

EL VERDADERO PRÓLOGO DEL COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES DE GREGORIO DE ELVIRA

Juan José Ayán Calvo
Facultad de Teología San Dámaso, Madrid

La reciente edición española del Comentario al Cantar de los Cantares de Gregorio de Elvira¹ me impulsa a presentar y profundizar en un asunto del que hace años se viene haciendo eco la crítica. Es bien sabido que el Comentario al Cantar de Gregorio se abre con un prólogo (en adelante lo llamaremos *PROL*) que ha levantado sospechas. Como el Comentario ha llegado hasta nosotros en dos redacciones, una amplia y otra breve², que proceden del mismo Gregorio³, no es argumento definitivo para rechazar *PROL* el hecho de que no aparezca en dos de los seis códices que nos han transmitido la obra, concretamente en los manuscritos **A** y **B**. O de otro modo, aunque todos los manuscritos nos hubieran transmitido *PROL*, éste seguiría levantando sospechas.

En efecto el mencionado *PROL* se nos muestra como un mosaico de textos que no proceden de la pluma de Gregorio de Elvira. En columnas presentaremos el texto atribuido al obispo granadino y los textos que sirvieron de fuente a *PROL*. Para mayor comodidad en la posterior discusión, dividiré *PROL* en tres secciones⁴:

¹ GREGORIO DE ELVIRA, *Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró, Fuentes Patrísticas 13, Madrid 2000. Con este volumen la colección Fuentes Patrísticas culmina la edición de la obra completa de Gregorio de Elvira del que ya había publicado anteriormente dos volúmenes: GREGORIO DE ELVIRA, *Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras*, Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró, Fuentes Patrísticas 9, Madrid 1997; ID., *La fe*, Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró/ Texto latino y aparato crítico de Manlio Simonetti, Fuentes Patrísticas 11, Madrid 1998.

² La redacción breve está representada por el manuscrito *Emilianensis* 80 de la Real Academia de la Historia (conocido por los editores de Gregorio como **A**) y por el *Codex* 64 de la Catedral de Barcelona (conocido como **B**); la redacción amplia aparece atestiguada en el *Codex* 2 del Archivo de la Catedral de Lleida (conocido como **R**), por el *Codex* 3996 (conocido como **N**) y por el *Codex* 8873 (conocido como **U**), ambos de la Biblioteca Nacional de Madrid. Las dos redacciones acabaron fundiéndose como testimonio el *Codex* 800 de la Biblioteca Pública Municipal de Oporto (conocido como **P**).

³ Para esta problemática, cf. E. SCHULZ-FLÜGEL, *Gregorius Eliberritanus. Epithalamium sive Explanatio in Canticis Cantecorum*, Freiburg 1994, 41-51; J. PASCUAL TORRÓ, *Gregorio de Elvira. Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, Madrid 2000, 31-33.

⁴ Los textos que presentamos en las columnas que siguen se citan de acuerdo con las siguientes ediciones. El texto de Gregorio es el editado por J. Pascual Torró: cf. *Gregorio de Elvira. Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, Madrid 2000; el texto de las *Homilias al Cantar* de Orígenes es el establecido por M. Simonetti: cf. *Origene. Omelie sul Cantico dei Cantici*, Verona 1998; el texto de Gregorio Magno es el editado por M. Adriaen: cf. *Gregorii Magni Moralia in Iob*, CCL 143 B, Turnholti 1985, 1356.

**INCIPIT PRAEFATIO EPITHALAMII A
BEATO GREGORIO PAPA ROMENSI EDITO
(sic!)**

I

Iam uero in Canticis Canticorum figuraliter sub epithalamii carmine quattuor Salomon introducit personas, uirum scilicet et sponsam, cum sponsa adolescentulas, cum sponso sodalium greges. Alia dicuntur a sponsa, alia a sponso, nonnulla a iuenculis, quaedam a sodalibus sponsi. Sponsus Christus figuratur et sponsa Ecclesia sine macula et ruga, de qua scriptum est: ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam. Eos uero qui cum sint fideles, iuxta modum quendam adepti uidentur salutem, <animaduerte> animas significari credentium et adolescentulas esse cum sponsa, angelos uero et eos qui peruenerunt in uirum perfectum, <intellige> uiros cum sponso.

