. Dignare nobis scribere, quid malos corrigendo profeceris uel quantos fratres aut stantes agnoueris aut ipse monendo correxis. Salutant te omnes, qui tecum sunt, maxime Diaconus simulque petunt, ut cunctos lateri tuo fideliter adhaerentes nostro digneris obsequio salutare»¹⁵.

Esta carta nos ofrece el dato claro de que Gregorio de Elbira se enfrentó a Osio de Córdoba por respetar la ortodoxia. Sobre la veracidad de la carta hay un debate entre los expertos, son muchos los que cuestionan su autenticidad¹⁶. También abundan los que se deciden por la paternidad favorable de Eusebio de Vercelli, y por su realidad histórica¹⁷. Los que se deciden contra su autenticidad (Maceda, Menéndez Pelayo y Saltet) argumentan la imposibilidad de un

15 MAZORRA, E., «La carta de Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elvira y los Cronicones» *EstEcle.* 42, 1967, 241-250.

16 COLLANTES, J., *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su eclesiología*, Granada 1954, 18-19, cuestiona la autenticidad de la carta; SALTET, L., «La formation de la légende des Papes» *BLE* VI, 1905, 225-230, tan hostil a la autenticidad del *Libellus Praeum* también se manifiesta en contra de la genuinidad de la carta; le siguen autores como Menéndez Pelayo y también Villada; tampoco THOUVENOT, R., *op. cit.* 342, está convencido de su autenticidad, como ocurre con BUCKLEY, F. J., «Gregory of Elvira» *Classical Folia* XVIII, 1964, 3-23.

17 Esta postura, como recuerda Mazorra, es vieja en la historiografía del siglo XVII, XVIII, XIX y continúa hasta el siglo XX. Podemos citar como ejemplos: HENSHENIO, G. y PAPEBROCHIO, D. *Acta Sanctorum*, Roma 1866; TILLEMONT, L. S., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique de six premiers siècles*, París 1700; ANTONIO, N., *Bibliotheca Hispana Vetus*, Madrid 1778; CEILLIER, R., *Histoire générale des auteurs sacrés ecclésiastiques*, París 1865; FLÓREZ, E., *España Sagrada*, Madrid, 1754, KRÜGER, G., *Lucifer Bischof von Calaris und das Schisma der Luciferianer*, Leipzig 1886; Jülicher, A., «Eusebius Bischof von Vercelli» *Pauly-Wissowa* 7, Stuttgart, 1912, pp. 1864-1867; GODET, P., «Eusèbe de Verceil (saint)» *Dictionnaire du Theologie Catholique* 5, París 1913, 1553-1554; GENNARIO, S., «Eusebio di Vercelli» *Enciclopedia Cattolica*, Roma 1950, 858-859; BULHART, V., *CCh* IX Turnholti 1957, 110.

encuentro personal entre Osio de Córdoba y Gregorio de Elbira, puesto que no sabe si éste último estuvo en Rímíni o en Sirmio y se duda de que realmente Osio haya estado en Córdoba; además se piensa que esta carta pudo ser una simple falsificación luciferiana para ensalzar a san Gregorio, de la misma manera que el *Libellus Precum*. Sin embargo, se podría apuntar que la carta es puramente histórica y no se trata de una falsificación, no es necesario un encuentro cara a cara entre dos obispos para que estos discrepen, tan sólo se precisa que se nieguen a comulgar y a comunicar entre ellos. El hecho de que no se aluda a la muerte de Osio (357-358) no resultaría problemático, puesto que en el momento de redactar Eusebio de Vercelli la carta (360-361) en respuesta a la primera carta de Gregorio de Elbira (seguramente escrita entre 357-358) ya debía haber corrido la noticia por todas partes. Por otra parte el estilo de la carta es idéntico al de las obras conservadas de Eusebio de Vercelli, y no hay que pensar en una falsificación luciferiana, puesto que de haberlo sido, hubiera exagerado aún más el papel de san Gregorio y dramatizado ostensiblemente los hechos¹⁸. Mazorra concluye de esta manera que:

«(...) la carta es:

1. De Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elbira en respuesta a una de este último.
2. Que nos da como cierta la oposición de Gregorio a Osio y a los que firmaron en Rímíni.
3. De esto, sin embargo, no se sigue que Gregorio estuviera en Sirmio o Rímíni. Más aún, creemos más probable que no estuvo.
4. Que Gregorio hablaba o escribía contra los arrianos y semiarrianos en sus *tractatibus* sin temor a los poderes temporales»¹⁹.

Esta carta es la última fuente cercana a la figura del obispo de Elbira, a partir de ahora, se acentúa la distancia y la figura de san Gregorio aparece más legendarizada dentro de su propia santidad. Disponemos aún de un documento problemático, se trata de la carta atribuida a los obispos Cromacio y Heliodoro, y alude a un concilio milanés organizado a instancias del emperador Teodosio, el cual llega a elogiar generosamente la figura de un tal Gregorio de Córdoba:

*Coepit christianissimus princeps sanctum Gregorium Cordubensis ecclesiae in eo praeferre antistitem, quod, omni die, siue non ieiunans, siue jejunans uespertinas explicans missas eorum martyrum quorum natalicia essent plurimum nomina memoraret*²⁰.

No se conoce la existencia de ningún Gregorio en la sede de Córdoba para estas fechas, por lo que para algunos se trataría de una confusión, que en realidad ocultaría el hecho de que se

18 Para el contexto histórico de estos acontecimientos, *vid. infra, II Parte: Trasfondo histórico y planteamiento metodológico*, en el punto 4. *El cristianismo del siglo IV*.

19 MAZORRA, E., *art. cit.* 249; la carta de Eusebio de Vercelli a Gregorio de Elbira ha vuelto a ser estudiada por WILLIAMS, D. H., *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*, Oxford, Clarendon Press, 1995, 50-51, 61-62, 65, resaltando su importancia histórica para conocer los conflictos teológicos en occidente antes de la muerte de Constancio.

20 GAIFFIER, de B., «*Gregorius Cordubensis ecclesiae antistes*» *SFG* 21, 1963, 7-11, citado por DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Estudios sobre literatura latina hispano cristiana*, tomo I 1955-1971, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, ver especialmente pp. 72-73.

estaba aludiendo a Gregorio de Elbira²¹. Las fuentes más tardías hablan de la santidad del Eliberritano, de esta manera Isidoro de Sevilla le otorga el calificativo de santo²². Años después el benedictino Usuardo en el siglo IX hacía en su *Martirologio* la siguiente anotación, que constituye el primer documento relativo al culto recibido por el obispo de Elbira:

*Item ciuitate Heliberri, sancti Gregorii, episcopi et confessoris*²³.

En el año 961 el obispo granadino Recemundo lo incluye en el *Santoral Hispano-Mozárabe*, sustituyendo el nombre de Elbira por el de Granada:

*In ipso est festum sancti Gregorii in ciuitate Granata*²⁴.

Todas estas afirmaciones apenas aportan certidumbres en las que poder apoyarse. Salvo el hecho cierto de que Gregorio de Elbira recibió culto como santo, no sabemos más. Es imposible reconstruir dato tras dato porque se nos ha negado una fuente rigurosa o al menos relativamente rigurosa.

1.1. El conocimiento de la obra gregoriana entre sus contemporáneos y la tradición posterior

Casi fuera ya de los límites cronológicos que nos hemos marcado, podemos, no obstante, subrayar que la exégesis gregoriana no ha pasado ignorada posteriormente a la Edad Media peninsular, sino que ha sido un elemento al que la tradición hispánica ha podido recurrir. Los *tractatus* gregorianos han sido leídos por Apringio de Beja, Beato de Liébana y por Isidoro de Sevilla y conocidos en la literatura religiosa hispánica²⁵. Concretamente, han servido de ayuda a la exégesis de corte origenista y alegórica que practicaba Isidoro de Sevilla²⁶. La preocupación exegética de Isidoro de Sevilla siempre fue importante. Desarrolló un interés por la pedagogía exegética y los sentidos de la Escritura como lo muestran sus obras sobre exégesis bíblica, las *Allegoriae*, y también su *Intrepretación exegética* de los sentidos sagrados y espirituales, y sus *Cuestiones* sobre el Antiguo Testamento. Estas obras se basan en una larga tradición exegética anterior; en este sentido, el propio Isidoro nos indica cuáles son sus fuentes, se trata de los

21 Tal es la opinión de Domínguez del Val, siguiendo a MARIQUE, J. M. F., «Futher light on the identity of Gregory of Elvira» *Classical Folia* 18, 1964, 81-85.

22 ISIDORO DE SEVILLA, *De uiris illustribus* 14.

23 *PL* 123, 967; citado por DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., «La Herencia literaria de Gregorio de Elvira» *Helmántica* 74, 295.

24 VEGA, A. C., *España Sagrada* 56, 142, DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *art. cit.*, 296.

25 WILMART, A., «Les 'Tractatus' sur le Cantique attribués a Grégoire d'Élvire», *BLE VII*, 1906, 233-299; DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Gregorio de Elvira. Obras completas*, Madrid, Fundación Universitaria Española, en especial p. 11 y p. 99, n. 5 y 6; PASCUAL TORRÓ, J., *Gregorio de Elvira. Tratados sobre los Libros de las Santas Escrituras*, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1997, p. 34; ALDAZÁBAL, J., «Influencia de Gregorio de Elvira y Justo de Urgel en el 'Liber psalmographus' hispánico», en *Fons Vivus. Miscellanea E. M. Vismara*, Zürich 1971, 143-161; DOTTORE, R., «Un testo dei Moralia di S. Gregorio Magno negli 'Excerpta S. Gregorii in Cantica Canticorum' di Taio e nella 'Praefatio Epithalamii' di Gregorio di Elvira» *Diuinitas* 24, 1980, 324-339; ROMERO POSE, E., «Gregorio de Elvira en el 'Comentario al Apocalipsis' de s. Beato de Liébana», *Burguense* 20/1, 1979, 289-305.

