

**PASCHA = PASSIO EN EL
TRACTATUS IX DE GREGORIO DE
ELVIRA
RASGOS DE UNA CRISTOLOGÍA PASCUAL EN
LA IGLESIA BÉTICA DEL SIGLO IV**

José Miguel Núñez Moreno
Profesor del C.E.T. de Sevilla

"Expurgate vetus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi. Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque epulemur: non in fermento veteri, neque in fermento malitiae et nequitiae: sed in azymis sinceritatis et veritatis" (I Cor 5, 7-8).

La riqueza de tradiciones teológico-litúrgicas y exegéticas de las diferentes comunidades creyentes que van surgiendo en los primeros siglos de la historia del cristianismo, tanto en Oriente como en Occidente, es un claro testimonio de la vitalidad de la Iglesia primitiva. Un patente ejemplo de tal variedad lo encontramos en la celebración pascual de las comunidades cristianas, manifestación de las diferentes sensibilidades litúrgicas y expresión a su vez de una *lex credendi* que toma cuerpo a partir de la reflexión de las diferentes escuelas teológicas de la Antigüedad.

1. DOS ESCUELAS TEÓLOGICAS DIFERENTES

Dichas escuelas adquieren perfiles propios a través de su acercamiento a la Palabra de Dios, con métodos exegéticos bien diversos, por la

tradición de la que provienen y por la profunda influencia que ejercen sobre ellas las culturas en las que se insertan. Recordamos brevemente los rasgos más característicos de las dos tradiciones teológicas más relevantes de los primeros siglos del cristianismo¹:

ESCUELA ASIÁTICA

- . Cristianismo de Asia romana, ramificada también en otras regiones. Siglos II-III
- . Acentuado materialismo de inspiración estoica
- . Fuerte valorización de Cristo hombre
- . Concepto de hombre aristotélico
- . Escatología milenarista
- . Exégesis bíblica tanto literal como alegórica
- . Doctrina trinitaria: presente la doctrina monarquiana
- . Justino, Teófilo, Ireneo, Melitón, Tertuliano, Lactancio.

ESCUELA ALEJANDRINA

- . Alejandría; siglo II en adelante
- . Rígido espiritualismo de inspiración platónica
- . Mayor valorización de la componente divina de Cristo
- . Concepción platónica del hombre
- . Escatología antimilenarista
- . Exégesis de tipo alegórico
- . Doctrina trinitaria: teología del Logos: se acentúa la personalidad del Hijo respecto a la del Padre.
- . Clemente, Orígenes, Ercila, Dionisio, Dídimo.

En lo que se refiere a la celebración de los misterios de Cristo muerto y resucitado, distintas tradiciones se desarrollarán tanto en Asia como en Alejandría en los primeros siglos. Como ya tuvimos la oportunidad de ilustrar en un estudio anterior, la corriente teológica que proviene de la escuela asiática identificará *pascha* = *passio*, mientras que la que proviene de los círculos alejandrinos entenderá *pascha* = *transitus*².

¹ Para una información más completa remitimos a nuestro anterior estudio, cfr. J. M. NÚÑEZ, *Pascha en el "Liber Mozarabicus Sacramentorum"*. Aportación al estudio del dogma celebrado en la Iglesia hispano-visigoda, en ISIDORIANUM 3 (1993) 78-84. Para completar el cuadro, cfr. M. SIMONETTI, *Asiatica* (cultura), en A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana* (Casale Monferrato 1984) cols. 746-749 (= DPAC); M. SIMONETTI, *Alessandria* (scuola), en DPAC, cols. 117-121; M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* = Studia Ephemerides "Augustinianum" 23 (Roma 1985) 19-203.

² El esquema siguiente nos ayudará a sintetizar cuanto expusimos con anterioridad:

El entendimiento entre tales tradiciones pascuales no será siempre pacífico y la Iglesia primitiva conocerá, ya a finales del siglo II, una fuerte polémica entre las comunidades de Oriente y Occidente que coloca a los cristianos al borde del cisma³. No cabe duda de que la diatriba, centrada fundamentalmente en la praxis litúrgica, tiene como consecuencia serias implicaciones teológicas.

Hechas estas consideraciones iniciales, queremos prestar nuestra atención en este artículo a uno de los padres hispanos más relevantes del siglo IV. Se trata de Gregorio, obispo de Elvira. En él encontramos a un teólogo particularmente interesante para conocer el desarrollo del pensa-

Tradiciones teológico-pascuales en los siglos II-III	
PASCHA PASSIO	PASCHA TRANSITUS
. Escuela asiática . Siglos II-III . Fuertemente cristológica . Fuerte sentido histórico . Exégesis bíblica de tendencia literal . Tipología del Cordero inmolado	. Escuela alejandrina . Siglo III . Fuertemente antropológica . Fuerte sentido espiritual . Exégesis bíblica alegorizante . Tipología del Mar Rojo

Cfr. J. M. NÚÑEZ, *Pascha en el "Liber Mozarabicus Sacramentorum"* ..., o. c., 82-84.

³ La cuestión *cuartodecimana* se convertirá en una de las controversias más debatidas en torno a la celebración de la pascua anual en el siglo II. Las noticias nos llegan a través, fundamentalmente, de Eusebio de Cesarea en su *Historia Ecclesiastica*, cfr. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia Ecclesiastica* 5, 23-25, en *Sources Chrétiennes* 41, 66-72. En tiempos de Polícrates de Efeso y del papa Víctor (195 dC.) es encendida la polémica en torno a la fecha de la pascua y, por tanto, del momento en el que terminar el ayuno que prepara a la fiesta. Hay que situar también, alrededor de este tiempo, la figura de un tal Blaso, cuartodecimano que provocará un pequeño cisma en la misma iglesia de Roma con su praxis judaizante de la celebración de la pascua. El papa Víctor, ante esta situación, convocó un sínodo romano en el que ordenó que la pascua se celebrase según la tradición de los apóstoles. Mientras, Polícrates, a la sazón obispo de Efeso, convoca a su vez una asamblea de obispos de Asia Menor ratificando la praxis judía. Víctor, al saber tal cuestión, escribe una encendida carta a Polícrates amenazando con la excomunión si perseveraban en sus costumbres aberrantes. Polícrates responde a Víctor escribiendo a la iglesia romana y exponiendo los motivos de su fidelidad a la tradición recibida. Sólo la intervención de Ireneo, obispo de Lyon, que escribe a Víctor invitándole a la moderación y a la tolerancia, pudo impedir que el cisma se consumase. En torno al conflicto pascual del siglo II, cfr. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens des II et III siècles* (Paris 1961) 65-104; M. RICHARD, *La Question pascale au II siècle*, en *L'Orient Syrien* 6 (1961) 179-212; CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, vol. IV. *Latin Chrétien et latin medieval* = Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi 143 (Roma 1977) 253-270.

miento cristológico en la iglesia bética en estos primeros compases del cristianismo en la Península. A través de su obra podemos percibir la cristalización de alguna de las tradiciones teológicas a las que hemos hecho referencia en nuestra introducción. Nuestro estudio se centra en uno de sus escritos específicamente dedicado a la pascua: el *Tractatus IX*.

2. EL TRACTATUS IX DE GREGORIO DE ELVIRA (+ 392?)

La figura de Gregorio aparece lejana en el tiempo; su historia se pierde en el remoto siglo IV y ha llegado hasta nosotros encumbrada por los escritos de aquellos que lo admiraban y silenciada por sus adversarios.

2. 1. Un obispo controvetido

De Gregorio de Elvira se tienen pocos datos biográficos⁴. Debió nacer en los primeros años del siglo IV a juzgar por el testimonio que nos ofrece Jerónimo, quien afirma que en el año 392 todavía vivía el santo obispo y que éste era muy anciano⁵. Hay que encuadrarlo en la lucha contra la herejía arriana frente a la que reaccionará de manera particularmente violenta⁶.

Después del sínodo de Rímmini en el 359, promovido por el emperador Constancio, en el que un grupo de obispos occidentales fueron doblegados por presión a firmar una fórmula de tendencia arriana, Lucífero de Cagliari se coloca a la cabeza del grupo de los obispos que encontraban intolerable la declaración sinodal y enarbolará, junto con sus seguidores, la

⁴ Las escasas fuentes que proporcionan información sobre Gregorio son:

* EUSEBIUS VERCELLIENSIS, *Epistola Eusebii ad Gregorium episcopum Spanensem* = CSEL 65, 46.