II

In hoc autem libro prius sponsa loquitur dicens: *osculetur me osculo oris sui*, ac si dicat: tangat me dulcedine praesentiae unigeniti Filii redemptoris mei.

III

Haec pauca de operibus Salomonis sub aenigmatibus dicta lectori in prologo exposuisse sufficiat.

EXPLICIT PROLOGUS

I

... quattuor in his mihi uideor inuenire personas, uirum et sponsam, cum sponsa adolescentulas, cum sponso sodalium greges. Alia dicuntur ab sponsa, alia ab sponso, nonnulla autem a iuenculis, quaedam a sodalibus sponsi... Christum sponsum intellege, ecclesiam sponsam sine macula et ruga, de qua scriptum est: "ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam neque rugam aut aliud quid eorum, sed ut sit sancta et immaculata". Eos uero qui, cum sint fideles, non sunt tamen istiusmodi quales sermo praefatus est, sed iuxta modum quendam adepti uidentur salutem, animas animaduerte credentium et adolescentulas esse cum sponsa. Angelos uero et eos qui peruenerunt in uirum perfectum, intellege uiros esse cum sponso: ORÍGENES, *Homilías sobre el Cantar I*, 1.

II

Vnde et ei sponsa in Canticis canticorum dicit: *Osculetur me osculo oris sui*. Ac si dicat: Tangat me dulcedine praesentiae unigeniti Filii redemptoris mei: GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob 27, 34*.

Salta a la vista cómo la primera sección de *PROL* es prácticamente un calco de un pasaje de la traducción latina que Jerónimo realizó de las Homilías sobre el Cantar de Orígenes. Conviene observar, sin embargo, que la expresión "angelos vero..." adoptada por algunos editores⁵ para acomodar el texto de *PROL* al pasaje de Orígenes no aparece testimoniada en la tradición manuscrita de Gregorio, que ha transmitido en su lugar la lectura "apostolus vero", ciertamente deficiente y posiblemente un error por "apostolos vero", tal como lee la editora E. Schulz-Flügel.

La segunda sección se manifiesta un préstamo en buena parte literal de un pasaje de los *Moralia in Iob* de san Gregorio Magno, que hallaría muy buena acogida en los

⁵ Así J. Fraipont (cf. CCL 69, 169) o J. Pascual Torró (cf. supra, n. 1).

posteriores comentarios latinos al Cantar de los Cantares⁶. En teoría cabría pensar que Gregorio Magno tomó el préstamo de la obra de Gregorio de Elvira, pero, como ya señaló R. Dottore⁷, si exceptuamos *PROL*, cada vez que el obispo de Granada se ocupa de este pasaje (“¡Que me bese con los besos de su boca!”) en sus diversas obras nunca recoge la interpretación presente, destinada a tanto éxito en los comentarios posteriores. Más aún, el texto bíblico usado en *PROL* (“Osculetur me osculo oris sui”) no coincide con la forma en que es citado en el comentario propiamente dicho (“Osculetur me ab osculo oris sui”⁸).

La tercera sección no aparece exenta de problemas, pues da a entender que previamente se ha tratado de las obras de Salomón cuando, en realidad, sólo se ha ocupado del Cantar de los Cantares. Las últimas palabras de *PROL* parecen más bien estar en línea con los comentarios patrísticos al Cantar de los Cantares en que se abordaba la relación de la trilogía salomónica, o mejor, se presentaba un itinerario espiritual ascendente, cuyas principales etapas estaban representadas por los libros bíblicos de Proverbios, Eclesiastés y Cantar de los Cantares, que generalmente se atribuían al célebre rey de Israel. Es el caso de las obras que dedicaron a la interpretación del Cantar Hipólito⁹, Orígenes¹⁰, Gregorio de Nisa¹¹ y Teodoreto de Ciro¹². En suma, las últimas líneas de *PROL* parecen totalmente fuera de contexto.