26 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., «Isidoro de Sevilla y los *Tractatus Origenis*», *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen, Reihe Texte und Untersuchungen* 25, Berlín 1918, 149-160; FONTAINE, J., «Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'Exégèse biblique», en *Antig. Crist.* III, 1986, 311-329.

obispos-exegetas del siglo IV, a través de los cuales le llega el influjo origenista, entre sus fuentes se encuentra Gregorio de Elbira, que por ejemplo, le proporciona material exegético suficiente para interpretar el episodio véterotestamentario de la bendición de los patriarcas, que el Eliberritano desarrolla en su *Tract.* VI²⁷. Gregorio de Elbira también es conocido en su propio tiempo fuera de la Península Ibérica, aparte de las relaciones con Eusebio de Verceli y el círculo de Lucifer de Cagliari ya citadas, hay influencias de Gregorio de Elbira en Cesáreo de Arlés, en concreto los sermones 106 y 107, donde hay conocimiento del *Tract.* 11, y del sermón 119, que tiene material del *Tract.* 13²⁸. También hay una deuda gregoriana (*De Fide* 866/888) en Agustín de Hipona (*Epist.* 148.10) y en Zenón de Verona (*Serm.* 12 y 13 con los *Tract.* I 159, IV 28 y 55)²⁹.

Estas son las fuentes de las que hemos podido servirnos, dejan muchos lugares oscuros y no solucionan definitivamente ninguna cuestión. Gregorio de Elbira sigue siendo un obispo cuya importancia no se discute pero que es difícil de precisar. Afortunadamente disponemos de sus obras. Bien es verdad que apenas nos dejan más datos de los que ya tenemos para remediar la pobreza de informaciones que sobre su vida disponemos. Son las fuentes más importantes de que la crítica dispone en la actualidad para resolver las cuestiones que se han planteado con el estudio de Gregorio de Elbira. Una vez puesto de relieve el estudio de fuentes relativas al nuestro objeto de estudio, pasaremos a discutir los trabajos historiográficos que han abordado la figura de san Gregorio de Elbira. Primeramente veremos cómo la labor de la crítica erudita fue decisiva para restaurar el patrimonio literario del obispo iliberitano, y nos ocuparemos después de los estudios referentes a otros aspectos filológicos o doctrinales.

2. LA RECUPERACIÓN DE LA OBRA GREGORIANA

2.1. Entre nieblas y suposiciones

Hay algo que se debe tener muy claro. Y es que en la historia de la investigación, sobre los estudios de Gregorio de Elbira, nunca se resaltarán suficientemente estos hechos ciertos, a saber:

- Que *hasta 1848* no hubo ninguna edición de las obras de Gregorio de Elbira, las menciones hechas por san Jerónimo y las posibles lecturas de los códices inéditos, era lo único a lo que poder aferrarse³⁰.
- Que fijar el patrimonio de la obra gregoriana sólo empezó a hacerse con seguridad *a partir de 1906*, y ello en medio de un gran debate. Con razón podemos decir que la obra de Gregorio de Elbira es un «descubrimiento» de la crítica, y que sobre ella, aún queda mucho por estudiar, ya que hasta fechas relativamente recientes era del todo desconocida.
- Que no obstante, la producción literaria (menciones biográficas aparte) de Gregorio de Elbira no debió ser completamente ignorada, de lo contrario no se hubiera empleado la figura de este obispo en los llamados «*Falsos Cronicones*», el de Flavio Lucio Dextro y

27 FONTAINE, J., *art. cit.*, pp. 315-316, n. 37 y 38.

28 DELAGE, M.-José, *Césaire d'Arles. Sermons au peuple I*, S.C., París 1971, p. 100, n.1.

29 SIMONETTI, M., «*Index Scriptorum ad Gregorium Iliberritanum*» en *CCH* LXIX, Turnholt 1987, 406-408.

30 La *Editio Princeps* fue llevada a cabo por Heine y Volbeding en 1848, sobre la base de manuscritos inéditos hasta ese año desconocidos, *vid. infra*, p. 24.

el de Auberto de Sevilla, cuya interpretación y valoración quizá merezca alguna revisión. De esta mención en los *Cronicones*, no obstante, se ha llegado a decir que «el historiador no puede tener otro deseo que el de sumergirla lo más hondamente posible en el olvido»³¹. Por otra parte, ya en el siglo XVI Aquiles Estazo³² indentificó el *De fide* al que aludía san Jerónimo con el *De Trinitate*, obra que hoy sabemos del presbítero Faustino y no de san Gregorio, como este autor suponía. Y en el siglo XVIII Nicolás Antonio³³, Francesco Florio³⁴ y Quesnel³⁵ habían tratado de atribuir a Gregorio de Elbira la obra *De fide*, hoy decididamente suya. No obstante, estos intentos tenían el inconveniente de que no podían hacer un análisis comparativo, y por tanto concluyente, con ninguna obra del Eliberitano.

2.2. En el camino correcto

El paso principal habrá de venir más tarde, como hemos dicho, a mediados del siglo XIX, con las investigaciones de G. Heine, publicadas póstumamente por Volbeding³⁶. Estas investigaciones se habían centrado en materiales inéditos de las bibliotecas españolas³⁷. Entre ese material se encontraban cinco escritos homiléticos, redactados de forma unitaria, que trataban sobre *el Cantar de los Cantares*. Aunque en algunos códices la obra se atribuye a san Gregorio Magno, los manuscritos empleados atribuían directamente esta obra a san Gregorio de Elbira, así el Rotense:

Explicit explanatio beati Gregorii eliberritani episcopi in Canticis Canticorum.

Las *Homilías sobre el Cantar de los Cantares* pertenecen a un ambiente muy hispánico y por eso no sorprende su atribución a Gregorio de Elbira; concretamente fueron utilizados por Isidoro de Sevilla, Apringio de Beja, Eterio de Osma y Beato de Liébana³⁸. Es la primera vez

31 MAZORRA, E., «La carta de Eusebio de Vecelli a Gregorio de Elvira y los *Cronicones*» *EstEcle.*, 42, 1967, 241-250; un punto de vista nuevo sobre el tema de los *Cronicones*, considerándolos no tanto «falsos» como «apócrifos», en GONZÁLEZ BLANCO, A., «Begastrí en los falsos *Cronicones*», *Alquiper. Revista de Historia, Homenaje al P. Isidro Rodríguez Herrera*, Año VII, nº 7, 1997, 13-25.

32 ESTAZO, A., *Liber de trinitate et de fide*, 1575 citado por MAZORRA, E., «Patrimonio literario de Gregorio de Elvira», *EstEcle.* 42, 1967, 390, n. 46.

33 ANTONIO, N., *Biblioteca Hispana Vetustis*, Madrid, 1778.

34 FLORIO, F., *De sancto Gregorio Iliberitano libelli «de fide» necnon de SS Hilario et Hieronymo, Origenis interpretibus, dissertationes*, Bononia 1780.

35 QUESNEL, P., «*De uariis fidei libellis in antiquo romanae Ecclesiae codice contentis*» *PL* 56, 1675, 1049-1053.

36 HEINE, G. & VOLBEDING, M. J. E., *Bibliotheca anecdotorum seu ueterum Monumentorum Ecclesiasticorum collectio nouissima ex codicibus Bibliothecarum Hispanicarum, collegit disposuit et edidit Gothold Heine, praefatus est M. J. E. Volbeding*, Leipzig 1848.

37 Además de las obras del Eliberitano se encontraban *Epistolae Ascarii et Tuseredi*, las cartas del conde Bulgarano, *De aenigmatibus Salomonis*, la carta de Aurasio a Frogano, el *Liber quaeestionum*.

38 Pasajes citados por DOMÍNGUEZ DEL VALL, U., «Herencia literaria de Gregorio de Elvira» *Helmántica* 74, 1973, p. 302; este autor sigue muy de cerca a LEJAY, P., «L'heritage de Grégoire d'Elvire» *Rben* XXV, 1908, p. 446: «*Nous retrouvons d'abord les mêmes lecteurs, Beatus de Liebana, Isidore de Séville. Là encore nous sommes au début des recherches qui établiront les relations littéraires et la vie posthume des Tractatus Origenis*».

documentada en Occidente que se trata el tema de la unión mística entre Cristo y la Iglesia, el primer comentario de la iglesia latina sobre el *Cantar de los Cantares*³⁹.

La edición de Heine conocía los códices de Barcelona (siglo XII), Roda (siglo XI) y Oporto (siglo X-XI), pero seguía más de cerca el códice de Barcelona y el de Oporto, que el Rotense, lo cual constituía un error porque, según se comprobó más tarde, el Rotense está más cercano al arquetipo original. De hecho, los posteriores estudios de Wilmart⁴⁰, Vega⁴¹ y Fraipont⁴² han seguido la lectura del Rotense. La primera adscripción sin ningún género de dudas de una obra del Eliberitano abrió las puertas del análisis comparativo, ahora se conocía el estilo de Gregorio de Elbira y sería posible restaurar su patrimonio literario. La obra *De fide* que para N. Antonio y F. Florio podría haber sido del Eliberitano, quedó definitivamente identificada como obra legítima de Gregorio de Elbira. Fueron determinantes los trabajos de Wilmart⁴³, cuando equiparó el *De fide* con los comentarios sobre el *Cantar de los Cantares*, no pudo por menos que concluir que habían salido del mismo autor, ya que compartían muchos rasgos comunes, en estilo y fondo⁴⁴. El patrimonio de Gregorio de Elbira se estaba incrementando efectivamente, el siguiente paso fue atribuirle los veinte *Tractatus Origenis*, que hasta entonces se habían considerado traducción de un texto griego y cuyo autor, a juzgar por la teología alegorizante que había por toda la obra, podría haber sido Orígenes o un origenista. No obstante, la crítica no fue unánime. La obra había sido editada por Batiffol y por Wilmart, motivando un importante debate nada más salir a la luz⁴⁵. G. Morin consideró que la obra era realmente de Gregorio de Elbira⁴⁶. Sin embargo, la crítica erudita del momento se mostró contraria a esta afirmación⁴⁷. Morin se encontró con una oposición generalizada, incluso Battifol, editor de los *Tractatus*, se mostraba en desacuerdo con él⁴⁸, pensando que los tratados habían salido de los círculos

39 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *art. cit.* 302-303; MELONI, P., *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1,3*, Roma 1975, 214 y ss. No obstante, se duda seriamente que el prólogo conservado al comienzo del *Comentario al Cantar de los Cantares* sea efectivamente gregoriano, por su carácter de centón y por considerarlo «incoherente» y «contradictorio» con el resto del comentario, en virtud de argumentos de crítica interna, vid. Ayán CALVO, J.J., «El verdadero prólogo del Comentario al Cantar de los Cantares de Gregorio de Elvira», *Isimu* 2, 1999, 511-518, con bibliografía.

40 WILMART, A., «Les Tractatus sur le Cantique attribués à Gregoire d'Elvire» *Bulletin du Ecclesiastique* 1906 233-299, ver especialmente las pp. 237-248.