* FAUSTINUS-MARCELLINUS, *Libellus precum* = CSEL 35, 15-18.

* HIERONYMUS, *De Viris illustribus* 105 = PL 23, 741.

* HIERONYMUS, *Chronicon* 287 = PL 27, 695-696.

⁵ "Gregorius, Baeticus, Eliberi Episcopus usque ad extremam senectutem diversos mediocri sermone tractatus composuit, et de Fide elegantem librum, qui hodie superesse dicitur": HIERONYMUS, *De viris illustribus* 105 = PL 23, 741.

⁶ No es de extrañar tal rigorismo, por el ambiente vivido en su tierra a raíz de la celebración del concilio de Elvira (306?). Los cánones del concilio rezuman inflexibilidad y dureza contra los transgresores de la doctrina y las costumbres, cfr. J. VIVES - T. MARIN - G. MARTINEZ (eds.), *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos* (Barcelona - Madrid 1973) 1-15 (= CVHR).

bandera de una ortodoxia desmesurada que provocará poco a poco un proceso cismático en la Iglesia occidental, si bien éste no se extendió más allá de la muerte del propio fundador.

A tal movimiento, llamado "luciferiano", se adhirió Gregorio y, entre otros, algunos obispos de la provincia bética como Faustino y Marcelino, autores del famoso *Libellus precum*⁷. El libro contribuyó, sin duda, a la fama y el prestigio del obispo de Elvira⁸, dejando en la sombra a su "contrincante", Osio, que es tratado como herético. La fama de santidad de Gregorio se extiende poco a poco, entrando en el santoral bético y pasando en el siglo IX al martirologio romano.

San Jerónimo indica el año de la muerte de Lucífero de Cagliari y asocia su nombre al de Gregorio y al de Filón⁹. Este recuerdo puede indicarnos la importancia y el prestigio de los dos en el ámbito de los luciferianos. Por otra parte, como ya hemos indicado, Jerónimo no sabe con seguridad si Gregorio vive todavía en el 392.

⁷ Cfr. A. C. VEGA, *Gregorio de Elvira, una gran figura literaria española del siglo IV*, en *La Ciudad de Dios* 156 (1944) 205-207. Para el texto del *Libellus precum*, cfr. CSEL 35, 15-18 y CCL 69, 368-369.

⁸ En el *Libellus precum*, sus autores, luciferianos como Gregorio, toman partido por el obispo iliberitano, contra el obispo cordobés Osio. Ciertamente, el documento pone de relieve desmesuradamente a un Gregorio ortodoxísimo que lucha denodadamente por la fe nicena y contra la herejía arriana. Algunos siglos más tarde, Isidoro de Sevilla conocerá y utilizará el *Libellus precum* atribuyéndole una completa veracidad, no puesta en duda durante los siglos posteriores. Es conocida también la carta atribuida a Eusebio de Vercelli dirigida a Gregorio, *Episcopum Hispaniae*, a quien felicita por su lucha contra los transgresores de la fe y en la que se hace referencia explícita a Osio y a cuantos han cedido en Rímmini, cfr. A. C. VEGA, *Gregorio de Elvira...*, o. c., 211-212. La carta dice así: "*Litteras sinceritatis tuae accepi, quibus ut decet episcopum et Dei sacerdotem, transgressori te Osio didici restitisse, et plurimus cadentibus Arimini in communicatione Valentis et Ursacii et ceterorum, quos ipsi agnito blasphemiae crimine, ante damnarunt, assensum tuum denegasse: fidem scilicet servans, quam patres nicaeani scripserunt. Gratulamur tibi in hoc, gratulamur et nobis*": EUSEBIUS VERCELLIENSIS, *Epistulae* = CSEL 65, 46. No está tan clara la autenticidad de la carta, pero "concediendo que dicha carta fuera auténtica, no se seguiría de ella una hostil entrevista personal entre los dos defensores de Nicea. No es verosímil que tal entrevista se pudiera haber celebrado en Córdoba, pues el centenario Osio se supone firmante de la blasfemia de Sirmio el año 357. Este mismo año fue el de su muerte ¿Cómo pudo realizar un anciano moribundo el viaje que supone el *libellus precum*?: J. COLLANTES, *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su eclesiología. Apertura del curso académico 1954-1955*, Facultad de Teología de la Compañía de Jesús (Granada 1954) 19. Menéndez Pelayo afirma que tal obra más que *Libellus Precum* debería llamarse "Libelo infamatorio", puesto que es "fuente de muchas imposturas históricas", cfr. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles I* = BAC 150 (Madrid 1956) 123-124.

⁹ "*Lucifer Calaritanus episcopus moritur, qui cum Gregorio episcopo Hispaniarum, et Filone Libyae, nunquam se Arianae miscuit pravitati*": HIERONYMUS, *Chronicon* 287 = PL 27, 695-696.

2. 2. *Tractatus IX*¹⁰: algunas consideraciones iniciales

Los *Tractatus de libris Sanctorum Scripturarum* son una serie de homilías que tienen como tema principal el comentario a diversos libros del AT desde el Génesis a los profetas. Los *Tractatus*, desconocidos hasta este siglo, han sido objeto de diversas atribuciones y determinación cronológica. A la edición del 1900 realizada por Batifoll-Wilmart¹¹, en la que los editores atribuían la obra a Orígenes, le siguieron otras reediciones de la obra¹² y la confirmación por parte de A. von Harnack de la hipótesis de los editores de la *editio princeps*¹³. Será Morin, sobre la base de las coincidencias con el *De fide*, atribuido con bastante unanimidad a Gregorio de Elvira, el que avanzaría la hipótesis de la autoría del obispo iliberitano; hipótesis que sería más tarde reforzada por Wilmart y que terminó por imponerse, siendo confirmada por un testimonio medieval publicado por A. C. Vega.

Es importante señalar algunas de las fuentes en las que se inspira nuestro autor, en vista del análisis que nos proponemos realizar. Nos interesa en particular poner de relieve el reconocimiento general de la influencia origeniana en los *Tractatus*. Al respecto, es necesario argumentar cómo Rufino hace su traducción de las homilías de Orígenes sobre el libro del Génesis entre los años 403-404 y, cómo ha sido reconocido por diversos autores, entre ellos Vona, que han establecido paralelismos entre Rufino, Orígenes y Gregorio¹⁴. A la luz de estos estudios, parece que es necesario concluir la derivación del texto de Gregorio del de Rufino-Orígenes¹⁵.

Al mismo tiempo, es importante la confrontación de textos paralelos que lleva a C. Vona a afirmar la inspiración e incluso la clara utilización de

¹⁰ GREGORIUS ELIBERITANUS, *Tractatus Origenis de Libris Sanctorum Scripturarum IX* = CCL 69, 70-75.

¹¹ P. BATIFFOL-A. WILMART (eds.), *Tractatus Origenis de libris SS. Scripturarum* (Paris 1900).

¹² Entre ellas la de A. C. VEGA (ed.), *S. Gregorii Episcopi Opera omnia primum collecta*, vol. 1. *Tractatus Origenis = Scriptores ecclesiastici Hispano-latini veteris et medii aevi XII-XV* (Escorial 1944); del mismo autor, A. C. VEGA (ed.), *De la Santa Iglesia Apostólica de Eliberri, en España Sagrada* 55 (1957) 151-359.

¹³ Si bien Harnack no estaba del todo convencido de la autoría de Orígenes: cfr. C. VONA, *Gregorio di Elvira. I Tractatus de libris Sacrarum Scripturarum. Fonti e sopravvivenza medievale* (Roma 1970) 25.

¹⁴ Cfr. C. VONA, *Gregorio di Elvira...*, o. c., 30-31. Nos ayuda el paralelismo establecido por el profesor Collantes entre ambos autores a partir del primero de los Tratados, sobre el Génesis, de Gregorio, cfr. J. COLLANTES, *San Gregorio de Elvira...*, o. c., 34:

textos de autores como Tertuliano, Novaciano e Hilario de Poitiers¹⁶.