Con lo expuesto hasta ahora no es extraño que se hayan levantado voces que niegan a Gregorio la paternidad de *PROL*.

En efecto, en 1980 aparece un artículo de Rosella Dottore¹³ que acertadamente ponía en tela de juicio la autenticidad de *PROL*, aunque proponía una explicación poco convincente para explicar cómo llegó a convertirse en prólogo del Comentario al Cantar de Gregorio de Elvira. El mencionado artículo llamaba la atención sobre dos procedimientos que se hicieron habituales en los comentarios latinos al Cantar de los Cantares: por un lado, fue frecuente elaborar el prólogo de los comentarios con materiales tomados de las Homilias de Orígenes al Cantar; por otra parte, algunos comentarios no fueron sino “excerpta” de pasajes de Gregorio Magno mediante los cuales se confeccionaba otro comentario¹⁴. Ambos procedimientos se habrían aunado en nuestro *PROL* que, en realidad, habría sido originariamente un prólogo a un comentario del Cantar confeccionado mediante “excerpta” de Gregorio Magno. Ese comentario habría precedido en los códices al comentario de Gregorio de Elvira y, en algún momento de la transmisión manuscrita, habría desaparecido a excepción de *PROL* que acabó sumándose a la obra de Gregorio de Elvira. Ello explicaría que el códice que actualmente se conserva en la catedral de Lleida atribuya la obra a Gregorio Magno: “Incipit praefatio epithalamii a beato Gregorio Papa Romensi edito (*sic!*)”.

⁶ Cf. R. DOTTORE, *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*, *Divinitas* 24 (1980) 337-338.

⁷ Cf. *a. c.*, 337-339.

⁸ Cf. GREGORIO DE ELVIRA, *In Canticum Canticorum* I, 1 y I, 4.

⁹ Cf. HIPÓLITO, *In Canticum Canticorum* I, ed. G. GARITTE, CSCO 264, Louvain 1965, 23-25.

¹⁰ Cf. ORÍGENES, *Commentarium in Canticum Canticorum*, praef. 3, 1-23, ed. L. BRÉSARD-H. CROUZEL-M. BORRET, Sch 375, Paris 1991, 128-143.

¹¹ Cf. GREGORIO DE NISA, *In Canticum Canticorum* I, ed. Langerbeck, Leiden ²1986, 17-18.

¹² Cf. TEODORETO DE CIRO, *In Canticum Canticorum*, praefatio, PG 81, 45-48.

¹³ Cf. *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*, *Divinitas* 24 (1980) 324-339.

¹⁴ Cf. *a. c.*, 336.

Aunque considero personalmente que *PROL* no es del Iliberritano, la hipótesis de Rossella Dottore me parece poco fundada. Sería muy extraño que un comentario elaborado a partir de “*excerpta*” de Gregorio recogiese casi literalmente el ya conocido pasaje de las Homilías al Cantar de Orígenes, especialmente cuando lo podía haber tomado directamente del propio Gregorio que parafrasea el texto origeniano¹⁵. El texto de *PROL* se presenta cercanísimo – casi hasta el literalismo – con la traducción que Jerónimo hizo de las homilías del maestro alejandrino y se distancia, sin embargo, de la paráfrasis de Gregorio Magno. Este hecho resultaría sorprendente si originariamente se hubiese tratado de un comentario confeccionado a partir de “*excerpta*” de Gregorio Magno. Por otro lado, la explicación de R. Dottore no toma en cuenta la falta de contexto de la tercera sección de *PROL*. Finalmente, cualquier explicación no debe obviar la variante muy posiblemente intencionada por la que “*angelos vero*” se convierte en “*apostolos vero*”, en un intento de reducir mínimamente la discrepancia entre *PROL* y el resto de la obra. Las observaciones que hemos hecho a propósito de *PROL* permiten sospechar que ha sufrido una accidentada transmisión de casi imposible reconstrucción con los elementos de que actualmente disponemos.