41 VEGA, A. C., *España Sagrada* 55 23-80.

42 FRAIPONT, J., *CCh* 69, Turnholt, 1957, 169-210.

43 WILMART, A., «La tradition des opuscules domatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus» *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien* 159 I, 1908.

44 PASCUAL TORRÓ, J., *Gregorio de Elvira. La fe*, Madrid 1998. La discusión de la autoría del *De Fide* en las pp. 17-22.

45 BATIFFOL, P. & WILMART, A., *Tractatus Origenis de libris SS Scripturarum*, París 1900.

46 MORIN, G., «Les nouveaux *Tractatus Origenis* et l'héritage littéraire de l'évêque espagnol Grégoire d'Illyrie» *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse* 5, 1900, 222-245.

47 Autores como KÜNSTE, F., «Eine neue Frage aus der Patrologie» *Liber Rundschau* 1900, 169-172 y FUNK, F. X., «Neue patristische Funde», *ThQ* 1900, 533-544, admiten que se trate de tratados fechables en el siglo IV, pero no se deciden por la autoría de Gregorio Bético; otros como WEYMAN, C., «Neue Traktate Novatians» *AHDE* 11, 1900, 467-468, HAUSLEITER, J., «Zwanzig Predigten Novatians» *ThLB* 21, 1900, 153-158, ZAHN, Th., «Predigten des Origenes oder des Novatianus» *Neue Kirchliche Zeitschrift* 11, 1900, 348-366, y JORDAN, H., *Die Theologie der neuentdeckten Predigten Novatians eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, Leipzig 1902, creen más probable que el autor sea Novaciano.

48 BATIFFOL, P., «Grégoire d'Elvire. Réponse a Dom. G. Morin», *Bolletin de Litterature Ecclesiastique* 1900, 190-197.

novacianos⁴⁹, opinión que enseguida gozó de adeptos⁵⁰. Ante esta situación el propio Morin acabó claudicando, admitiendo que los tratados tendrían que ser posteriores a la primera mitad del siglo V y dependientes de la obra de Gaudencio⁵¹. Morin se hacía eco de las opiniones que sobre ese mismo particular había lanzado ya Butler⁵². No obstante, la situación se invirtió cuando Wilmart⁵³ realizó un análisis comparativo entre los comentarios del Cantar de los Cantares y los *Tractatus Origenis*. Merced a su estudio pudo determinar entre ambas obras semejanzas indiscutibles en cuanto a estilo, doctrina, técnicas de exposición y teología, todo lo cual predisponía a pensar que ambas obras salieron de la misma persona: san Gregorio de Elbira. Una cita del hispano Álvaro de Córdoba acabó decidiendo la paternidad gregoriana. Tal cita alude a Gregorio de Elbira como autor de un texto que es muy similar al *Tract*, VI 34-35⁵⁴. Los XX *Tractatus Origenis* o *Tractatus in Sacram Scriptorum*, tal y como los conocemos, son veinte tratados homiléticos, el 1º se centra en explicar por qué el hombre es hecho a *imagen y semejanza* de Dios; el 2º explica la figura de Abraham y el episodio profético del encinar de Mambré; el 3º vuelve sobre Abraham y su esposa Sara y la concubina Agar, así como de sus hijos Ismael e Isaac; el 4º trata de explicar el mandato de la circuncisión, el 5º desarrolla el paralelismo entre la historia de José y Jesucristo; el 6º continúa la historia de José para centrarse en las palabras de Jacob; el 7º explica la historia de Moisés y su fuga de Egipto; el 8º continúa con la historia de Moisés y trata el sábado judío; el 9º vuelve de nuevo sobre Moisés, que anticipa la figura de Jesús, de nuevo discute sobre el sábado judío; el 10º explica el significado de hostia; el 11º que explica la ocupación por parte de Moisés del territorio de los cananeos interpretado en clave cristológica; el 12º explota el paralelismo entre Josué y Cristo; el 13º desarrolla la interpretación de Sansón como el pueblo judío enemigo de Cristo y de la Iglesia, el 14º se centra en la lucha de Gedeón contra Madián, de nuevo en clave cristológica; el 15º se centra en el bautismo a partir de la exégesis del pasaje bíblico en que Eliseo purifica las aguas de Jericó; el 16º, trata la visión del profeta Isaías y desarrolla la idea del rechazo judío a Dios; el 17º se centra en el tema de la resurrección y se hace desde el punto de vista literal, sin recurrir a la interpretación alegórica; el 18º desarrolla el tema martirial de los hebreos en el horno de Nabucodonosor; el 19º trata el sacerdocio de Cristo a partir de la exégesis del profeta Zacarías, el 20º es el único de los 20 cuyo texto de referencia es un pasaje del Nuevo Testamento, se dedica al Espíritu Santo.

49 *id.*, «Pas Novatien» *BLE* 6, 1905, 207-323; *id.*, «Les Tractatus Origenis. A propos d'un livre nouveau», *Revue Biblique*, XII, 1900 pp. 81-93.

50 SANTI, A., «La controversia sui Tractatus publicati dal Batiffol» *Civ.Cat.* 5, 1902, 587-589; BURN, A. E., «On Eusebius of Vercelli», *JThS* I, 1900, 592-599; BREWER, H., «Das sogenannte Athanasianische Glaubensbekenntnis ein Werk des heiligen Ambrosius», *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, Paderborn 1909, 142-178; MORETUS, H., «Notes et critiques», *Bull. de Littérat. Ecclés.* 1909, 265-368. MERK, A., «Die sogenannte Tractatus Origenis und die neusten Frörterungen über ihrer Verfasser», *ZKTh* 35, 1911, 775-783; KOCH, H., «Zu den Tractatus de libris SS Scriptorum», *ZKG* 41, 1932, 238-272.

51 MORIN, G., «Autour des Tractatus Origenis» *Rben* 19 1902, 222-245.

52 BUTLER, E. C., «Tractatus de Epithalamio and Tractatus Origenis» *JThS* 10, 1909, 450-459.

53 WILMART, A., «Les Tractatus sur le Cantique attribués a Grégoire d'Elvire» *BLE*, 1906, 233-299; se hacen eco de este descubrimiento LEJAY, P., «L'héritage de Grégoire d'Elvire» *Rben* XXV 1908, 435-437; MAZORRA, E., «El patrimonio literario de Gregorio de Elvira» *EstEcle.* XLII 1967, 387-397; DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., «Herencia literaria de Gregorio de Elvira» *Helmántica* 74, 1973, 281-357.

54 La cita dice: «Sanctus Gregorius eliberritanus episcopus dicit. Facie leonis eiusdem dñi Jhuxpi figuratur»; *vid.* ZARCO, J., «Un nuevo códice visigótico de la Academia de la Historia», *BRAH* 1935, 348-442; A. C. Vega completa estas observaciones en «Dos notas interesantes sobre el códice visigótico n. 80 de la Real Academia de la Historia» *BRAH* 136, 1955, 199-216.

Con esto hemos llegado al punto en el que se han identificado satisfactoriamente las obras más importantes del Eliberitano. Continuaron apareciendo más obras, algunas claramente gregorianas, y otras que se prestaban más a discusión. El tratado *De Arca Noe* fue adscrito al *corpus* gregoriano por Wilmart, quien realizó un estudio exhaustivo de crítica interna. En este estudio se determinó que realmente era una obra del obispo Gregorio. Los paralelismos y semejanzas eran demasiados como para ser casuales. *De Arca Noe* era similar en estilo, lenguaje e ideología a las otras obras del Eliberitano⁵⁵. Un tratado homilético sobre el salmo 91, *Expositio Origenis de psalmo nonagesimo primo*, que editado primeramente por Antolín⁵⁶ fue identificado de nuevo por Wilmart como obra genuinamente gregoriana, analizando comparativamente las partículas, locuciones adverbiales y palabras tipológicas⁵⁷. Decididamente gregorianas, aunque muy fragmentarios, serían los dos comentarios sobre el Génesis (*Fragmentum tractatus in Genesim III, 22* y *Fragmentum tractatus in Genesim XV 9-11*), fueron editados por A.C. Vega⁵⁸. Un nuevo texto homilético que trataba sobre los diversos géneros de lepra, titulado *De diuersis generibus leprarum*, fue atribuido por Vaccari a Gregorio de Elbira⁵⁹. El intento de añadir una nueva obra al *corpus* gregoriano falló. Wilmart desmintió la paternidad gregoriana. La obra se ha considerado diferente en lógica interna a las del Eliberitano⁶⁰. Otra obra discutida es la homilía *De duobus filiis*, atribuida en un principio a Gregorio de Elbira por A. C. Vega⁶¹. El propio Vega se desdijo, considerando que no había motivos ni en el estilo ni en lenguaje para pensar en una autoría gregoriana⁶². Domínguez del Val llega a decir de esta homilía que «es la que menos argumentos ofrece para atribuirla a Gregorio de Elbira»⁶³, y Bulhart no la recoge en su edición. Mazorra la cataloga decididamente entre las que «no son de Gregorio de Elvira»⁶⁴. Siguiendo con las obras de más dudosa autenticidad, disponemos de dos profesiones de fe: *Fides Romanorum* o *Libellus Fidei* y *Fides Catholica*. Bulhart (quien también incluye la *Fides sancti Hieronymi*) y Domínguez del Val las incluyen entre las obras dudosas, aunque hay fundamentos para pensar que al menos la primera pueda ser efectivamente de Gregorio de Elbira, debido a «la confrontación positiva de textos e ideas»⁶⁵. También Vega ha reclamado para Gregorio de Elbira la autoría de otros tratados que circulaban con otro nombre, se trata de un tratado del versículo 19 del capítulo 30 del *Eclesiastés*, se trata de los *Fragmenta in Ecclesiastem*⁶⁶. Sin embargo Bulhart los incluyen entre los «*dubia et spuria*» de su edición.

55 WILMART, A., «Arca Noe» *Rben* 26, 1909, 1-12.

56 ANTOLÍN, G., «Opúsculos desconocidos de san Jerónimo» *Revista de Archivos, bibliotecas y museos* 20, 1909, 70-72.

57 WILMART, A., «Fragments du Pseudo-Origène sur l'Arche de Noe», *Rben* 29, 1912, p. 274 y ss; citado en COLLANTES LOZANO, J., *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su eclesiología*, Granada 1954, p. 25.

58 VEGA, A. C., *España Sagrada*, 56, Madrid, 1957, p. 91.

59 VACCARI, A., «Un nuovo scritto di Gregorio di Elvira tra gli spuri di S.Girolamo» *Bibl.* 3, 1922, 188-193.

60 WILMART, A., *Rben* 34, 1922, 54-56; su renuencia a admitir esta obra entre las legítimamente gregorianas se transmite también a Vega, Mazorra y Domínguez del Val.