En relación a nuestro trabajo, tomaremos en consideración particularmente el *Tractatus* IX que se titula *De Paschae*, y en el que el autor, desde

ORÍGENES	GREGORIO
"Hunc sane hominem, quem dicit ad imaginem Dei factum, non intelligimus corporalem. Non enim corporis figmentum Dei imaginem continet, neque factus esse corporalis homo dicitur, sed plasmatus... Is autem qui ad imaginem Dei factus est et ad similitudinem, interior homo noster est invisibilis et incorporealis et incorruptus atque immortalis": PG 12, 155.	"Ille invisibilis est ad imaginem Dei factus est... hic visibilis qui de limo terrae plasmatus est... Et ideo imago Dei in his omnibus, est in invisibilitate, in immortalitate, in rationabilitate, in mobilitate... Pro ipso ergo interiore homine dixit Deus: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, quia ipse interior invisibilis et immortalis est": TLSS 1, 7.
"Oportet nos videre quae est ista imago Dei et perquirere ad cuius imaginis similitudinem homo factus est. Non enim dixit, quia fecit Deus hominem ad imaginem, et similitudinem suam, sed, ad imaginem Dei fecit illum. Quae est ergo alia imago Dei ad cuius imaginis similitudinem factus est homo, nisi Salvator noster, qui est primogenitus omnis creaturae? de quo scriptum est, quia sit splendor aeterni luminis...?": PG 12, 156.	"Denique cum dixisset Deus: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, postea repetens ait: et fecit Deus hominem ad imaginem Dei. Non dixit ad similitudinem... similitudinem autem in Christo reservavit, per quem, qui ad imaginem Dei factus fuerat, rursus ad similitudinem reformaretur in ipso. . . splendor est enim interni luminis Christi, quem in eo habitare dicit Apostolus, speculum veritatis": TLSS 1, 8.
"Si qui vero hunc corporeum putent esse qui ad imaginem et similitudinem Dei factus est, Deum ipsum corporeum et humanae formae videntur inducere... carnales isti homines qui intellectum divinitatis ignorant...": PG 12, 155-156.	"Multi sunt ineruditi homines, caelestium litterarum expertes, qui cum audiunt dixisse Deum: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, putant corporeum Deum": TLSS 1, 1.

¹⁵Cfr. M. SIMONETTI, *Gregorio di Elvira. La fede* = Corona Patrum 3 (Torino 1975) 10. A propósito, el Autor escribe a continuación: "E allora converrà forse dare pieno credito al dato gerominiano, secondo cui i *Tractatus* di Gregorio sarebbero stati messi per scritto 'usque ad extremam senectutem', e ammettere che i *Tractatus Scripturarum* di Gregorio sono stati scritti dopo la pubblicazione delle omelie di Origene sulla Genesi tradotte da Rufino".

¹⁶Remitimos al estudio de Vona, en el que el Autor pasa revista a diversos autores, anteriores y posteriores a Gregorio que tienen eventuales relaciones con los *Tractatus*, por ser de ellos fuente en algunos casos y dependientes los otros. Así son examinados y puestos en paralelo textos de Justino, Ireneo, Tertuliano, Hipólito, Orígenes, Cipriano, Novaciano, Minucio Félix, Lactancio, Hilario, Eusebio de Vercelli, Febadio, Lucífero de Cagliari, Zenón de Verona, Cromacio, Gaudencio de Brescia, Rufino, Evagrio, Máximo de Turín, Cesáreo de Arlés, Isidoro de Sevilla, Beda...: cfr. C. VONA, *Gregorio de Elvira...*, o.c., 27.

una lectura simbólica y prefigurativa del AT, comenta *Ex* 12 esbozando una cristología pascual en la que el texto veterotestamentario es aplicado a la pasión de Cristo, nueva pascua, y sus resonancias en la Iglesia y en la vida de los creyentes.

2. 3. El contenido teológico del *Tractatus IX*

El Tratado es eminentemente cristológico y, consecuentemente, eclesiológico; con una fuerte carga simbólica, se centra en la salvación de Dios para el hombre a través de Jesucristo, nueva pascua. Veamos las principales ideas que el obispo bético desarrolla.

2. 3. 1. *Sacramentum paschae*

Gregorio comienza el tratado justificando que todas los acontecimientos del plan divino desplegados a lo largo de la historia tienen su inicio, sus causas y sus razones. Todas estos sucesos, por otra parte, tienen un orden en el tiempo. Asentada tal premisa, el obispo asevera que el sacramento de la pascua no fue algo repentino e improvisado. El texto nos ofrece un primer dato, realmente interesante, en torno a la concepción pascual. Escribe Gregorio¹⁷:

"Paschae itaque sacramentum, dilectissimi fratres, quod nunc in dominici corporis passione celebratur, non derepente nec improvisum fuit".

La expresión *sacramentum paschae* hace referencia a la pascua de la antigua alianza. Apoyado en *Ex* 12, Gregorio traduce por *pascha* el *pesah* hebreo, allí donde Jerónimo preferirá el verbo *transire*. El termino *sacramentum* parece hacer referencia, según el contexto, al plan misterioso, a la disposición divina¹⁸ manifestada en la alianza de Yahveh con el pueblo de Israel, liberado de la opresión egipcia. Pues bien, este plan misterioso de

¹⁷ (Para el *Tractatus* utilizaremos la sigla TLSS) TLSS IX, 1.

¹⁸ Así también en Tertuliano, "*Sacramentum humanae salutis*": *Adversus Marcionem* 2, 27, 7 = CCL 1, 507; "*sacramentum hoc magnum est*": *Adversus Marcionem* 5, 18, 9 = CCL 1, 719; en Cipriano, "*sic cum doceret quid sit vita aeterna, sacramentum vitae magna et divina brevitae complexus est dicens*": *De Dominica oratione* 28 = CCL 3A, 107-108; *sacramentum* también puede significar: juramento, promesa; pacto, contrato; rito, enseñanza sagrada, e incluso, la eucaristía, cfr. A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens* (Turnhout 1954) 729-731.

Dios, que no fue improvisado, se manifiesta ahora y se celebra en la pasión del cuerpo del Señor (*dominici corporis passione*). ¿A qué hace referencia tal expresión? Nos parece que Gregorio quiere expresar dos realidades fundamentales: la pasión de Nuestro Señor Jesucristo y la celebración de la eucaristía.

En efecto, en momentos sucesivos del tratado encontramos algunas pistas que nos revelan el sentido dado por nuestro autor a tal expresión. Algunas líneas más adelante, leemos¹⁹:

"Quodcumque enim novum atque praeclarum atque magnificum est, hoc ante tempus per legem priscam in similitudine monstrabatur, ut facti fides de praeterita significatione commendabilior haberetur. Unde si domini nostri passionem per imaginem retro olim demonstratae similitudinis velitis adtendere, tunc invenietis agnum hunc, qui inmolabatur in pascha, Xristi fuisse figuram, qui percussit Aegyptum ac liberavit Israhel".

Es decir, aquí Gregorio utiliza el recurso de la prefiguración; los acontecimientos de la nueva alianza encuentran su figura en la ley antigua, por medio de semejanzas, para que, justifica el obispo, la fe en los hechos presentes sea mayor. En efecto, la pasión de nuestro Señor Jesucristo ha sido prefigurada en la experiencia de la pascua de Israel. Gregorio no duda en recurrir a la tipología del cordero inmolado, figura de Cristo en la cruz, para identificar la *pascha* con la *passio* de nuestro Señor.

Esta identificación *pascha* = *passio*, que pondremos de relieve en repetidas ocasiones en nuestra reflexión en torno al tratado, pone en relación también el *sacramentum paschae* con la eucaristía; el *sacramentum paschae* es también *pascha domini corporis*²⁰:

"Sed quia diximus pascha ex passione domini nomen accepisse, hoc ergo indicabat, ut (quod) quicumque in passione domini credidisset et pascha sacri corporis accipere meruisset, is iam fermentum malitiae et nequitiae sensu suo abicere haberet (deberet), sicut beatus apostolus ait: 'abice vetus fermentum, ut sitis nova conspersio in azymis sinceritatis et veritatis'".

Tendremos la oportunidad de profundizar todavía en este texto.