Más recientemente, Eva Schulz-Flügel ha negado también que *PROL* haya salido de la pluma del obispo granadino. Sin intentar explicar cómo llegó a preceder al comentario del Iliberritano, señala acertadamente su carácter de centón, en el que se observan préstamos incompatibles cronológicamente con el obispo de Ilíberis, así como la discrepancia entre el significado atribuido a los diversos personajes en *PROL* y en el resto de la obra¹⁶.

Por mi parte, intentaré poner de manifiesto mediante argumentos de crítica interna que *PROL* no sólo es incoherente sino contradictorio con el resto del comentario del Iliberritano.

Señalemos ante todo que, si *PROL* fuese verdaderamente prólogo del Comentario al Cantar de Gregorio de Elvira, la obra tendría dos prólogos, pues los tres primeros capítulos del libro primero del Comentario son un verdadero prólogo en el que se explican los personajes que intervienen en el poema nupcial (capítulo 1), el título de la obra (capítulo 2) y, finalmente, la cautela con que deben ser interpretados las imágenes y símbolos del libro (capítulo 3). Eso sí, se trata de un prólogo que va precedido de la cita de Ct 1, 2-3, cuya interpretación, sin embargo, no comienza hasta el capítulo 4 del libro primero, tras volver a citar Ct 1, 2.

Ahora bien, la mayor extrañeza no procede simplemente de la presencia de dos prólogos sino, sobre todo, de las incoherencias y contradicciones que se observan entre *PROL* y el auténtico prólogo del Iliberritano, constituido – a mi entender – por los tres primeros capítulos del libro primero.

Ya, desde el punto de vista del estilo, se percibe alguna diferencia. *PROL* da a entender que formaba parte de una obra escrita, de un libro o un comentario destinado a ser

¹⁵ “Et sciendum quia in hoc libro quatuor personae loquentes introducuntur: sponsus uidelicet, et sponsa, adulescentulae uero cum sponsa, et greges sodalium cum sponso. Sponsa enim ipsa perfecta ecclesia est; sponsus, dominus; adulescentulae uero cum sponsa sunt inchoantes animae et per nouum studium pubescentes; sodales uero sponsi sunt siue angeli, qui saepe hominibus ab ipso uenientes apparuerunt, seu certe perfecti quique uiri in ecclesia, qui ueritatem hominibus nuntiare nouerunt”: GREGORIO MAGNO, *Expositio in Canticis Canticorum* 10, ed. R. Bélanger, SCh 314, Paris 1984, 86.

¹⁶ Cf. E. SCHULZ-FLÜGEL, *Gregorius Iliberritanus. Epithalamium sive Explanatio in Canticis Canticorum*, Freiburg 1994, 103-104 y 59.

leído, pues leemos en la tercera sección: “Haec pauca de operibus Salomonis sub aenigmatibus dicta *lector* in prologo exposuisse sufficiat”. En cambio, el que considero verdadero prólogo gregoriano ofrece elementos que hacen pensar en un estilo homilético destinado originariamente a oyentes y no lectores: “Audistis..., dilectissimi fratres,...”¹⁷.

La distancia entre *PROL* y el verdadero prólogo se percibe con mucha más fuerza cuando se analiza quiénes son el esposo, la esposa, los compañeros del esposo y las compañeras de la esposa. Ese análisis nos permitirá ver que estamos ante dos tradiciones teológicas bien diferenciadas.