61 VEGA, A. C., «Una gran figura literaria española en del siglo IV» *Ciudad de Dios* 156, 1944, 230-231.

62 *id.*, *España Sagrada*, 56, Madrid, 1957, p. 101.

63 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Gregorio de Elvira. Obras completas*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1989, p. 277.

64 MAZORRA, E., «El patrimonio literario de Gregorio de Elvira» *EstEcle.* 42, 1967, 387-397.

65 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *art. cit.*, p. 245.

66 VEGA, A. C., «Dos nuevos tratados de Gregorio de Elvira» *Ciudad de Dios* 156, 1954, 515-553.

Domínguez del Val los incluye entre las obras dudosas, aunque argumenta que deberían entrar entre las auténticas. Coincide en esta opinión Mazorra, para quien es obra gregoriana «con muchísima probabilidad»⁶⁷.

La homilía sobre Salomón (*De Salomone*) ha planteado asimismo discusiones en torno a su autenticidad, tanto Bulhart como Domínguez del Val la incluyen entre las dudosas, si bien éste último adopta una actitud vacilante y parece que la incluiría al fin entre las obras auténticas, mientras que para Mazorra, la obra sólo tendría influencia o material del Eliberritano. Entre esas obras que incluirían algún material o influjo gregoriano, pero que no son en puridad adscribibles a la obra de san Gregorio de Elbira (y que por tanto no hemos tomado en consideración a la hora de establecer nuestras concordancias) Mazorra incluye: *Fides Damasi seu Damasi Symbolum seu Hieronymi de Fide apud Bethleem*, PLS 1; 524-515. *Professio Fidei (In Gestis Liberii Papae)*, PL 8 1388-1389. *Liber de Patris et Filii Unitate*, PL 10, 883-888. *De Verbis Apostoli ad Hebr. 1,3 et ad Col. 1,15* PL 39, 1969-1971⁶⁸. Tampoco el *Fragmentum ex Sylloge Hispana* ha sido adscrito con éxito a Gregorio Bético, pese a que Mazorra lo incluye entre las obras de «muchísima probabilidad», ya que no se incluye entre las obras legítimamente gregorianas posteriormente. Ninguna de estas obras son recogidas por Domínguez del Val ni por Bulhart. Cada una de ellas tiene una problemática y un estado de la cuestión propios, pero al no ser puramente gregorianas, caen fuera de nuestro objeto de estudio. Una última obra tenemos que venir a considerar se trata de *Fragmenta III de Gog et Magog, Nabuchodonosor, Raphael* PLS 1, 526. Nadie admite que esta obra sea de Gregorio de Elbira (a pesar de que Wilmart defendió su posible autoría⁶⁹) desde que Fischer demostró que son fragmentos que provienen de san Agustín, Rufino y san Isidoro⁷⁰.

No sería impensable que continuaran apareciendo obras de Gregorio de Elbira, pues dentro de las que la han sido ya definitivamente adscritas hay referencias a explicaciones hechas por el propio obispo sobre el *Génesis* y el *Levítico*, las cuales sin embargo son desconocidas para la crítica⁷¹. Estos comentarios bíblicos no tuvieron que ser necesariamente puestos por escrito, pero tampoco es improbable su inverso, de manera que la completa recuperación del patrimonio literario del Eliberitano es algo aún no concluido satisfactoriamente.

La labor positiva de la crítica moderna ha recuperado, quizá no todo, pero una parte lo bastante significativa del patrimonio literario de Gregorio de Elbira como para que pueda elaborarse un estudio orientativo y lo bastante crítico en orden a pergeñar las líneas fundamentales del pensamiento de este escritor del siglo IV.

3. EL PENSAMIENTO DE GREGORIO DE ELBIRA

Los estudios sobre la ideología de los textos del obispo de Eliberri han abordado la cuestión a menudo desde la historia del dogma y la teología. Es muy normal encontrar entre las preocupaciones de muchos autores cuestiones relativas al bautismo, la penitencia, la eucaristía y la eclesiología y la defensa de la «ortodoxia» nicena. No podemos olvidar que en la historia de

67 MAZORRA, E., «El patrimonio literario de Gregorio de Elvira» *EstEcle.* 42, 1967, 387-397.

68 MAZORRA, E., *art. cit.*, p. 389; *De Verbis Apostoli* constituyen una versión discursiva de la obra gregoriana *De Fide* 56-69, *vid.* TOVAR PAZ, J. J., *op. cit.*, 157-158.

69 MAZORRA, E., *loc. cit.*, p. 397, n. 45.

70 Citado por MAZORRA, E., *ibid.*, 397 n. 45.

71 *Vid. Tract.* VI, 1, *ibid.* X, 1 pasajes comentados Mazorra y Domínguez del Val.

la investigación, san Gregorio de Elbira ha sido encuadrado cómodamente en el epígrafe de la «historia de la Iglesia». Conforme se ha ido recuperando el patrimonio gregoriano ha ido naciendo en la investigación la necesidad de comprender mejor la dirección espiritual e ideológica de este pensador hispano, como fuente de primer orden para reconstruir la realidad ideológica y vivencial del siglo IV. Gregorio de Elbira es un Padre hispano, una gran parte de la historia de la investigación ha sido llevada a cabo por religiosos. Los escritos y homilías gregorianas presentan una riqueza doctrinal que no ha pasado desapercibida para la crítica ni para los historiadores de la Iglesia. Se ha visto en Gregorio de Elbira uno de los primeros predicadores homiléticos de Occidente. Pero la sobreabundancia de estudios teológicos no debe proyectar la falsa imagen de que su importancia sólo está determinada por la altura religiosa que puedan llegar a alcanzar sus escritos homiléticos. Las obras de Gregorio de Elbira constituyen también una fuente histórica clave para la Hispania del siglo IV, para la que la documentación precisamente no abunda.

3.1. Conflictos y malentendidos: la cuestión del luciferianismo de Gregorio de Elbira

Con ser relativamente reciente la fijación de su patrimonio literario, y por tanto el conocimiento efectivo de su estructura y fundamentos ideológicos, no deja de sorprender que la cuestión de su «ortodoxia» (concepto muy resbaladizo, más aún en el siglo IV y que a menudo utilizamos anacrónicamente) no haya dejado nunca de discutirse. Como hemos visto, su apego a la doctrina «ortodoxa» y su defensa de la fe de Nicea ha sido hecho constatado sin reservas. Su mención en el escrito luciferiano denominado *Libellus Precum*, como hemos tenido ocasión de subrayar, ha arrojado dudas sobre su posible «luciferianismo», que precisamente tendría como origen un exceso de celo en la ortodoxia. Incluso antes de conocerse sus obras la crítica erudita debatió su pertenencia o no a ese bando cismático haciendo correr verdaderos ríos de tinta y largas discusiones, que ni siquiera la aparición y crítica de sus obras ha podido retener del todo. No podemos detenernos demasiado tiempo en una cuestión que se aparta del verdadero objeto de nuestro estudio, pues su pertenencia o no a una confesión cismática (ni siquiera herética) que duró poco tiempo, en nada van a cambiar los aspectos ideológicos del Eliberritano, que por otra parte han sido siempre aceptados como «ortodoxos», y admitidos en la Edad Media hispánica. Sin embargo, un estudio riguroso de las corrientes historiográficas modernas inculpatorias o exculpatorias ha sido realizado por Enrique Mazorra⁷². Este autor alude a la existencia de dos corrientes historiográficas de carácter antagónico. De un lado la corriente moderna negativa⁷³, y de otro la corriente moderna positiva⁷⁴. La primera de estas corrientes tiene su iniciador en el cardenal Baronio⁷⁵ quien admite el luciferianismo de Gregorio de Elbira (sus continuadores serán P.B. Gams, H. Leclerq, pero sobre todo Lenain de Tillemont⁷⁶). Todos estos argumentos centran su visión negativa en la supuesta permanencia de Gregorio de Elbira en el cisma luciferiano, es decir, son argumentos orientados hacia el grado de fidelidad profesado por el Eliberritano desconociendo sus propios razonamientos y lógica interna. La segunda corriente,

72 MAZORRA, E., *El luciferianismo de Gregorio de Elvira. Discurso leído en la solemne apertura del Curso Académico 1967-1968 en la Facultad de Teología de Granada*, Granada, 1967, 62 pp.

73 MAZORRA, E., *loc. cit.*, 7-9.

74 MAZORRA, E., *loc. cit.*, 9-14.

75 BARONIO, C., *Annales Ecclesiastici*. Anno 371, 1ª ed. Roma 1588 (red. Theiner, Bar-le-Duc, 1864), 350-353.

76 Y más autores que citamos en la nota 83.

esta vez de naturaleza positiva, puede rastrearse entre historiadores españoles desde el siglo XVII Nicolás Antonio, Sáenz de Aguirre, Flórez, Rodríguez de Castro⁷⁷. Estos historiadores realizan una visión favorable al Eliberritano y niegan que existen pruebas concluyentes para zanjar la cuestión de su posible luciferianismo. Con todo, la fecha clave es el año 1906, cuando Wilmart⁷⁸ emprende los pasos necesarios hacia la restauración del patrimonio literario de Gregorio de Elbira, y por tanto facilita el avance hacia la plena comprensión de su obra, cosa que hasta aquel momento ningún historiador había estado en condiciones de hacer. Desde 1906, con la progresiva divulgación de sus obras entre la comunidad erudita, los juicios sobre su valía mejoran ostensiblemente, así Bardenhewer⁷⁹, Baudot⁸⁰, García Villada⁸¹ o Thouvenot⁸².

Sin embargo, y aunque su imagen como pastor y pensador se haya revalorizado, se ha seguido pensando en su luciferianismo como algo fehaciente para muchos⁸³, o como algo dudoso de difícil comprobación⁸⁴, y ha sido completamente negado por otros⁸⁵. Lo cierto es que los argumentos en pro y en contra se suceden, los testimonios literarios no están lo debidamente contrastados para otorgar una respuesta segura y sin posibilidad de réplica. A este respecto es significativo comprobar cómo Mazorra, que se muestra durante todo su discurso contrario al luciferianismo de Gregorio de Elbira, finalmente le traicionan las dudas:

77 Vid. Nota 85.

78 Nos referimos a los trabajos de A. Wilmart, publicados en *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* y en *Rben* entre 1906 y 1912.