¹⁹ TLSS IX, 2.

²⁰ TLSS IX, 20.

Baste por ahora la referencia a la eucaristía que pone en relación *paschae sacramentum* y *pascha domini corporis* en un contexto eminentemente celebrativo. De fondo, siempre presente, la identificación de la pascua con la pasión del Señor: *pascha ex passione nomen accepit*.

2.3.2. *Agnus paschalis*

Particularmente interesante resulta la reflexión del obispo de Elvira en torno al cordero pascual que prefigura al verdadero cordero, Jesucristo. La autoridad de los profetas es reclamada para apoyar cuanto se ha aseverado²¹:

"Denique et Hieremias receptissimus prophetarum agnum hunc deum et salvatorem nostrum appellat cum dicit: 'ego quasi agnus immaculatus sine malitia adductus sum ad morem'".

Y continúa, esta vez con Isaías:

"et consors ipsius Esaias: 'velut ovis, inquit, ad occisionem adductus et velut agnus coram tondente se sic non aperuit os suum; in humilitate iudicium eius sublatum est, generationem autem eius quis enarrabit? quia tolletur a terra vita eius'".

El testimonio profético ayuda a Gregorio a sostener su argumento: el cordero al que hacen referencia Jeremías e Isaías prefigura la pasión del Mesías de Dios, cordero inocente llevado a la muerte; cordero que no abre la boca ante los trasquiladores; cordero, en fin, "*cuius nativitatem dicit scriptura enarrare non posse!*"²².

La explicación que hace a continuación Gregorio sobre la redención del pueblo judío y del pueblo gentil es, cuanto menos, ingeniosa. El punto de partida es el libro del Éxodo, "la oveja, dice, será un macho sin defecto, de los corderos y de los cabritos. Lo reservaréis hasta el día catorce de este mes y todo Israel lo inmolará al atardecer" (*Ex* 12, 5-6). El obispo juega con la unión generativa de la oveja y de la cabra, una especie no común; simbología tomada a su vez del evangelio de Mateo, "colocaré a los justos, como ovejas, a la derecha, y a los pecadores, como cabritos, a la izquierda" (*Mt* 25, 33). A continuación, se apresta a dar la razón del porqué este cordero nace de las ovejas y de las cabras. Si tal cordero, que procede de las ovejas y las cabras,

²¹ TLSS IX, 3.

²² TLSS IX, 3.

es figura de Cristo Jesús, los gentiles se salvan precisamente en Cristo, porque merecieron tener en el cuerpo de Cristo su redención, por el entronque con Ruth²³. Se trata, además, del cordero de la pascua²⁴:

"Denique et beatus Moyses, sciens hoc sacramentum natiuitatis Xristi, hunc agnum ab ovibus et aedis immolandum in pascha esse dicebat, quia, si tantummodo ex Israhel, quod lex oves appellat, corpus hominis dominus induisset et non ex gentibus peccatorum, quos aedis comparat nec credere gentes in Xristo nec salvari meruissent, quia arram carnis suae in Xristi corpore non haberent".

Este es el cordero que había de ser inmolado en la pascua, afirma Gregorio, aquel que posibilita la salvación de todos los hombres con su ofrenda. En este punto de su exposición Gregorio se dispone a dar un paso definitivo: la pasión de Cristo, ésta es la auténtica, nueva y definitiva pascua.

2. 3. 3. *Pascha ex passione*

El texto se hace aquí bien explícito; la muerte de Cristo es la verdadera pascua del Señor²⁵:

"et ideo talis agnus, qualis quaerebatur in pascha de ovibus et aedis solus Xristus inventus est, qui non amplius quam semel occiditur, ut verum pascha domini celebretur: 'pascha, inquit, domini est'".

Gregorio tiene presente como trasfondo la cita del libro del Éxodo, Ex 12, 11. Como ya indicamos, nuestro autor utiliza el término *pascha* allí donde Jerónimo utilizará *phase*²⁶, para traducir el hebreo *pesah*²⁷. La traduc-

²³ Cristo tendría, pues, un doble origen según la carne: de los cabritos de los pecadores que procedían de las gentes moabitas, de donde era Ruth; y de las ovejas de los patriarcas, con los que entronca Booz, que procedía del linaje de Abraham, *"unde hic agnus immaculatus, id est Xristus dominus noster leo de tribu Iuda est appellatus: 'vicit enim inquit leo de tribu Iudae radix David'"*: TLSS IX, 7.

²⁴ TLSS IX, 9.

²⁵ TLSS IX, 9.

²⁶ *"Est enim phase (id est transitus) domini"*: Ex 12, 11.

²⁷ Como sabemos, en Ex 12, 13 y Ex 12, 23, Jerónimo utiliza *transire*; la traducción de los LXX se limita a utilizar *πάσκα*; Aquila traduce por *ὑπερβάσις* y Teodoción por *ὑπερμαχέσις*, cfr. F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt* 1 (Oxford 1867) 100; recordamos también que los LXX traducen *pasah* en Ex 23 por *παρελευσεται*, y en los versículos 13 y 27 por *σκεπάσει*, cfr. S. P. BROCK, *An Early Interpretation on pasah: 'aggen in the Palestinian Targum*, en J. A. EMERTON - S. C. REIF (eds.), *Interpreting the Hebrew Bible. Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal* (Cambridge 1982) 27.

ción del iliberitano indica una interpretación de la pascua cristiana en la que es identificada con la pasión del Señor. En efecto, en el texto apenas citado, el autor habla de la verdadera *pascha*, es decir, aquella que celebra la muerte del auténtico cordero, Cristo: "*Xristus, qui non amplius quam semel occiditur, ut verum pascha domini celebretur...*". Todavía más clarificadores resultan aquellos textos en los que se explica de dónde recibe el nombre la pascua del Señor²⁸:

"non dixit populi, ut, quia pascha ex passione nomen accepit, ideo pascha domini dicitur...".

La misma explicación se repite más adelante²⁹:

"Sed quia diximus pascha ex passione domini nomen accepisse...".

Gregorio utiliza en estas explicaciones la etimología popular que identifica el termino *pascha* con el de *páskein*, *pati*, *passio* y que, como ya hemos hecho ver más arriba, se apoya normalmente en la tipología del cordero pascual inmolado³⁰.

Comentando el texto de Ex 12, 11, nuestro obispo se esfuerza en reafirmar que el texto veterotestamentario no se refiere a la pascua del pueblo, sino a la pascua del Señor; y es más, trata de justificar el porqué afirmando que no es el pueblo quien se inmola sino el Cordero. No deja de ser extraño tal inciso ¿Por qué esta aclaración?

La argumentación gana en solidez cuando ésta es avalada por la autoridad del mismo Apóstol³²:

"Denique et beatus Paulus apostolus: 'pascha, inquit, nostrum immolatus est Christus'".

Parece que, a la luz de los textos citados, cabe la posibilidad de afirmar que Gregorio conoce la concepción origeniana de la pascua y trata

²⁸ TLSS IX, 9,

²⁹ TLSS IX, 20.

³⁰ Son también los resultados de la investigación de CH. MOHRMANN, *Pascha, passio, transitus* en *Ephemerides Liturgicae* 66 (1982) 38-40. No está de más recordar que en su estudio, Mohrmann pone de relieve las semejanzas entre la homilía pascual de Gregorio, inspirado en Hipólito, y la serie de los *Tractatus in Exodum* de Gaudencio de Brescia.

³² TLSS IX, 9.

de reaccionar contra ella. En efecto, Orígenes, interpreta la misma frase paulina de 1 Cor 5, 7 dándole un sentido distinto a la del metropolitano de Elvira³³:

"*Ετι δὲ ὁ νοήσας ὅτι τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστὸς, καὶ χρὴ ἐορτάζειν ἐσθίντα τῆς σαρκὸς τοῦ λόγου, οὐκ ἔστιν ὅτε οὐ ποιῇ τὸ πάσχα, ὅπερ ἐρμηνεύται διαβατήρια, διαβαίνων ἀεὶ τοῦ λογισμῶ ἐπὶ τὸν Θεόν, καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν αὐτοῦ σπεύδων".