PROL nos presenta los cuatro personajes o grupos de personajes del canto nupcial: el esposo es Cristo; la esposa es la Iglesia sin mancha ni arruga; las doncellas que acompañan a la esposa son las almas que han alcanzado una cierta salvación; finalmente, los compañeros del esposo son los apóstoles¹⁸ y los que han llegado a ser varón perfecto. Por su parte, lo que llamo el verdadero prólogo o introducción al comentario al Cantar de Gregorio de Elvira sólo se ocupa de los dos protagonistas más importantes, el esposo y la esposa, sin ofrecer la interpretación de los compañeros del esposo y las compañeras de la esposa. Este hecho no debe extrañar porque son unos personajes con una escasísima relevancia a lo largo del comentario de Gregorio de Elvira, en el que, por otro lado, no hay huellas de la consideración del Cantar como epitalamio y obra escénica, tan característica de Orígenes¹⁹. Ahora bien, eso no quiere decir que estén totalmente ausentes.

A propósito de Ct 1, 3-4 (“Por eso te amaron las doncellas...”), el Iliberritano parece desvelar la identidad de las compañeras de la esposa: las doncellas son los nuevos pueblos que Cristo ha convocado recientemente de entre los gentiles. Esas doncellas, que piden que el Esposo las lleve en pos de sí, están representadas en el evangelio por la mujer cananea que, atraída por el amor de Cristo, lo siguió fielmente²⁰. En cambio, según la interpretación de *PROL*, se trataría de las almas que han conseguido una cierta salvación, es decir, que son incipientes o todavía imperfectas en el camino de la fe.

La identidad de los compañeros del esposo se hace esperar hasta el libro segundo del comentario, donde, a propósito de “los rebaños de tus compañeros” de Ct, 1, 7, se indica que los compañeros del esposo son los Apóstoles de Cristo, “a quienes el Señor adoptó para sí como amigos y hermanos: amigos por la fe, hermanos por participar de la carne y coherederos del reino por la adopción filial”²¹. No es de extrañar que a lo largo de la tradición manuscrita una mano haya corregido intencionadamente la lectura “angelos” de Orígenes y, por tanto, de *PROL* por la de “apostolos” para adecuar el texto al comentario al que se incorporaba.

Finalmente hemos de ocuparnos de los protagonistas principales, el esposo y la esposa. Un acercamiento superficial puede inducir a creer que, a propósito de ellos, no hay diferencia entre la interpretación de *PROL* y la interpretación de Gregorio de Elvira. En efecto, leemos en *PROL*: “El esposo representa a Cristo, y la esposa a la Iglesia”; y en la

¹⁷ GREGORIO DE ELVIRA, *In Canticum Canticorum* I, 1. Para el carácter homilético del Comentario al Cantar de Gregorio, cf. J. PASCUAL TORRÓ, *Gregorio de Elvira. Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, Madrid 2000, 11-15; A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991, 425.

¹⁸ Cf. supra, donde indicamos cómo los códices que nos han transmitido la obra leen “apostolos” mientras que algunos editores, por acercar el texto a Orígenes, corrigen la lectura por “angelos”.

¹⁹ Cf. ORÍGENES, *Homilías sobre el Cantar* I, 1; ID., *Comentario sobre el Cantar*, praef., I, 1-3.

²⁰ Cf. GREGORIO DE ELVIRA, *In Canticum Canticorum* I, 17-19.

²¹ GREGORIO DE ELVIRA, *In Canticum Canticorum* II, 10.

verdadera introducción de Gregorio se afirma que el Cantar es un canto alegórico de las bodas celestes entre Cristo y la Iglesia. Pero un análisis más detenido, especialmente a propósito de la esposa, arroja una luz distinta.