79 BARDENHEWER, O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur* III, Freiburg, 1923, 401.

80 BAUDOT, I., *Dictionnaire d'Hagiographie*, París 1925, 312.

81 GARCÍA VILLADA, Z., *Historia Eclesiástica de España* II, Madrid 1929, 73.

82 THOUVENOT, R., *Essai sur la Province Romaine de Bétique*, París 1940, reedición en 1973, 345-346.

83 Son multitud de autores los que defienden el luciferianismo de Gregorio de Elbira, BARONIO, C., *Annales ecclesiastici*. Anno 371, 121-125; QUESNEL, P., «De variis fidei libellis in antiquo romanae Ecclesiae codice contentis», *PL* 56, 1052, 1049-1053; TILLEMONT, L. S., *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, París 1700, 524 y ss; GAMS, P. B., *Kirchengeschichte von Spanien*, Graz 1956, 311-314; KRÜGER, G., *Lucifer Bischof von Calaris und das Schisma der Luciferianer*, Leipzig 1886, 77; Batiffol, P., «Gregoire d'Elvire. Réponse a Dom Germain Morin» *BLE*, 1900, 191; SALTET, L., «La formation de la légende des Papes Libère et Félix», *BLE* 6, 1904, 225; WILMART, A., «Les Tractatus Origenis attribués a Grégoire d'Elvire» *BLE* 7, 1906, p. 207 n. 1; LECCLERQ, H., *L'Espagne Chrétienne*, París 1906, 121; BUTLER, E., «Tractatus de Epithalamio and Tractatus Origenis» *JThS* 10, 1909, 450-459; BARDENHEWER, O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur* III, Freiburg 1923, 397; LEJAY, P., «Le héritage de Grégoire de Elvire», *Rben* XXV, 1908 435-458; JÜLICHER, A., «Gregorius Iliberitanus» *Pauly-Wissowa* 6, Stuttgart, 1912, 1864-1867; BESSE, J., «Grégoire d'Elvire ou Le Bétique», *Dictionnaire de Théologie Catholique* VI, París 1920, 1838; MORICCA, H., *Storia della letteratura latina cristiana* II, Turín 1927, 206; CAYRÉ, F., *Précis de Patrologie et d'Histoire de la Théologie* I, París 1931, 323; GARCÍA VILLADA, Z., *Historia Eclesiástica de España* II, Madrid 1929, 53; THOUVENOT, R., *Essai sur la Province Romaine de Bétique*, París 1940, 342; LLORCA, B., *Historia de la Iglesia. I Edad Antigua*, Madrid 1950, 473; COLLANTES, J., *Gregorio de Elvira. Estudio sobre su Eclesiología*, Granada 1954, 21; GALMES, L., «La fe según Gregorio de Elvira», *TEsp* 3, 1959, 275-283; FERNÁNDEZ ALONSO, J., «Gregorio, vescovo di Elvira, santo» *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1966, p. 178. *id.*, «Gregoire d'Elvire», *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* XXI, París 1986, p. 1501; SIMONETTI, M., *Gregorio di Elbira. La Fede*, Turín, 1975, 8.

84 NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Vetus*, Madrid 1778; MORIN, G., «Autour des Tractatus Origenis», *Rben* 19, 1902, 222-245.

85 FLÓREZ, E., *España Sagrada* XII, Madrid 1754, 121-129; ECHEVARRÍA, J., *Noticias sagradas del gloriosos patrono de Granada, san Gregorio Bético y de su sacro templo en su fundación, progreso y presente estado*, Granada 1773, 152; RODRÍGUEZ DE CASTRO, J., *Biblioteca Española*, Madrid 1786; MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Vol. I, Madrid 1998, p. 116.

«Sin embargo, es tan demoledor el probablemente Luciferiano del Libellus que no deja el espíritu tranquilo. Consigue dejarnos psicológicamente en esta actitud. Probablemente no fue luciferiano, probablemente fue luciferiano. Es decir en la duda»⁸⁶.

Domínguez del Val le reprocha demasiado categóricamente esta actitud tibia: «En consecuencia no puede hablarse muy seriamente de un Gregorio 'probablemente luciferiano' ateniéndonos al Libellus Precum como lo hace Mazorra. (...) De haber sido más consecuente con la argumentación desarrollada en su trabajo, debiera habernos dicho que Gregorio de Elvira no fue luciferiano, puesto que no hay razones sólidas para incluirlo en la secta»⁸⁷. Sin embargo este patrólogo paradójicamente había afirmado sólo un año antes el luciferianismo de Gregorio de Elvira: «De este modo se afilió al cisma de Lucifer de Cagliari, a quien probablemente visitó en su isla de Cerdeña»⁸⁸.

No creemos que la filiación a la «secta» luciferiana sea cuestión capital a la hora de entrever el esquema de pensamiento del obispo de Iliberri, y sin embargo las discusiones han sido largas y prolijas sin llegar a demostrar nunca nada concreto. Los indicios apuntan a una posible vinculación con Lucifer de Cagliari, pero como se ha dicho prudentemente:

«Sería un anacronismo deducir de todo esto que el obispo de Granada formaba parte de una secta o de una iglesia aparte, separada por completo de la Iglesia católica. En una eclesiología de comunión como era la vigente entonces habían muchos grados de unidad. No se concebía la unión de una manera jurídica, según la cual o se pertenece o no se pertenece: no hay términos medios. Las iglesias locales eran la iglesia y, por eso, todas eran un sola iglesia. Por eso también todas estaban obligadas a mantener la comunión entre sí, y principalmente con las iglesias que más garantías ofrecían de representar la comunión total, entre las que ocupaba el primer puesto la iglesia de Roma, presidida por el sucesor de Pedro. Con frecuencia surgían dificultades que conducían a la rotura de relaciones eclesiásticas oficiales: se rompía la comunión. Esta situación era considerada como anómala, y se hacían intentos para arreglarla. Mientras tanto se seguía adelante, en lucha abierta o en ignorancia mutua a veces, hasta que llegaba el momento de la reconciliación. Solamente las roturas que se perpetuaron definitivamente constituyeron los cismas propiamente dichos, tal como hoy los conocemos»⁸⁹.

86 MAZORRA, E., *El luciferianismo de Gregorio de Elvira*, Granada 1967, 61.

87 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., «El patrimonio literario de Gregorio de Elvira» *Helmántica* 74, 1973 especialmente p. 292.

88 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., «Gregorio de Elvira» *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972, 1055-1066.

89 SOTOMAYOR, M., «El donatismo y la crisis arriana. Osio de Córdoba, Potamio de Lisboa y Gregorio de Elvira» en García Villoslada (coord.), *Historia de la Iglesia en España I Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid 1979, 218-232.

3.2. Los estudios sobre el pensamiento gregoriano hasta el final del siglo XX

Mucho más importante que enzarzarse en cuestiones puramente accidentales es abordar el pensamiento de Gregorio de Elbira desde dentro. Sobre todo después de que en los años 30 H. Koch⁹⁰ y en los 70 C. Vona⁹¹, demostraran que Gregorio de Elbira era un escritor al tanto de las corrientes teológicas de su época (entre sus lecturas había que citar entre otros a Cipriano y a Tertuliano, naturalmente la tradición origenista, también Justino e Ireneo) y que fue bastante conocido y citado en la Edad Media hispánica. Había que tratar de comprender a este pensador a través de sus obras, es decir, llegar por medio de su propio testimonio hacia sus concepciones e ideas, sus respuestas ante las cuestiones del momento y sobre todo, cuál podría ser su cosmovisión y su concepción última de las razones de las cosas. Son varios los títulos que han intentado cumplir este planteamiento inicial, casi siempre desde el punto de vista de la historia religiosa y para abordar cuestiones de teología y dogma. Entre lo más llamativo del pensamiento de Gregorio de Elbira está lo que se ha calificado de «rigorismo» y la importancia que para él tiene la purificación y la satisfacción de las culpas. Este detalle lo comenta Severino González⁹². La argumentación, marcadamente teológica, trata de ver no tanto el pensamiento de Gregorio Bético cuanto esclarecer los términos y concepciones en los que se plantea la cuestión penitencial en la iglesia hispana durante el siglo IV. Para ello, tras unas breves alusiones al concilio de Elbira, el autor pasa directamente a examinar los datos ofrecidos por tres pensadores hispanos especialmente sensibles a la cuestión: Gregorio de Elbira, Baquiario y Paciano de Barcelona: «Estos tres autores, los cuales vivieron muy próximos a los Padres de Elbira, y eran herederos de su doctrina, pueden considerarse como intérpretes del sentir general de la iglesia española, ya que representan los tres extremos de la Península: Gregorio a Granada, Paciano a Barcelona y Baquiario a Galicia»⁹³.

En Gregorio de Elbira los criterios penitenciales están muy presentes a lo largo de sus obras. Se alude en sus tratados homiléticos a la pasión de Cristo como redentora de los pecados y de la misma manera no faltan alusiones a la necesidad de la penitencia para regenerarse de las culpas. Es problemático que S. González haya utilizado para su argumentación la homilía *De diuersis generibus leprarum*, obra que se ha considerado dudosa y la crítica no se ha decidido por su genuinidad⁹⁴. Sin embargo, tal cosa no cambia las ideas de fondo que se respiran sobre la penitencia, vía de redención para todos los pecados, porque «(...) para el Obispo de Elbira no hay pecado alguno que esté excluido de la penitencia. Por lo demás, la disciplina penitencial debía desenvolverse entonces con normalidad y sin tropiezo alguno, ya que ningún indicio de polémica se descubre en sus variados escritos»⁹⁵. Severino González insiste en que tanto Gregorio como Paciano y Baquiario poseen tendencias dogmáticas y ascéticas pero no disciplinales, lo que supone un alejamiento de las rígidas disposiciones del concilio de Elbira (aunque no un apartamiento de la necesidad de la penitencia). Este autor apunta que los

90 KOCH, H., «Zu Gregors von Elvira Schriftem und Quellen», *ZKG*, 51 1932, 238-272.

91 VONA, C., *Gregorio di Elvira. I. Tractatus de libris Sacrarum Scripturarum. Fonti e sopravvivenza medievale*, Roma 1970.

92 GONZÁLEZ, S., «La disciplina penitencial de la iglesia española en el siglo IV», *RET*, 1940-1941, 339-360.

93 GONZÁLEZ, S., *art. cit.*, 339.

94 Sobre la problemática de este escrito homilético remitimos a los trabajos de Vaccari, Wilmart, Vega, y Domínguez del Val, ya citados.