Aquí, Orígenes está hablando de la pascua continua y refleja su concepto de ésta entendida como *διάβασις*³⁴. El mismo sentido encontramos en el comentario al evangelio de Juan³⁵:

"Αὕτη μέντοι γε ἡ ἀπὸ τοῦ ἀμνοῦ προειρημένη τροφή τὴν νυκτα μονὴν ἡμῶν τρέφεται τοῦ ἐν τῷ βίῳ σκότους ἕως γὰρ τῆς ἀνατολῆς τῆς ἡμέρας τῶν μετὰ τὸν βίον τοῦτον οὐδὲν καταλείπειν ἔσται ἡμῖν τῆς ἐπὶ τοῦ παρόντος μόπου χρησίμου ἡμῖν οὕτω τροφῆς. Παρελθούσης γὰρ τῆς νυκτὸς καὶ ἐπελθούσης τῆς μετὰ ταῦτα ἡμέρας, τὸν μηδαμῶς ἀπὸ τῶν παλαιότερων καὶ κάτωθεν ζυμούντων ἄζυμον ἔχοντες ἄρτον φαγόμεθα, χρήσιμον ἡμῖν ἐσόμενον, ἕως δοθῇ τὸ μετὰ τὸν ἄζυμον μάννα." Η ἀγγελικὴ καὶ μὴ ἀνθρωπίνη τροφή. Ἐκάστῳ τοίνυν ἡμῶν θεέσθω τὸ πρόβατον ἐν παντὶ οἴκῳ πατριᾶς ἡμῶν, καὶ δυνατὸν ἔστω τόνδε μέν τινα παρανομεῖν μὴ θύοντα τὸ πρόβατον, τόνδε δὲ πᾶσαν φυλάττειν τὴν ἐντολὴν θύοντα καὶ περιέψοντα καὶ ὅστέον αὐτοῦ μὴ συντρίβοντα. Καὶ οὕτως ὥς ἐν βραχέσι, συμφώνως τῇ ἀποστολικῇ ἐκδοχῇ καὶ τῷ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀμνῷ ἀποδιδόσθω τὸ τυθεὶν πάσχα Χριστός. Οὐ γὰρ νομιστέον τὰ ἱστορικὰ ἱστορικῶν εἶναι τύπους καὶ τὰ σωματικὰ σωματικῶν ἀλλὰ τὰ σωματικὰ πνευματικῶν καὶ τὰ ἱστορικὰ νοητῶν. Ἀναβῆναι δὲ τῷ λόγῳ καὶ ἐπὶ τὸ τρίτον πάσχα ἐπιτελεσθῆσόμενον ἐν μυριάσιν ἀγγέλων πανηγύρει ἐπιτελειοτάτῃ καὶ μακαριωτάτῃ ἐξόδῳ, νῦν οὐκ ἔστιν ἀνάγνωσμα εἰρηένων ἡμῖν".

³³ ORÍGENES, *Contra Celsum* 8, 22 = GCS 2, 239.

³⁴ Cfr. ORÍGENES, *Peri Páscha* 1, = SCH 36, 35.

³⁵ ORÍGENES, *Comentarii in Iohannem* 10, 108-111 = GCS 10, 189.

Así, en la concepción origeniana de la pascua, se produce un paso desde los hechos históricos a la realidad inteligible, de las cosas corpóreas a las cosas espirituales. Es decir, la tipología del cordero inmolado deriva en una visión espiritual de la pascua en la que cada uno "comiendo la carne del Verbo" hace la pascua "con el pensamiento, con cada palabra, con cada acción, siempre pasa de las cosas de la vida a Dios y se da prisa por llegar a su ciudad".

Según los textos origenianos y la concepción pascual del alejandrino, habiendo subrayado con anterioridad la influencia de Orígenes en Gregorio y el casi seguro conocimiento de éste de algunas homilías de aquél, es posible ver en el *Tractatus IX* que estamos comentando, una reacción a la interpretación antropologizante que hacen los alejandrinos de la pascua. De ahí la insistencia de Gregorio al afirmar que se trata de la "la pascua del Señor" y no de la pascua "del pueblo". Es evidente que aquí juega un papel primordial la concepción que ambos autores tienen de la pascua. En el texto del obispo bético encontramos la afirmación de la historicidad del acontecimiento frente a su espiritualización, la acentuación de la *pascha* entendida como *passio* frente a la *pascha-transitus* de la escuela alejandrina³⁶:

“Οἱ μὲν γὰρ πλειστοὶ τῶν ἀδελφῶν, ταχὺ σε καὶ οἱ πάντες, τὴν ὀνομασίαν λαμβάνουσιν τοῦ πάσχα παρὰ τὸ πάθος τοῦ σωτῆρος κεκληθῆσθαι τῷ ὀνόματι τοῦ πάσχα δὲ κυρίως καθ’ Ἑβραίους οὐ καλεῖται ἡ ἑορτὴ ἢ προκειμένη, ἀλλὰ φας, τῶν τριῶν γραμμάτων τοῦ φας καὶ τῆς πα’ ρ αὐτοῦς μείζονος δασείας ἀποτελούντων τὸ ταύτης τῆς ἑορτῆς ὄνομα, ὅτε, εἰ ἐρμηνευθῆναι, ἔστιν διάβασις ἐπεὶ γὰρ ἐν ταύτῃ τῇ ἑορτῇ ὁ λαὸς ἐξ Αἰγύπτου ἐξέρχεται, ἀκολούθως φας καλεῖται, τοῦτ’ ἔστιν διάβασις...”.

Es bastante probable que Orígenes aluda aquí a la tradición asiática como una tradición errónea; de la misma manera reacciona Gregorio de Elvira contra el alejandrino; para el iliberitano se trata de la *pascha Domini*, es decir, de la *passio Domini* según la etimología popular a la que hemos hecho referencia en diversas ocasiones. El centro de la fiesta es, pues, la figura de Cristo, cordero inmolado, frente a la fuerte antropologización de la misma para los alejandrinos.

³⁶ ORÍGENES, *De pascha* (fragmento del *papyrus Toura*) = *SCh* 36, 35.

La teología pascual de Gregorio, al poner en primer plano la realidad histórica del acontecimiento, reviste matices cristológicos concretos, porque quien sufre y muere es, efectivamente, Cristo, no el pueblo.

2. 3. 4. *Xristus, agnus immaculatus adductus est ad mortem*

El acontecimiento de Cristo se inscribe claramente, para el obispo de Elvira, en el plan de salvación de Dios que ha ido progresivamente y con orden desplegándose a través de los siglos. En efecto³⁷:

"Omnia quae divino consilio et iudicio statuta sunt, habent sua principia, quibus orta et incoata sunt, habent causas propter quod significari eas necesse fuit, nec expertes sunt rationes, sed certos habent ordines temporum, ne indiscreta permixtione turbentur".

En este plan de salvación preparado por Dios desde siempre, Cristo, el Verbo encarnado, tomó carne de Santa María³⁸, según la profecía de Isaías (Is 11, 1). Para Gregorio, Cristo tiene una doble generación según la carne. Una extraña y curiosa teoría a la que ya aludimos y que el obispo presenta para argumentar la salvación de los gentiles en Cristo. En efecto, para Gregorio, la encarnación ya es redención, pero tal redención, que es universal, necesita ser justificada. Aquí entronca con su teoría de la doble generación de Cristo en la carne³⁹:

"De David autem secundum ordinem ienerationum nascitur sancta Maria, unde carnem Xristus adsumpsit, habens scilicet eiusdem carnis bifariam originem, id est de haedis peccatorum gentis Moabitarum, unde Ruth matrem Obeth fuisse docuimus, et ab ovibus patriarcharum, ex quibus Booz pater ipsius..."

Ahora bien, los gentiles merecieron la salvación en Cristo por tener "en el cuerpo de Cristo", su entronque con Ruth⁴⁰.

La salvación de Cristo está puesta en directa conexión con la muerte

³⁷ TLSS IX, 1.

³⁸ "...de David autem secundum ordinem ienerationum nascitur sancta Maria, unde carnem Xristus adsumpsit...": TLSS IX, 7; María es llamada más adelante expresamente "virgo Maria": TLSS IX, 8.

³⁹ TLSS IX, 7.