Es sabido que, para Orígenes, la esposa del Cantar no es solamente la Iglesia, esposa de Cristo, sino también el alma creyente que ha alcanzado la perfección como esposa del Verbo²². La interpretación de la esposa por parte de Gregorio de Elvira resulta compleja. En un primer momento, con una claridad meridiana, Gregorio afirma que el esposo es Cristo y que la esposa es la Iglesia (*ex voce sponsi et sponsae, i. e. Christi et ecclesiae*)²³. En un segundo momento, habla de Cristo esposo y del alma esposa (*Christus sponsus et anima sponsa*)²⁴. Merece la pena dejar correr el texto de Gregorio: "... Cristo esposo y el alma esposa se prometieron entre sí casto matrimonio y se hicieron dos en una sola carne (cf. Gn 2, 24; Ef 5, 31), es decir, Dios y hombre". He aquí que la frase comienza hablando de Cristo esposo y del alma esposa para acabar hablando de dos en una sola carne (Dios y hombre), expresión que remite a pensar en la encarnación. Sin negar que el Cantar sea un canto de la unión entre Cristo y la Iglesia, sin negar que el Cantar sea un canto de unión entre Cristo y el alma, ¿no será también para Gregorio el Cantar un canto de la unión de Dios y el hombre en la persona de Cristo? Lo que aquí apenas se insinúa, se explicitará en otros momentos del Comentario al Cantar de Gregorio. Pero insisto en que aquí solamente se insinúa. La verdadera introducción al Comentario de Gregorio insiste fundamentalmente en la relación sponsal Cristo-Iglesia, que el de Ilíberis ve también reflejada en otros tres pasajes de la Escritura: 1. – Las palabras de Juan Bautista testimoniadas en el evangelio de Juan: "El que tiene la esposa es el esposo, pero el amigo del esposo, que le asiste y oye su voz, se alegra mucho" (Jn 3, 29); 2.- Os 2, 21: "Yo te desposaré conmigo en esperanza"; 3. – Os 2, 22: "Yo te desposaré conmigo en fe y caridad"²⁵. Hemos de señalar que Gregorio de Elvira no explicita el sentido de estos pasajes, limitándose a señalar que se refieren a los desposorios entre Cristo y la Iglesia.

Lo que se insinuaba acerca de los desposorios de Dios y el hombre en la persona de Cristo lo encontramos ya explicitado en la interpretación de Ct 1, 2: "¡Que me bese con los besos de su boca!", donde aparecerá con toda su fuerza la originalidad que presenta Gregorio en su interpretación de los sponsales del Cantar. Para mostrarlo, distinguiremos diversos niveles de interpretación:

1.- Primer nivel de interpretación: "¡Que me bese con el beso de su boca!" Según el obispo de Granada, no se refiere a un beso carnal sino a una gracia espiritual. Habla la esposa, la Iglesia. Se trata de la voz de la Iglesia virgen e inmaculada que dirige esas palabras a Cristo, el Hijo de Dios, joven de treinta años, el más hermoso de los hijos de los hombres según se afirma en Sal 44, 3²⁶. A lo largo del AT, la Sinagoga había venido acogiendo la Palabra de Dios a través de los profetas. A través de boca ajena había recibido la sinagoga el beso de la paz²⁷. Pero, ahora, la Iglesia no quiere los besos del Verbo por mediación de boca ajena; quiere ser besada por el Verbo de Dios presente; y recibe los

²² Cf. M. SIMONETTI, *Origene. Il Cantico dei Cantici*; Verona 1998, XIX-XX; S. FERNÁNDEZ EYZAGUIRRE, *Orígenes. Homilias sobre el Cantar de los Cantares*, Madrid 2000, 18-20.

²³ *In Canticum Canticorum* I, 1.

²⁴ *In Canticum Canticorum* I, 1.

²⁵ *In Canticum Canticorum* I, 1.

²⁶ Cf. *In Canticum Canticorum* I, 4.

²⁷ Cf. *In Canticum Canticorum* I, 4.

preceptos de la tradición evangélica de boca del mismo Cristo, como si de un beso de santidad y caridad se tratase²⁸.