95 GONZÁLEZ, S., *art. cit.*, 343-345.

planteamientos penitenciales de estos Padres Hispanos constituye una «reacción» contra las teorías novacianistas, a las cuales se les acusaba de restringir la penitencia. Es problemático que así sea, teniendo en cuenta que el ambiente penitencial se estaba definiendo entonces⁹⁶, y que Novaciano no fue condenado inmediatamente⁹⁷.

Siguiendo una parecida línea interpretativa J. Collantes realizó un estudio de las principales líneas teológicas apreciables en el Eliberritano⁹⁸. El estudio domina las fuentes y la historiografía y establece un análisis comprensivo y pormenorizado de las ideas teológicas del obispo de Elbira, su eclesiología, la innegable prioridad de la posición de Cristo en el sistema de pensamiento de san Gregorio y la posición del hombre dentro de los planes de Dios. Concede gran importancia a la concepción gregoriana del hombre, resaltando su deuda origenista. San Gregorio de Elbira contraponen Dios y materia, desencadenando un conflicto que ha de culminar con la victoria de Dios sobre la materia «arrastrando así al hombre a quien diviniza»⁹⁹. El hombre es mortal y perecedero, pero está tocado de inmortalidad y pura divinidad desde el mismo momento que Dios le concede el alma. Se plantea un conflicto entre la condición terrena del hombre y su tendencia hacia la altura moral y la divinidad. Por ello el hombre debe alzarse de su condición mundana y trascenderse para llegar a asimilarse a Dios. Cristo ocupa una posición determinante en el proceso de divinización del hombre. El hombre se asimilará a Dios siempre por la mediación y salvación de Cristo. En este momento entra en acción la Iglesia, la cual tiene una función importante en la salvación del hombre y en la colaboración con Cristo. La Iglesia es la carne de Cristo y Cristo el cuerpo perfecto de la Iglesia. Dentro de las directrices del plan divino Cristo e Iglesia caminan juntos y unidos en orden hacia la salvación del hombre. Cristo aparece como un rey poderoso capaz de destruir el mundo material del pecado, y poseedor de una fortaleza inigualable que el hombre debe esforzarse en imitar. Mediante el bautismo se entra a formar parte de la carne de Cristo, de esta manera se tiende hacia la asimilación total de los cristianos en Cristo, el cual se hizo hombre sin que su majestad sufriera menoscabo alguno, es decir, sin que su naturaleza se degradara. El hecho de que asumiera la carne favorece al hombre hacia la inmortalidad. El hombre se asimila a Dios, cuando Cristo asume y entra en contacto con los ropajes carnales dignifica con su presencia al hombre mortal y le eleva a las alturas de la divinidad. En la redención del hombre tiene tanta importancia la pasión de Cristo como la unión de su naturaleza humana y divina, porque en Cristo la carne humana se hace celestial ya que es el único mediador entre Dios y los hombres. Al entrar en contacto la carne humana con Cristo, ésta queda redimida y purificada por ese mismo contacto. Todo lo cual es posible por la muerte de Cristo y por la acción de su sangre, gracias a la cual se ha redimido el género humano. La victoria de Cristo supone la derrota del mundo material y de los poderes seculares. Dentro de estas afirmaciones Gregorio de Elbira entenderá que la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo, esta visión marcadamente espiritual se complementa con la idea de que los fieles son asimismo pan espiritual que Cristo toma para asimilar a su naturaleza, «con el poder de la pasión aplicado a los hombres nos unimos de una manera real y eficiente hasta formar un

96 GONZÁLEZ BLANCO, A., «El cristianismo en la Hispania preconstantiniana. Ensayo de interpretación sociológica», *AnMurcia*, XI 3-4, 1981/2, 27-68.

97 GONZÁLEZ BLANCO, A., «Herejes y herejías en la configuración del pensamiento de San Juan Crisóstomo», en *Romanitas-Christianitas*, Berlín, 1982, 553-585.

98 COLLANTES LOZANO, J., *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su eclesiología. Discurso leído en la solemne apertura del curso académico 1954-1955 de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús*, Granada 1954.

99 COLLANTES LOZANO, J., *op. cit.* p. 31.

solo cuerpo total, que los teólogos posteriores llamarán místico»¹⁰⁰. Es imprescindible para esta unión la acción conjunta de la fe y del bautismo. «Aceptada esta fe, todos los hombres del mundo se hacen miembros de Cristo y cuerpo de la Iglesia (...). Con el bautismo, supuesta la fe, se perdonan todos los pecados, aun los más horribles, y el hombre se adhiere plenamente al cuerpo de Cristo, y se hace miembro de su Iglesia»¹⁰¹. Esta unión tan estrecha entre Dios y la Iglesia se expresa en similitudes y comparaciones de tipo nupcial. La Iglesia es la esposa de Cristo asimilada a éste y purificada de sus antiguas culpas (porque la Iglesia provenía de la gentilidad) por el contacto con su cónyuge celestial. Purificada y dignificada de esta manera la Iglesia es concebida como un refugio de la comunidad de creyentes, en donde se ha de esperar con la máxima seguridad el cumplimiento de los planes de Dios. Collantes toca entre otros temas, la concepción antropológica de san Gregorio de Elbira, vinculándola con las ideas de Orígenes, de las cuales indudablemente se sirve. Nuevas matizaciones introduce sobre las ideas antropológicas gregorianas Antonio Orbe en 1969¹⁰². En un estudio dedicado esencialmente a las ideas antropológicas de san Ireneo¹⁰³, realiza asimismo una visión del influjo que esas teorías tuvieron en otros pensadores y padres de la Iglesia. Para Orbe, padres como san Ambrosio o Hilario: «(...) sabrán olvidarse de platonismos y cargarán la mano sobre la ‘carne’ del hombre como el elemento teológicamente más característico, centro de gravedad para la economía de la Salud. Análogo fenómeno observa este autor en Gregorio de Elbira, influido por San Hilario. «Nadie resumió con más claridad la tradición de los dos hombres de Orígenes, y ninguno se sintió más libre para abandonarla en el resto de su antropología»¹⁰⁴. Orbe prefiere a los Padres que valoran la antropología de Ireneo, muy sensible a la resurrección de la carne, por encima de las concepciones origenistas, muy cercanas al platonismo, y que parten de una visión del hombre mucho más ideal y espiritualizada. Por ello, subraya claramente que un pensador importante como Gregorio de Elbira, el cual acepta en toda su obra el planteamiento origenista, sea también capaz de formular su pensamiento antropológico con material oriundo de san Ireneo, poniendo más énfasis en la resurrección de la carne que en una «excesiva» espiritualización del hombre, que pudiera parecer cercana a la filosofía pagana. Es importante, en este caso, la presencia de lo humano en lo divino, o como dice Orbe, se trata de exaltar convenientemente «el plasma humano proyectándole hacia el cuerpo del glorioso Jesús»¹⁰⁵. Tal cosa es tan observable en la obra del Eliberritano como sus tendencias origenistas, hacia las cuales siente Orbe cierta aprensión. No conviene olvidar que la muerte física de Cristo fue una realidad, debido a su naturaleza humana, la cual experimenta también el hecho de la resurrección.» (...) la victoria de Cristo en carne le merece la resurrección gloriosa; esto es, la restitución del compuesto a una vida dominada por el Espíritu de Dios»¹⁰⁶.

Una nueva aportación a las ideas antropológicas de Gregorio de Elbira hizo Fernández Ardanaz¹⁰⁷, en el contexto de la tradición teológica hispana, contemporánea al obispo de Elbira.

100 COLLANTES LOZANO, J., *loc. cit.* p. 61.

101 COLLANTES LOZANO, J., *loc. cit.* pp. 66-67.

102 ORBE, A., *Antropología de san Ireneo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1969.

103 Sobre la antropología de Ireneo de Lyon puede verse de ROUSSEAU, A., «Appendice I-II», 357 y ss. en *Irénée de Lyon. Démonstration de la Prédication Apostolique*, París 1995.

104 ORBE, A., *op. cit.* p. 13.

105 *Ibid.* p. 105.

106 *Ibid.* p. 380.

107 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., «Antropología de los primeros autores hispanos: la búsqueda del paradigma original del hombre», en ANDRÉS MARTÍN, M. (dctor.), *Historia de la teología española*, vol. I, Madrid 1983, 95-111.

Este autor hace ver que Gregorio de Elbira comparte una visión del hombre que a la vez es origeniana e ireneana. Para este autor, no se trata de una contradicción en el pensamiento de Gregorio de Elbira, «no es mero ‘seguidor’ ni tampoco un estéril ecléctico»¹⁰⁸. Incide en el valor de la corporalidad, soporte para la verdadera ascensión mística. No plantea la antropología de san Gregorio de Elbira en términos de oposición binaria carnal/espiritual, sino que ofrece una visión integral de las distintas corrientes de pensamiento que el obispo bético conocía y a partir de las cuales diseñó su propio sistema ideológico. De lo que se trata es de abordar el sistema ideológico gregoriano como una totalidad. Por eso el autor acaba relacionando la antropología con las ideas teológicas y la doctrina trinitaria¹⁰⁹. Su concepción de Dios y del Hijo se entiende dentro del debate arriano, adquiriendo Cristo un aspecto central en «el dinamismo trinitario»¹¹⁰.

Siguiendo con los estudios que sobre la doctrina de san Gregorio de Elbira se han hecho es necesario notar que su concepción sobre la fe ha atraído el interés de los investigadores. Galmés¹¹¹ ha estudiado las dos obras principales: *De fide* y los *Tractatus Origenis*, y presta más atención a estos últimos, por ser donde hay más abundancia de concepciones doctrinales, apareciendo la fe como vínculo de unión entre la iglesia y los fieles con Cristo. También la cuestión ha sido abordada por Buckley¹¹², sobre el estudio de las obras *De fide*, *Damasi Symbolum*, *De fide sancti Hieronymi*, *De arca Noe*, *Tractatus Origenis*, *De Salomone*, *Epitalamio*, *Expositio de psalmo XCI*, *De diuersis generibus leprarum*, *De duobus filiis frugi et luxurioso*. Para Domínguez del Val constituye un error emplear obras que no son claramente gregorianas, además le reprocha no haber entrado seriamente en el estudio de todas las posibilidades que se habrían podido plantear: «se incluyen obras que no son de Gregorio de Elvira y (...) no se plantea toda la problemática del Eliberritano sobre estas materias»¹¹³. Muy prolijos en contenido han sido los estudios de Manlio Simonetti¹¹⁴. Este autor ha demostrado que algunos fragmentos de la obra *De trinitate* del presbítero luciferiano Faustino están inspirados directamente en el *De fide* de Gregorio de Elbira. Además ha hecho hincapié en que con el inicio de la controversia arriana, y la llegada de la polémica a Hispania, nació la reflexión teológica en esta zona, tal y como se deduce de las figuras de Osio de Córdoba, Potamio de Lisboa, y sobre todo de Gregorio de Elbira. El Eliberritano llegó a escribir su *De fide* para refutar los argumentos arrianos y los resultados del sínodo de Rímni, defendiendo a ultranza y con alambicados argumentos la legitimidad del *homousion* niceno y la consustancialidad de las naturalezas del Padre y del Hijo. Esta insistencia en la consustancialidad hizo que sobre una primera redacción del *De fide* presentada por san Gregorio cayera la acusación de sabelianismo, como dice Simonetti en su edición *De fide*: «A causa dell’ambiguità e della polivalenza di significato,

108 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., *art. cit.*, p. 110.