⁴⁰ "Nunc vero ideo gentes salvantur in Xristo, quia pignus redemptionis suae ex origine Ruth in Xristi corpore habere meruerunt": TLSS IX, 9.

del Cordero, su sangre derramada en la cruz es el signo que permite entrar en el Reino de Dios; la sangre de Cristo es salvación para los que creen en él y castigo para los que no creen⁴¹.

"Para Gregorio, Cristo es nuestro Señor, que ha padecido y muerto en la cruz, prefigurado en el cordero inmolado el día de la pascua judía⁴²". La figura del cordero adquiere tintes dramáticos y ribetes de cruento realismo cuando Gregorio cita a los profetas. Así, el cordero es *immaculatus, sine malitia (...), ad occisionem adductus et velut agnus coram tondente se si non aperuit os suum*⁴³. Tal cordero inmaculado, es inmolado en el día de la pascua para poner de manifiesto la inocencia del mismo Cristo, prefigurado en aquél⁴⁴:

"Et ideo hic talis agnus immaculatus in pascha immolandus eligitur, ut simplicitas et innocentia Christi sub agni istius figura monstretur".

El cordero inmaculado es también *perfectus*⁴⁵, porque "en él reside toda la plenitud" (Col 2, 9).

Salvar al hombre no es fácil, se trata de una empresa ardua, por eso, otra de las características de Cristo que hace resaltar el texto es la fortaleza, porque con su pasión "ha vencido al mundo", ha "quitado los pecados del mundo"⁴⁶, "destruyendo totalmente su raíz"⁴⁷. El poder de Cristo es invencible, por eso no se debe "romper ninguno de sus huesos"⁴⁸. Bajo la figura del cordero macho, Gregorio hace resaltar la virtud invicta de Cristo, Cordero inmolado⁴⁹:

"masculus quaeritur, ut invicta virtus ipsius comprobetur".

⁴¹ Cfr. TLSS IX, 15.

⁴² TLSS IX, 2; recordemos también la expresión ya comentada con anterioridad, "*Pascha, inquit, domini est; non dixit populi, ut, quia pascha ex passione nomen accepit, ideo pascha domini dicitur, quia non populus, sed dominus in figura agni est in pascha immolatus. Denique et beatus Paulus apostolus: pascha, inquit, nostrum immolatus est Christus*": TLSS IX, 9.

⁴³ TLSS IX, 3.

⁴⁴ TLSS IX, 11.

⁴⁵ TLSS IX, 12.

⁴⁶ "(...) mense primo, quia necesse erat, ut, qui peccata mundi auferre venerat, eo tempore pateretur, quo mundi fuere principia, finem ad originem revocans, ut omnia, quae in Adam perierant, restaurarentur in Christo": TLSS IX, 12.

⁴⁷ "*Qui enim eversurus est aliquid, ortum naturae ipsius insequitur et spem rediuvivi vigoris interfecta penitus radice praecidet*": TLSS IX, 12.

⁴⁸ TLSS IX, 17.

⁴⁹ TLSS IX, 11.

No deja de ser curioso el acento puesto en la virilidad del Cordero. Gregorio identifica la virilidad con el "hombre perfecto"⁵⁰.

Por otra parte, la misma pasión es descrita con tintes fuertes. Es una realidad "amarga", prefigurada por los ázimos de la pascua judía. Así, son "*amari clavi quibus eum confixerunt*"⁵¹, "*amararum spinarum, quibus caput eius ad deludendum coronarunt*"⁵².

2.3.5. *Lux resurrectionis*

Cristo es, además, *sol iustitiae*⁵³. La realidad de la resurrección de Cristo aparece también al final del pequeño tratado. Cristo mató la ley de la muerte y nos manifestó su resurrección. Con ella nos ha ofrecido un día de brillante luz; por ella, el cielo se abrió:

"Hoc est, inquam, venerabile ac salutiferum sacramentum paschae, quo sol iustitiae Christus mortis quidem legem occidit, sed novum nobis diem sole (solis aestu) clariorem resurgente Christo caelum patuit".

La resurrección aparece como elemento integrante y esencial de la celebración pascual. En efecto, que Cristo haya matado la ley de la muerte y nos haya manifestado su resurrección ha sido posible a través del *mysterium paschae*. Así, aunque Gregorio acentúa la pasión dentro de tal misterio como aquella realidad prefigurada en la antigua pascua, que nos ha traído la salvación al género humano y por la que la misma fiesta toma el nombre, la resurrección no aparece ausente del misterio, abriéndose, por ella, las puertas del cielo.

De nuevo habría que concluir que, tratándose de una única realidad, un único misterio, en la línea de la escuela asiática, Gregorio pone el acento sobre la identificación de la *pascha* con la *passio* más que con la resurrección.

⁵⁰ Además del texto apenas señalado, nos referimos al siguiente: "*Masculum autem ideo dicit, ut carnem ipsam non femineam, sed virilem, id est perfecti viri esse ostenderet...*": TLSS IX, 11. También encontramos el tema en otros de sus tratados, cfr. TLSS VII; el tema tampoco es desconocido para Orígenes, cfr. *In Genesi, homiliae* 4 = GCS 6, 54; *In Genesim homiliae* 8, 10 = GCS 6, 85; *In Exodum homiliae* 2, 2 = GCS 6, 157; *In Leviticum homiliae* 1, 2 = GCS 6, 283; *In Numeros homiliae* 1, 1 = GCS 7, 4.

⁵¹ TLSS IX, 13.

⁵² TLSS IX, 13.

⁵³ TLSS IX, 22.

2.3.6. *Trinitas sancta*

Aunque el tratado es fundamentalmente cristológico, encontramos un párrafo, particularmente interesante, en el que hay una referencia explícita a la Trinidad y su conexión con la obra de la salvación. El texto es el siguiente⁵⁴:

"Sic, inquit, manducabitis caput et pedes et quae sunt eius interiora. Triplex hic ratio, sed pro celeritate subtile disserendum est. Caput initium, interiora media pedesque sunt futura: docti haec et eruditi intellegent (intelligunt). Caput enim Xristi pater est, interiora vero ipse sermo divinus, qui est in sinum patris enarravit, spiritus autem paraclitus (ut) pedes (ut) habuit apostolos, per quos cucurrit adnuntians veritatem".

Se excusa el obispo de la falta de tiempo para desarrollar con mayor amplitud su exégesis de la cita de Ex 12, 9. Nos conformamos con estas pocas líneas. El iliberitano identifica, fiel a su exégesis alegórica y tipológica, la cabeza del cordero con el Padre, las entrañas con el Hijo, los pies con el Espíritu. Gregorio insiste en este carácter simbólico y figurativo del AT. Así, si el cordero inmolado de la pascua prefigura al Cordero, Cristo, parece que hay que concluir que el santo obispo quiere hacernos entender que en la obra de la salvación llevada a cabo por Cristo con la pasión y la muerte en la cruz están presentes las tres personas de la Trinidad.

Por otra parte, señala que la cabeza es el comienzo, las entrañas el medio y los pies las cosas futuras. En un contexto histórico salvífico, la expresión cobra sentido al afirmar la unidad del plan salvador de Dios: como uno y sin defecto es el cordero, uno es el misterio que comprende, el momento del Padre, el momento del Hijo, el momento del Espíritu, coincidiendo con las distintas etapas de la historia de la salvación, esto es, la antigua alianza, el acontecimiento de Cristo, el momento de la Iglesia. El trasfondo parece el del prólogo del evangelio de Juan. Queda de manifiesto, no cabe duda, la centralidad de Cristo (las entrañas son el medio) en el culmen de la revelación: aquel que estaba en el seno del Padre nos lo ha dado a conocer (*Jn* 1, 18).

El único plan de salvación que se celebra en la pascua, "guarda el orden dispuesto por el mismo Dios Padre, que quiso y mandó guardar en Cristo"⁵⁵.

⁵⁴ TLSS IX, 18.

⁵⁵ TLSS IX, 22.

2. 3. 7. *Caro Xristi Ecclesia est*

Hay que destacar la concepción eclesial que Gregorio transmite en el tratado que estamos analizando. El texto fundamental en torno al tema es el siguiente⁵⁶:

"Cum enim ovem nominat, carnem Xristi indicat, quam ecclesiam esse apostolus definivit dicens: Caro, inquit, Xristi quod est ecclesia, ex qua omnes credentes in Xristo generati sumus cuius fetus sancti appellantur".