2.- Segundo nivel de interpretación: ¿Cómo es posible que Cristo haya dado personalmente a la Iglesia un beso de paz, un beso de caridad, un beso de santidad? Los besos del Verbo de Dios por boca ajena, es decir, los besos dados por mediación de la Ley y los Profetas, acabaron con la Encarnación, acabaron cuando Cristo, el Hijo de Dios, se dignó venir como hombre y recibió como esposa la carne y el alma de un hombre (*carnem animamque hominis uelut sponsam accepit*)²⁹. Los desposorios de Cristo con la Iglesia están posibilitados por el desposorio entre el Hijo de Dios y la carne y el alma de un hombre. La esposa primera del Hijo de Dios es la propia humanidad que Él asumió en comunión personal.

Le gusta a Gregorio jugar con una expresión: “la Iglesia es la carne de Cristo”, que asimila a las expresiones paulinas donde se afirma que la Iglesia es el cuerpo de Cristo (cf. Col 1, 18. 24)³⁰. Ahora bien, Gregorio juega de tal modo con la expresión que parece considerar la carne física de Cristo, su humanidad, como Iglesia y a la Iglesia como continuación de la carne física de Cristo a lo largo de la historia:

“La Iglesia es la carne de Cristo, tal como lo enseñó el Apóstol que dice: *Y Él es la cabeza del cuerpo que es la Iglesia* (Col 1, 18). Con fiel amor ella recibió beso tras beso cuando se unieron *los dos en una sola carne* (Gn 2, 24; Mt 19, 5; Ef 5, 31)”³¹.

El desposorio entre el Hijo de Dios y la carne es explicado por Gregorio a partir del Salmo 84, 11: Los dos se hicieron una sola carne cuando la verdad y la paz se abrazaron. La verdad nacida de la tierra (cf. Sal 84, 12) es la carne de Cristo nacida de María virgen; la paz que miró desde el cielo (cf. Sal 84, 12) es el Verbo de Dios que viene a hacer partícipe de ella a los hombres³².

Pero Gregorio salta de un nivel a otro de interpretación sin advertirlo. El beso es el Verbo del Padre anunciado por los profetas que permaneció en suspenso, vivido en esperanza, a lo largo del tiempo hasta que llegó el día de las bodas y se cumplió “por el anillo de la fe que la Iglesia recibió como anillo (*pronubo anulo*=anillo de pedida) de las

²⁸ Cf. *In Canticum Canticorum* I, 4-5. En otra obra se ocupa Gregorio del mismo versículo del Cantar y escribe: “Porque así está escrito en aquel epitalamio que se llama el Cantar de Salomón: ¡Que me bese con el beso de su boca...! ¿Qué otra cosa es el beso de la boca del Señor, sino que Cristo como esposo hablaba a la Iglesia su esposa, cara a cara, y a modo de beso le daba la palabra de la paz divina? ¿Y qué cosa más verdadera que el beso de la paz? Él dijo: Mi paz os doy, porque quienes están unidos por la miel de la paz, ni siquiera en la muerte son separados. Así besa el Señor a la Iglesia con el beso de su boca: cuando le ofrece en sí las mieles de los salmos, cuando mostrando el panal de la Ley habla con su boca, cuando otorgó y realizó lo que había anunciado por los profetas, como está escrito: *Yo, el que hablaba, he venido* (Is 52, 6). Este es el beso de su boca, el beso que el Señor le dio en persona a la Iglesia, a la que entregó asimismo el anillo de la fe como señal de las bodas espirituales”: *Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras* XII, 15-16.

²⁹ Cf. *In Canticum Canticorum* I, 6.

³⁰ Cf. *In Canticum Canticorum* I, 7.

³¹ Cf. *In Canticum Canticorum* I, 7.