109 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., «El problema de Dios y su comunicabilidad: teología económico-funcional de la Trinidad», en ANDRÉS MARTÍN, M., *Historia de la Teología española*, vol I, Madrid, 1983, 65-72.

110 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., *art. cit.*, p. 71.

111 GALMÉS, L., «La fe según Gregorio de Elvira» *TEsp* III 1959, 273-283.

112 BUCKLEY, F. J., *Christ and the Church according to Gregory of Elvira*, Roma 1964; *Id.*, «Gregory of Elvira», *Classical Folia* XVIII 1964, 3-23; *Id.*, «Gregory of Elvira, St.», *New Catholic Encyclopedia* VI, 1966, p. 790.

113 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Estudios sobre literatura latina hispano-cristiana*, Tomo I, 1955-1971, Fundación Universitaria Española, Madrid 1986, especialmente 73-74.

114 SIMONETTI, M., «Note su Faustino» *SEJG* XIV 1963, 50-98; *id.*, *Faustini Opera*, en *CCh* LXIX, 1957, 287-392; *id.*, «La Crisi Ariana e l’inizio della Riflessione Teologica in Spagna» en *Problemi attuali di scienza e di cultura. Colloquio italo-spagnolo sul tema Hispania Romana (Roma 15.16 maggio 1972)* *Accademia Nazionale dei Licei*, Roma 1974, 127-147; *id.*, *Gregorio di Elvira. La fede*, Turín 1975, 5-50.

forzare il valore al di là della generica unità di specie e di genere avrebbe ineluttabilmente provocato l'accusa di sabellianismo, cioè di sacrificarle la distinción de persona (ipostasi per gli Orientali) fra il padre ed il figlio»¹¹⁵, cosa que Gregorio rechaza en una definitiva redacción de su obra. La obra emplea sobre todo la analogía de la naturaleza divina con la claridad de la luz, lo que le acerca a la teología de los siglos II y III, al igual que las expresiones relacionadas con su cristología. Paralelamente, Simonetti hace ver que el *De fide* se emplea más a fondo en la naturaleza del Padre y del Hijo, sin aludir apenas al Espíritu Santo, ni entrar en grandes cuestiones trinitarias. Para Simonetti todo esto son rasgos que hablan de cierto arcaísmo en la teología del Eliberritano. Por otra parte, ha estudiado no sólo los aspectos teológicos del *De fide*, sino también, las interpretaciones alegóricas y tipológicas en la teología del Eliberritano¹¹⁶. En concreto, hace notar que san Gregorio se decide por la interpretación alegórica, pese a las reservas que se habían suscitado en su contra a lo largo del siglo IV. Tal interpretación tiene un buen ejemplo en el significado simbólico de la figura de Abraham, figura clave para la inteligencia del pueblo judío, de los gentiles y de los cristianos, y a la que se le aplica la teología alegorizante hasta el más mínimo detalle. Otro crítico italiano, Pietro Meloni¹¹⁷, ha estudiado la ideología gregoriana (especialmente la eclesiología y la antropología) en el marco general de un estudio dedicado a la interpretación patrística del Cantar de los Cantares. Gregorio de Elbira es el primer comentador latino, que se conozca, de dicha obra, que interpreta desde un punto de vista espiritual, centrado en la interpretación mística del perfume tal y como se menciona en este escrito bíblico, pero entendido en clave eclesiológica.

Otros trabajos que han abordado las cuestiones ideológicas y doctrinales del Eliberritano son los de Aldazábal¹¹⁸, confrontando aspectos doctrinales de san Gregorio con el *liber psalmographus*, en particular sobre la eclesiología. Molina¹¹⁹ ha planteado también una visión teológica de la obra del Eliberritano, centrándose en aspectos mariológicos y en la alegoría y simbolismo de la cruz, que comunican a Gregorio de Elbira con el resto de la tradición cristiana.

En la historia de la investigación se han destacado también estudios lingüísticos sobre la obra gregoriana. Especial interés puso Condoñer Merino¹²⁰ en considerar las obras del Eliberritano desde el punto de vista de la estricta producción literaria. Esta autora hace notar que Gregorio de Elbira practica el género homilético puramente pastoral, al igual que sus contemporáneos. Los *tractatus* en Gregorio de Elbira son equivalentes a *lectiones*, es decir en obras «destinadas, en la mayoría de las ocasiones, a la instrucción a los candidatos al bautismo y perseguían su familiarización con las Escrituras (...)»¹²¹.

Para completar la visión del proceso de comprensión de la obra gregoriana, haremos mención al intento de reconstruir, a través de las citas de las Sagradas Escrituras empleadas por el Eliberritano, las versiones bíblicas que circulaban en la Península Ibérica, cuya importancia es

115 SIMONETTI, M., *op. cit.*, p. 17.

116 SIMONETTI, M., «La tipología di Abramo in Gregorio di Elvira», *AFLFC* VI, 1985, 141-143.

117 MELONI, P., *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico I,3*, Roma 1975, p. 215.

118 ALDÁZABAL, J., «Influencia de Gregorio de Elvira y Justo de Urgel en el Liber psalmographus hispánico» en *Fons vivus Miscelánea E. M. Vismara*, Zürich 1971, 143-161.

119 MOLINA PRIETO, A., «Textos mariológicos de Gregorio de Elvira» *ScrMar* 6, 1983, 57-103; *id.*, «Teología y espiritualidad de la cruz en Gregorio de Elvira» *TEsp* XVIII, 1984, 7-60.

120 CODOÑER MERINO, C., «Los escritores hispano cristianos» *Historia de España (Menéndez Pidal) II. España Romana*, Madrid 1982, 523-525.

121 CODOÑER MERINO, C., *loc. cit.*, p. 532.

innegable si entendemos que el texto bíblico es la principal fuente de inspiración para Gregorio de Elbira y su referencia ideológica vital. No obstante, es un tema estrictamente filológico más que histórico, y por ello no podemos detenernos en él. Para sus tratados homiléticos san Gregorio empleaba una versión de la Biblia anterior a san Jerónimo, es decir, de la *Vetus Latina*. Se trata de la antigua versión o versiones latinas que circulaban en todo el Imperio. Las citas empleadas por el Eliberritano son amplias, lo que permite un mejor conocimiento de las antiguas versiones bíblicas anteriores a la canonización jeronimiana. Del estudio de esta cuestión se ha interesado Barcala Muñoz¹²², pero sobre todo Teófilo Ayuso¹²³, para este investigador Gregorio de Elbira es un buen testigo de la *Vetus Latina*, a juzgar por la elevada cantidad de citas empleadas en sus tratados. No obstante ha empleado en su estudio sobre las citas del Eliberritano obras que no son genuinamente suyas, según le recrimina Domínguez del Val¹²⁴, por lo que habría que modificar estos planteamientos. De todas formas el principio es válido, y Gregorio de Elbira utiliza desde luego la *Vetus Latina*, reflejando la problemática existente en cuanto al uso de versiones bíblicas prejeronimianas. Gregorio de Elbira hace uso de la Biblia para rebatir la «heterodoxia» arriana desde su posición de pastor y guardián de la fe nicena, lo que, como hace ver Kannengiesser, le iguala con el resto de Padres del Imperio que en esta época recurrían a la exégesis bíblica en busca de respuestas¹²⁵. Sobre la soteriología del obispo bético se ha vuelto en un trabajo reciente de J. Tejedor¹²⁶. Una visión reciente sobre este problema la hace Fernández Ubiña, sobre la idea de la utilización de las Sagradas Escrituras en el seno de la polémica arriana¹²⁷.

Desde una óptica puramente filológica la obra de Gregorio de Elbira ha sido tratada por Francisco Javier Tovar Paz en un trabajo más amplio dedicado al género homilético en Hispania¹²⁸. Estudia la obra del Eliberritano en el marco de toda la producción homilética hispana que va desde Potamio de Lisboa hasta los cultivadores del género en el reino visigodo inclusive. Es un trabajo importante por cuanto abunda en el estudio de las obras, su carácter homilético y aspectos retóricos. Pone de relieve los recursos exegéticos empleados por Gregorio de Elbira (fórmulas introductorias, secuencias), temáticos (principalmente abunda el tema sacramental: sacerdocio, eucaristía, bautismo; también trata el martirio), programáticos (lecturas alegóricas con sus interpretaciones literales y espirituales), expresivos (vocativos, *captationes benevolentiae*, referencias a la *lectio*, frecuencia de los tratamientos). Tovar Paz ofrece el interés de una obra dedicada en exclusivo al género homilético, con lo que ello supone en la comprensión de Gregorio de Elbira. Otro estudio filológico, centrado en *De Arca Noe*, fue hecho por L. Santana¹²⁹.

122 BARCALA MUÑOZ, A., «Sobre las citas bíblicas de los *Tractatus Origenis*», *RET* XXXVII, 1977, 147-151.

123 AYUSO MARAZUELA, T., *La Vetus Latina Hispana, I. Prolegómenos*, Madrid 1953; *id.*, «El Salterio de Gregorio de Elvira» *Bibl.* XL, 1959, 135-159; *id.*, *La Vetus Latina Hispana, V. El salterio*, Madrid, 1962.

124 DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Estudios sobre literatura hispano cristiana*, Tomo I, 1955-1971, Fundación Universitaria Española, Madrid 1986, especialmente p. 71.

125 KANNENGIESSER, C., «La Bible et la crise arienne», en FONTAINE, J., & PIETRI, C., *Le monde latin antique et la Bible*, París 1985, 550-552.