Para el iliberitano, pues, la Iglesia es el cuerpo que tomó el Verbo en el seno de María; carne concreta que nació en Belén, que fue crucificada y murió⁵⁷. Así, apoyándonos también en otros textos de Gregorio, podemos decir que la Iglesia se identifica con la carne física de Cristo, continuadora de su misión, que camina en la identificación con su Señor.

La carne de Cristo, dice el autor algo más adelante, es la de un macho, es viril, con todas las resonancias que este término tiene y que hemos comentado más arriba. En definitiva, se trata de la carne de "un hombre perfecto". De nuevo encontramos aquí fuertes resonancias eclesiológicas; es citado un verso de la carta a los Galatas: "Todos somos uno en Cristo Jesús" (*Gal 3, 28*)⁵⁸. Por otra parte, aparece también claro el hecho de que la Iglesia, como la carne de Cristo, es también "perfecta", "santa".

Y si santa es la Iglesia, sus hijos son llamados "santos" como el mismo Cristo es santo; en el cuerpo físico de Cristo que es la Iglesia, los creyentes

⁵⁶ TLSS IX, 10.

⁵⁷ Hace notar el profesor Collantes que hay una trasposición frecuente de contenido entre las palabras Cristo, carne de Cristo, Iglesia. Pone el ejemplo de la primera homilía del *Cantar de los Cantares*: "osculetur me osculo oris sui... Estas son palabras de la Iglesia, virgen venerable e inmaculada, a Cristo Hijo de Dios, joven de treinta años, hermoso entre los hijos de los hombres... Quiere oír presente la voz de Cristo. Porque en los tiempos pasados solía el Verbo de Dios hablar a la Sinagoga por medio de los profetas y como que le daba el beso de paz por boca ajena; así, esta Iglesia, que es la verdadera esposa de Cristo, no se contenta con recibir la paz de Cristo por medio de los profetas, sino que, recibiendo con su boca los mandatos de la tradición evangélica, recibió de su verdadero esposo como un beso de santidad y caridad": *Tractatus de Epithalamio* 1, en G. HEINE - M. J. E. VOLBEDING (ed.), *Bibliotheca anecdotorum seu veterum Monumentorum Ecclesiasticorum. Collectio novissima* (Leipzig 1848) 136; y continúa, "Porque la Iglesia, como definió el Apóstol, es la carne de Cristo, el cual también dice que El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia. A la cual se imprimió beso con beso, de caridad y de fe, cuando se unieron en una sola carne, es decir la Verdad y la Paz se abrazaron mutuamente, según dijo David: la Verdad y la Paz se abrazaron. La Verdad, dijo, nació de una Madre Virgen, cuyo origen es terreno. La Paz miró desde el cielo, es decir, el Verbo de Dios que dijo: yo soy la Paz": J. COLLANTES, *San Gregorio de Elvira...*, o. c., 59-60.

⁵⁸ TLSS IX, 11.

nos unimos a él por nuestra cristificación, es decir, los creyentes son "otros Cristos". Los santos, pues, son los engendrados en la Iglesia por el bautismo, que viven desde la fe y apoyados en el Señor. De una manera velada nos parece poder descubrir aquí la conexión entre la pascua y el bautismo⁵⁹ en el que los creyentes son muertos con Cristo, nacidos a la fe, santificados.

Se trata, además, de vivir la pascua y comer los ázimos de las buenas obras "en todo tiempo"⁶⁰, viviendo como auténticos creyentes en Cristo.

2. 3. 8. *Credentes in Xristo*

Continuando con su exégesis de *Ex* 12, Gregorio hace algunas consideraciones interesantes sobre aquellos que celebran la pascua, los cristianos.

Ya hemos puesto de relieve que para el iliberitano, la cruz de Jesucristo es "salvación para los creyentes y castigo para los que no creen"⁶¹. De esta forma, los creyentes no pueden eludir las calamidades de este mundo si no es mediante la sangre del Cordero:

Ex 12, 13

"Erit autem sanguis vobis in signum in aedibus in quibus eritis: et videbo sanguinem, et transibo vos: nec erit in vobis plaga disperdens quando percussero terram Aegypti".

TLSS IX, 15

"Limina quoque domus ut agni sanguine linuntur, quia posset Aegypti vastator angelus assignatis agni sanguine domibus prohiberi, sic et nos non possumus aliter saeculi istius clades evadere et dei regnum intrare nisi per signum sanguinis dominicae passionis; sanguis enim Xristi credentibus salus est, non credentibus poena".

Así como la sangre del cordero en los dinteles de las puertas salvaron al pueblo del Exterminador, así también la sangre del Cordero en la cruz es salvación para los creyentes. El obispo señala a continuación el paralelismo entre el pueblo de Israel y la comunidad de los creyentes. De nuevo, la

⁵⁹ Cuando habla de la carne de Cristo, que es la Iglesia, se refiere al cordero inmolado en la pascua.

⁶⁰ "Numquid iustum videbatur, ut, si quis firmentatum manducasset, morte moriretur, quippe quia, si firmentatum hominem polluebat, non solum in pascha, sed omni tempore prohibendum erat, quia deus servos suos non solum in die paschae, set omni tempore mundus et expurgatus permanere iubet?": *TLSS IX, 19*.

⁶¹ *TLSS IX, 15*.

tipología: Egipto es figura de este mundo, el faraón es el diablo, los israelitas son los cristianos. Así como fue liberado el pueblo por el cordero inmolado, así los cristianos son liberados de la esclavitud del mundo y de la tiranía del diablo por la inmolación del nuevo y definitivo Cordero⁶²:

Éxodo 12, 13	TLSS IX, 16
Egipto Faraón Israel Por la sangre del CORDERO PASCUAL Israel es liberado de Egipto y del faraón.	Mundo Diablo Cristianos Por la muerte en la cruz del NUEVO CORDERO PASCUAL, los cristianos son liberados del mundo y del pecado.

El texto pone de relieve, además, cómo el cristiano es liberado: a través del bautismo. Como el faraón perseguidor murió ahogado en el mar, así los creyentes son librados "en la misma agua del bautismo". Por otra parte, el cristiano, renacido a vida nueva tras el bautismo, debe caminar en la fe "con paso firme y con devoción estable", apoyándose en el sólido báculo de la cruz⁶³:

"... Lumbos vestros succinctos habebitis et calciamenta in pedibus vestris sint, ut firmo gressu et stabili devotione in fide gradiamur, baculus sit in manibus vestris, ut firmissimum stylum crucis quo fulciamur ostenderet".

Gregorio aborda aquí el sendero que tiene que recorrer el bautizado. La pascua de Jesús posibilita la salvación; su cruz es báculo firme con el que caminar seguro, alejados del pecado, limpios y purificados no sólo el día de la pascua⁶⁴ sino en todo tiempo.

Y justamente porque la pascua hace referencia explícita a la pasión del Señor, precisamente por esto, creyendo en ella y mereciendo recibir "la pascua del cuerpo del Señor" el cristiano está llamado a vivir de manera nueva, lejos de la maldad⁶⁵:

⁶² TLSS IX, 16.

⁶³ TLSS IX, 19.

⁶⁴ Sin duda hace referencia también aquí al bautismo recibido en la noche de pascua; bautismo que purifica y regenera. Dios manda a sus seguidores vivir así en todo tiempo.

⁶⁵ TLSS IX, 20.

"Sed quia diximus pascha ex passione domini nomen accepisse, hoc ergo indicabat, ut (quod), quicumque in passione domini credidisset et pascha sacri corporis accipere meruisset, in iam fermentum malitiae et nequitiae (a) sensu suo abicere haberet (deberet) sicut beatus apostolus ait: Abicite vetus fermentum, ut sitis nova conspersio in azymis sinceritatis et veritatis".

3. ALGUNAS CONCLUSIONES

Al terminar nuestro análisis, podemos poner de relieve algunas conclusiones en torno a los rasgos cristológicos del pensamiento del obispo iliberitano.