³² “La Iglesia es la carne de Cristo, como enseñó el Apóstol que dice: *Y Él mismo es la cabeza del cuerpo que es la Iglesia* (Col 1, 18); con fiel amor ella recibió beso tras beso, cuando se unieron *los dos en una sola carne* (Gn 2, 24; Mt 19, 5; Ef 5, 31), esto es, cuando la verdad y la paz se abrazaron entre sí, según dice David: *La verdad y la paz se han abrazado* (Sal 84, 11). *La verdad –dice- ha nacido de la tierra* (Sal 84, 12), esto es, la carne de Cristo ha nacido de madre virgen, cuyo origen es terreno. *La paz miró desde el cielo* (Sal 84, 12), esto es, el Verbo de Dios, que dijo: *Yo soy la paz* (Lc 24, 36; Jn 20, 19;...), de quien dice el Apóstol: *Él es nuestra paz* (Ef 2, 14), y Él mismo dice: *Mi paz os doy* (Jn 14, 27)”: *In Canticum Canticorum* I, 7.

bodas celestes”³³. Conviene notar, pues, diversos niveles en el desposorio de Cristo con la Iglesia: 1.- El desposorio del Verbo de Dios con la carne nacida de María virgen; es el beso que permaneció en suspenso desde los tiempos antiguos, vivido en esperanza; la encarnación es el tiempo de los esponsales. 2.- Pero en ese día de los esponsales se le entrega a la Iglesia (los creyentes) un anillo de pedida, el anillo de la fe, anillo que anuncia unas bodas celestes en que la Iglesia (los creyentes) será consumada como esposa de Cristo. Lo que la Iglesia creyente anhela no es una utopía sino algo que ya se ha realizado en la carne de Jesús, donde comenzó a llegar a plenitud una historia de amor que tuvo sus prolegómenos en la creación cuando Dios otorgó a Adán un destino, un destino llamado Cristo. Se nos ha conservado un fragmento sobre el Génesis en el que Gregorio afirma: “Si investigas con mayor cuidado, encontrarás a Adán en Cristo, y a Cristo en Adán”³⁴.

Ahora bien, ya en este tiempo en que el conjunto de la Iglesia va siendo consumada, “¿qué hay más querido para Cristo que la Iglesia por la que ha derramado su sangre? ¿O qué hay más amable para la Iglesia que Cristo?”³⁵.

Hemos de concluir señalando que la interpretación de los desposorios del Cantar como desposorios entre Dios y la carne supone una tradición teológica bien diversa a la de Orígenes. El Comentario al Cantar de Gregorio de Elvira gira más en torno a la esposa-carne que a la esposa-alma. No es de extrañar que algún crítico, a pesar de su empeño en descubrir en el comentario de Gregorio la influencia de Orígenes, haya podido solamente escribir: “Un acenno cursorio all’ *anima sponsa* rivela la derivazione origeniana, que potrebbe essere rimasta limitata alla conoscenza delle sole omelie e non del commentario, e comunque risulta molto parziale. In effetti l’interpretazione è fondata essenzialmente sulla simbologia comunitaria Cristo-Chiesa e ignora la polivalenza dell’ interpretazione di Origene”³⁶. El pensamiento de Gregorio a propósito de la esposa del Cantar, como hemos señalado, es más complejo, y su matriz es la asiática.

³³ *In Canticum Canticorum* I, 8.

³⁴ GREGORIO DE ELVIRA, *Fragmento sobre Gn 3, 22*, en GREGORIO DE ELVIRA, *Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, Introducción, traducción y notas de Joaquín Pascual Torró, Fuentes Patristicas 13, Madrid 2000, 232-233.

³⁵ *In Canticum Canticorum* I, 8.

³⁶ M. SIMONETTI, *Origene. Il Cantico dei Cantici*; Verona 1998, XXIII. Cf. también ID., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell’ esegesi patristica*, Roma 1985, 267-268.