126 TEJEDOR ANDRÉS, J., «La soteriología en san Gregorio de Elvira», *Religión y Cultura* 39, 1993, 129-164.

127 FERNÁNDEZ UBIÑA, J. F., «La fe de Gregorio y la sociedad de Elvira» en GONZÁLEZ ROMÁN, C. (ed.), *La sociedad de la Bética. Contribuciones para su estudio*, Universidad de Granada, 1994, 145-180, concretamente p. 163, n. 28.

128 TOVAR PAZ, F. J., *Tractatus, sermones atque homiliae: el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, AAEF XV, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1994.

129 SANTANA CRUZ, L., *El Tractatus de arca Noe de Gregorio de Elvira. Comentario exegético y estilístico*, Pamplona 1996, inédito.

Recientemente se ha despertado el interés por la obra gregoriana, por el hecho cierto de que Gregorio de Elbira es uno de los pocos testigos de la realidad social hispánica de la segunda mitad del siglo IV. En este sentido F. J. Lomas ha publicado un estudio sobre el grado de oposición y enfrentamiento ideológico entre Iglesia y Sinagoga en la Península Ibérica, a partir de las amplias referencias e invectivas que detecta este autor en san Gregorio de Elbira¹³⁰. Fernández Ubiña¹³¹ ha empleado la obra gregoriana para adentrarse en el estudio de la sociedad bética de la época del obispo de Elbira, tratando cuestiones como las querellas doctrinales, tan significativas en la obra de Gregorio de Elbira) en la sociedad bajoimperial y el creciente papel de los obispos frente a la sociedad civil. Este mismo autor ha tratado la problemática del *Libellus precum*, como fuente importante para conocer aspectos conflictivos y religiosos de la Hispania bajoimperial, sobre todo porque este opúsculo, pese a su problemática, cita ampliamente a Gregorio de Elbira. Para Fernández Ubiña, el *Libellus* es el fiel reflejo de la contaminación, o mundanización, de la Iglesia con el poder político y la conculcación de la dignidad episcopal cada vez que cambiaba el poder imperial, ya fuera de signo arriano u ortodoxo, lo que provocaba la adhesión de múltiples obispos al arrianismo o a la ortodoxia según fueran los vientos. Esta serie de apostasías y prevaricaciones (como tales las ven los autores del *Libellus*), serían un reflejo del compromiso de las elites eclesiásticas con el poder central imperial para mantener el orden, la cohesión y el control sociales. Un estudio publicado por M. Dulaey, examina las dimensiones exegéticas y pastorales de Gregorio de Elbira en tanto que autor y obispo, con una intención didáctica y de esclarecimiento del dogma a los fieles. Gregorio de Elbira un buen pedagogo entregado a la causa de la predicación y de la explicación constante del texto bíblico, propia de un cultivador del género homilético¹³².

Muy recientemente hemos conocido un estudio sobre la exégesis gregoriana centrado en el paralelismo Adam y Cristo, realizado por L. F. Ladaria¹³³, y una nueva aportación de Andrés Molina Prieto sobre el alegorismo gregoriano¹³⁴.

El interés por Gregorio de Elbira se ha acentuado visiblemente en los últimos años, a la traducción de Domínguez del Val, se ha unido en 1997 una traducción de los *Tractatus Origenis* a cargo de J. Pascual Torró¹³⁵, bilingüe con buen aparato crítico; y un año después el mismo Pascual Torró publicó una edición también bilingüe de la obra *gregoriana De fide*, siguiendo el texto de Simonetti¹³⁶, y un artículo sobre la antropología del Eliberritano¹³⁷. Este mismo año

130 LOMAS, F. J., «Comunidades judeocristianas granadinas. Consideraciones sobre la homilética de Gregorio de Elvira» en GONZÁLEZ ROMÁN, C. (ed.), *La sociedad de la Bética. Contribuciones para su estudio*, Universidad de Granada, 1994, 319-344.

131 FERNÁNDEZ UBIÑA, J., «La fe de Gregorio y la sociedad de Elvira» en González Román, C., *La sociedad de la Bética. Contribuciones para su estudio*, Universidad de Granada 1994, 147-180.

132 DULAHEY, M., «Grégoire d'Elvire pasteur: la pédagogie du prédicateur dans le sermon sur l'hospitalité de Mambré (Gén. 18)», en VVAA *Vescovi e pastori in età teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione di S. Agostino, 396-1996, XXV incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 8-11 de maggio, 2 vols. 1996, 743-762.

133 LADARIA, L. F., «Gregorio de Elvira y el paralelismo Adán-Cristo», *Gregorianum* 80, 1999, 677-695.

134 MOLINA PRIETO, A., «Claves interpretativas en la exégesis alégorica de Gregorio de Elvira», *Giennium* 1, 1998 61-118.

135 PASCUAL TORRÓ, J., *Gregorio de Elvira. Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1997.

136 PASCUAL TORRÓ, J., *Gregorio de Elvira. La Fe*, Madrid 1998.

137 PASCUAL TORRÓ, J., «Notas sobre la antropología de Gregorio de Elvira» en *Vivir en la Iglesia. Homenaje al profesor Juan Agulles*, Valencia 1998, 81-111.

ESQUEMA DE LAS OBRAS DE SAN GREGORIO DE ELBIRA EN LA CRÍTICA

Según E. Mazorra	según V. Bulhart	según Domínguez del Val
<p>— «Obras ciertamente elvirianas»</p> <p>[1] <i>De Fide.</i></p> <p>[2] <i>De Epithalamio/</i> In Cant.Canticorum.</p> <p>[3] <i>Tractatus de Libris SS Scripturarum/</i> XX Tract.Origenis.</p> <p>[4] <i>De Arca Noe.</i></p> <p>—«Con muchísima probabilidad»</p> <p>[5] <i>Libellus Fidei.</i></p> <p>[6] <i>De psalmo XCI.</i></p> <p>[7] <i>In Genesim.</i></p> <p>[8] <i>In Ecclesiasten.</i></p> <p>[9] <i>Frag. Ex Sylloge Hispana Dicta ex Libro Quaestionum Augustini.</i></p> <p>—«Obras de influencia elviriana y con material de Gregorio de Elvira».</p> <p>[10] <i>De Fide Catholica.</i></p> <p>[11] <i>Fides Damasi seu Damasi Symbolum seu Hieronymi de Fide apud Bethleem.</i></p> <p>[12] <i>Fides Sancti Hieronymi.</i></p> <p>[13] <i>Professio fidei (In Gestis Liberii Papae).</i></p> <p>[14] <i>Liber de Patris et Filii Unitate.</i></p> <p>[15] <i>De Verbis Apostoli ad Hebr. 1,3 et ad Col. 1,15.</i></p> <p>[16] <i>De Salomone.</i></p> <p>«Obra dudosa»</p> <p>[17] <i>De Diuersis generibus leprarum.</i></p> <p>«Obras que no son de Gregorio de Elvira»</p> <p>[18] <i>De Duobus Filiis Frugi et Luxurioso.</i></p> <p>[19] <i>Fragmenta III de Gog et Magog.</i></p>	<p>— «Obras conservadas»»</p> <p>[3] <i>Tractatus de Libris SS. Script./ XX Tract.Origenis.</i></p> <p>[4] <i>De arca Noe.</i></p> <p>[7] <i>In Genesim III, 22.</i></p> <p>[7] <i>In Genesim XV, 9-11.</i></p> <p>[2] <i>De Epithalamio / Canticum Canticorum.</i></p> <p>[6] <i>De psalmo XCI.</i></p> <p>[1] <i>De Fide.</i></p> <p>— «Obras dudosas o espúreas»</p> <p>[16] <i>De Salomone.</i></p> <p>[8] <i>Fragmenta in Ecclesiasten.</i></p> <p>[5] <i>Fides Romanorum.</i></p> <p>[10] <i>Fides Catholica.</i></p> <p>[12] <i>Fides sancti Hieronymi.</i></p> <p>[17] <i>De diuersis generibus leprarum.</i></p>	<p>— «Obras principales»</p> <p>[2] <i>Epitalamio.</i></p> <p>[1] <i>Sobre la Fe.</i></p> <p>[3] <i>Tratados de Orígenes.</i></p> <p>— «Obras Menores»</p> <p>[4] <i>Sobre el Arca de Noe</i></p> <p>[6] <i>Exposición de Orígenes sobre el salmo noventa y uno.</i></p> <p>[7] <i>Fragmento de un tratado sobre el Génesis 3,22.</i></p> <p>[7] <i>Sobre los tratados del mismo viejo sobre el Génesis.</i></p> <p>— «Obras Dudosas»</p> <p>[5] <i>Fe de los Romanos o Libellus Fidei.</i></p> <p>[8] <i>Fragmentos de la Exposición sobre el Ecclesiastés.</i></p> <p>[16] <i>Sobre Salomón.</i></p> <p>[17] <i>Sobre las Diversas Clases de Lepras.</i></p> <p>[18] <i>Carta u Homilía sobre los dos Hijos, el Honrado y el Lujurioso.</i></p>

2000, y cuando ya había dado este trabajo por terminado, he sabido de una nueva edición bilingüe realizada por Pascual Torró del *Cantar de los Cantares* y del resto de la obra gregoriana que restaba por traducir en la editorial Ciudad Nueva¹³⁸. Nosotros seguimos estas traducciones.

Hay que decir que, para autores como Ubiña¹³⁹ y Simonetti¹⁴⁰, Gregorio de Elvira es un pastor sin originalidad y con ideas teológicas anticuadas (procedentes de los siglos I-III). Pero aunque la procedencia de las ideas no sea exclusivamente suya, las palabras se revitalizan cada vez que se emplean, de manera que la obra de Gregorio de Elvira debe tener valor por sí misma y ha de ser juzgada en su propio contexto. Si tiene ideas origenistas, ireneanas, antiarrianas radicales, o puede tomar ideas de otros Padres (la influencia de Tertuliano es muy clara), lo cierto es que siempre será de manera nueva y en función de sus propias circunstancias.

138 PASCUAL TORRÓ, J., *Gregorio de Elvira. Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, Madrid 2000.

139 FERNÁNDEZ UBIÑA, J., «La fe de Gregorio y la sociedad de Elvira» en GONZÁLEZ ROMÁN, C. (ed.), *La sociedad de la Bética. Contribuciones para su estudio*, Universidad de Granada, 1994, 145-180.

140 SIMONETTI, M., «La Crisi Ariana e L'inizio della Riflessione Teologica in Spagna» en *Problemi attuali di scienza e di cultura. Colloquio italo-spagnolo sul tema Hispania Romana* (Roma 15.16 maggio 1972) Accademia Nazionale dei Licei, Roma 1974, 127-147.