* En el *Tractatus IX*, Gregorio utiliza el método alegórico para su exégesis, insistiendo una vez más en el carácter simbólico y figurativo del AT. En esta exégesis, Gregorio descubre un auténtico *typos* del NT, sobre todo en lo que se refiere a la persona misma de Cristo. El hecho es que este esfuerzo por relacionar AT y NT con la clave cristológica da a la obra exegética del obispo bético una componente teológica importante, esto es, la profunda unidad de toda la historia de la salvación y, consecuentemente, de la misma revelación escriturística.

* El tratado que estudiamos es fundamentalmente cristológico⁶⁶. En él queda de manifiesto la centralidad del misterio de Cristo, plenitud de los tiempos, que cumple las escrituras veterotestamentarias. Cristo es el Señor, Verbo de Dios nacido de María virgen.

* Como hemos visto, partiendo de la predisposición divina de la salvación, Gregorio argumenta sobre el doble origen de Jesús según la

⁶⁶La cristología de Gregorio tiene, como sabemos, un marcado acento antiarriano. En el *De fide*, el obispo de Iliberis rechaza de plano el documento de Rímmini y se adhiere a Nicea en línea con la más pura y ortodoxa tradición de padres como Hilario y Atanasio, para los que el término *Homousios* indica la participación del Hijo de la sustancia divina del Padre y que, por tanto, es verdadero Hijo y verdadero Dios. Cristo es llamado *Sapientia Dei*, identificando la sabiduría con el Cristo pre-existente: "*Haec est illa sapientia inefabilis quae initio viarum dei apud Salomonem vel condita vel genita vel creata describitur: quam tamen sic conditam dicit, ut semper eam cum deo fuisse demonstret*": *De fide* 2, 54-57; Seguimos la edición de M. SIMONETTI (ed.), *Gregorio di Elvira. La fede* (Torino 1975). Gregorio también se refiere a Cristo como *Lógos*: "*Vide ergo si potest aliquid esse, cui possit pater et filius comparari, quia talis est filius qualis est pater. Non enim ipse unum cum patre se diceret, nisi talem se de patre qualis est es pater sciret. Ratio quedam est, quae apud Graecos nuncupatur λόγος, quae inter patrem et filium personas vel vocabula distinguit, quia et ipse filius ratio dicitur*": *De fide* 6, 9-14.

carne y, al mismo tiempo sobre su origen divino. La relación entre la maternidad virginal y la maternidad divina (consiguientemente con la divinidad de Cristo) es todavía bastante precaria pero, sin duda, real. Estamos de acuerdo, pues, en que "la cristología antiarriana implicó necesariamente, como componente mariana, tanto contenutística como terminológicamente, la doctrina de la divina maternidad (...) (el término *theotokos*) estaba, por así decirlo, en el aire; y el hecho de que en seguida, todavía antes del concilio de Efeso, haya sido muy familiar, ha sido una lógica consecuencia de la decisión conciliar acerca de la igualdad sustancial del Redentor con el Padre celeste"⁶⁷.

* Para Gregorio la encarnación del Verbo ya es redención; si bien el acento es puesto, sobre todo, en la pasión de Jesucristo y su muerte en la cruz como aquella realidad que "salva" al hombre. Tanto el pueblo pagano como el judío son beneficiarios de la sangre de Cristo, sangre liberadora.

* La dimensión trinitaria no está ausente de la *mens* teológica que interpreta el acontecimiento salvador de Jesucristo. El Padre es la "cabeza" de Cristo y el Espíritu son sus "pies".

* Pascua, para el iliberitano quiere decir pasión. Por tanto lo que el pueblo de Dios celebra en el día de la fiesta de pascua es la liberación de los hombres obtenida por la sangre derramada en la cruz. Se trata, pues, de la pascua del Señor, no de la pascua del pueblo.

* El análisis del texto gregoriano nos muestra con claridad que para el obispo bético el cordero pascual del AT prefigura al verdadero cordero, Jesucristo, víctima inocente llevada al matadero. Jesucristo en la cruz, el cordero inmolado en la pascua, es aquel que posibilita la salvación de los hombres con su ofrenda. Para el iliberitano la muerte de Cristo es, por tanto, la auténtica pascua.

* Así pues, en la concepción teológico-pascual de Gregorio predomina la tipología del cordero inmolado frente al predominio de la tipología del mar Rojo que es privilegiada por la escuela alejandrina. Fiel a esta

⁶⁷ G. Söll, *Storia dei dogmi mariani* = Academia Mariana Salesiana XV (Roma 1981) 94-95. Así, ORÍGENES, *In Johannes commentum* 32, 16 = GCS 10, 451. No olvidemos cuanto hemos dicho con anterioridad sobre la influencia de Orígenes en la obra de los *Tractatus* de Gregorio. Es interesante, además, recordar que "nella linea tradizionale si mossero, a proposito della 'virginitas ante partum' anche il predecessore di Origene, Clemente Alessandrino (+prima del 215), Ippolito di Roma (+235) e Tertuliano (+dopo il 220). Gli ultimi due lasciano intendere che la nascita verginale già al loro tempo era agganciata nel simbolo battesimale romano, con la confessione di Cristo, 'nato dallo Spirito Santo e dalla vergine Maria': G.Söll, *Storia dei dogmi mariani...*, o. c., 82-83.

interpretación, y en abierta polémica con la escuela alejandrina, Gregorio sostiene que en la pascua cristiana se celebra la *passio Christi* y que aquella toma el nombre de ésta: "*Non dixit populi, ut, quia pascha ex passione nomen accepit, ideo pascha domini dicitur*"⁶⁸.

* Se afirma con rotundidad la historización del acontecimiento celebrado, lejos de la antropologización de la fiesta, operada por Orígenes y su escuela. En efecto, mientras que en la concepción origeniana de la pascua se produce un paso decisivo desde los hechos históricos a la realidad inteligible, desde las cosas corpóreas a las espirituales, para Gregorio es importante revalorizar el acontecimiento de Jesucristo, poniendo de relieve la marcada dimensión cristológica de la fiesta. Así, la teología pascual del iliberitano pone en un primer plano la realidad del acontecimiento que se celebra y se reviste con matices crísticos concretos, porque quien sufre y muere es Cristo y no el pueblo.

* A pesar del fuerte acento puesto por nuestro autor sobre la pasión y su identificación con la pascua, hay que afirmar también la unidad del *mysterium paschae* donde se nos ha manifestado también la resurrección de Cristo: en ella, Dios regala al hombre un día de brillante luz, puesto que la ley de la muerte ha sido muerta y el cielo quedó definitivamente abierto. Se trata, pues, de un único misterio, el misterio de la pascua, en el que es mayormente puesta de relieve la pasión del Señor.

* Tampoco aparece ausente del escrito en cuestión la dimensión eclesiológica. La Iglesia es el cuerpo físico de Cristo que continúa con su misión. Los creyentes, bautizados en Cristo, muertos al pecado, deben esforzarse por caminar con pie firme, apoyados en el báculo de la pasión del Señor. Celebrar la pascua debe ayudar al cristiano a arrojar lejos de sí la maldad y a conducirse en su vida con criterios de verdad.

En definitiva, Gregorio, sin ser un teólogo especialmente brillante, no deja de ser un buen conocedor de la Escritura, siendo además, particularmente original en la interpretación alegórica y en la utilización de recursos tipológicos. En el *Tractatus IX* se mueve con esquemas heredados de la escuela asiática, abogando por una identificación terminológica literal de la *pascha* = *passio*, apoyándose en la interpretación tipológica de

⁶⁸ TLSS IX, 9. Al respecto, también cfr. TLSS IX, 20. Como sabemos también Ch. Mohrmann, citando a Nautin, sostiene esta interpretación, haciendo ver que, tanto el tratado de Gregorio como el de Gaudencio de Brescia *Tractatus in Exodum*, tienen numerosas semejanzas y que ambos dependen de una misma fuente, esto es, Hipólito, cfr. CH. MOHRMANN, *Pascha, passio, transitus...*, o. c., 39-40; también cfr. P. NAUTIN (ed.), *Homélies pascales I* = Sch 27, 33-40.

José Miguel NÚÑEZ MORENO

los acontecimientos del éxodo, de manera particular del cordero inmolido, prefiguración del nuevo cordero pascual, Cristo.