

# SAN GREGORIO DE ELBIRA Y EL USO DE LA ETIMOLOGÍA BÍBLICA EN LA ESPAÑA ROMANA DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO IV

*José Antonio Molina Gómez*  
(Universidad de Murcia)

## **Resumen:**

Gregorio de Elbira (presumiblemente muerto en 392) quedó confinado en la oscuridad durante siglos y no era más que un Padre casi olvidado de la Iglesia Hispana hasta el año 1906 con la recuperación y edición de su obra literaria. Sus obras son fundamentalmente comentarios bíblicos y reflejan no sólo un punto de vista teológico y doctrinal, sino también la concepción del tiempo, el poder, la sociedad, la cultura y los conflictos entre la Iglesia y sus enemigos (herejes, judíos y paganos). Este autor emplea etimologías bíblicas y exégesis de tendencia alegórica. La etimología bíblica en las obras literarias de san Gregorio de Elbira es un auténtico medio creativo de expresión y un verdadero testimonio de la mentalidad de su tiempo, ya que los comentarios bíblicos eran la fuente de creación más importante en tiempos del Imperio romano cristiano.

**Palabras-clave:** comentario bíblico, etimología bíblica, creación cultural, siglo IV, san Gregorio de Elbira, Bajo Imperio, España romana.

**Key-words:** Biblical commentary, Biblical etymology, cultural creation, 4<sup>th</sup> century, Saint Gregory of Elbira, Late Roman Empire, Roman Spain.

## **Abstract:**

Gregory of Elbira (presumably deceased in 392) remained in obscurity for centuries and he was an almost forgotten Father of the Hispanic Church until the recovery and edition of his literary patrimony began in 1906. His works are mainly biblical commentaries and they reflect not only a doctrinal and theological point of view, but also a conception of time, power, society, culture and conflicts between the Church and its enemies (heretics, jews and pagans). This author uses Biblical etymologies and exegesis of allegorical tendencies. Biblical etymology in Saint Gregory's literary works is an authentic and creative mean of expression and true testimony of the mentality in his time, because Biblical commentaries were the most important source of cultural creation in Christian Roman Empire.

## **1. Introducción**

Sigue siendo necesario hoy día trazar una breve semblanza biográfica y literaria de san Gregorio de Elbira antes de pasar a discutir aspectos concretos de sus obras<sup>1</sup>. Obispo y predicador de la ciudad de Elbira

---

<sup>1</sup> DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., "Gregorio de Elvira" *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972, 1055-1066.

(Elvira/Iliberri o Eliberri, actual Granada), fue uno de los defensores de la ortodoxia nicena en el marco de las disputas cristológicas contra las doctrinas subordinacionistas de inspiración arriana que tuvieron lugar durante la segunda mitad del siglo IV y que sacudieron todo el Imperio. Sin embargo, de su biografía poco o nada sabemos a ciencia cierta, los hechos narrados poco después de la muerte de Lucífero de Cágliari (otro defensor de la ortodoxia con el que al parecer pudo haber tenido una estrecha relación) en el llamado *Libellus Precum*, escrito por los presbíteros Marcelino y Faustino, nos muestran a Gregorio de Elbira, virtualmente un taumaturgo, enfrentándose a Osio de Córdoba por causa de la fe nicena. Interesante en grado máximo por la acuciante presencia del juicio de Dios como categoría política, el *Libellus Precum* -sin embargo- no es una fuente útil para reconstruir una eventual vida de san Gregorio de Elbira ni para conocer su labor exegética y pastoral<sup>2</sup>. Se conocía por otras referencias la existencia de obras escritas por este Padre hispánico. Pero durante muchos años no pudo añadirse nada a la breve y desesperadamente escueta mención dada por san Jerónimo en su *De viris Illustribus* (PL 23, 742): era obispo de Granada, había escrito comentarios bíblicos y una obra de reflexión teológica más extensa y más completa dedica a la fe (como hicieron frecuentemente los Padres del siglo IV), en donde presumiblemente atacaría a los subordinacionistas arrianos. El descubrimiento e identificación de la obra literaria de Gregorio de Elbira fue un gran logro de la filología moderna, sobre todo gracias a los estudios comparativos de André Wilmart a comienzos del siglo XX. Gracias a su labor pudo establecerse un *corpus* de obras sólidamente atribuidas a este escritor español del siglo IV. El aserto de san Jerónimo quedó plenamente corroborado: además de un tratado teológico dedicado a la fe (*De Fide*) y que combatía las doctrinas subordinacionistas de Ursacio y Valente además de otras herejías, se documentaron diversos comentarios exegéticos (*tractatus*) principalmente de libros bíblicos pertenecientes al Antiguo Testamento<sup>3</sup>. Gregorio de Elbira era un exegeta que empleaba constantemente la exégesis alegórica de raigambre origenista, hasta tal punto que parte de su obra antes de serle

---

<sup>2</sup> FERNÁNDEZ UBIÑA, J. "El *libellus precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio", *Florilib.* 8, 1997, 103-123.

<sup>3</sup> LEJAY, P., "L'Heritage de Grégoire d'Elvire" *Rben XXV* 1908 435-457.

justamente asignada había sido atribuida a Orígenes, o a círculos origenistas latinos. El rasgo característico de la exégesis alegórica empleada por el obispo de Elbira era el en su época aún nada inusual gusto por las imágenes simbólicas, las interpretaciones figuradas y el constante recurso a las interpretaciones numerológicas y etimológicas.

## 2. El género homilético y sus recursos explicativos

La investigación histórica no ha contemplado la obra de Gregorio de Elbira siempre como un campo de estudio para reconstruir sociedad, vida y cultura de la Bética romana. La atención que suscitó al principio procedía casi mayoritariamente del legítimo interés filológico por fijar el texto gregoriano, así como del deseo de los historiadores de la Iglesia y del dogma por esclarecer los puntos oscuros de las luchas entre ortodoxos y subordinacionistas en la Hispania cristiana. El problema principal se debía a que las fuentes eran esencialmente comentarios bíblicos, producciones exegéticas que tenían poca relación con la realidad, apenas había información útil del mundo de los oficios o las artes, apenas unas informaciones generales sobre los acontecimientos políticos de su tiempo. Fuera de la exégesis bíblica no parecía que nada más hubiera despertado preocupación alguna a Gregorio Bético, como si realmente hubiera podido vivir al margen de la realidad. En efecto, la obra gregoriana entra perfectamente en el comentario bíblico y la producción exegética tan característica de la cultura romana del siglo IV. En este sentido Codoñer Merino<sup>4</sup> encuadró la obra gregoriana como parte integral del género homilético puramente pastoral, como vemos también en la obra literaria de tantos contemporáneos suyos. Los *tractatus* en Gregorio de Elbira son equivalentes a *lectiones*, es decir, se trata ante todo de obras explicativas empleadas para la instrucción a los catecúmenos candidatos a recibir el bautismo, por lo tanto su intención principal era escolar, se trataba de que los oyentes se familiarizaran con las Sagradas Escrituras, de prepararlos para entraran en los sacramentos y que además rechazaran

---

<sup>4</sup>CODOÑER MERINO, C., "Los escritores hispano cristianos", MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.), *Historia de España II. España Romana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, pp 523-525..

interpretaciones consideradas erróneas (es decir, judaizantes o heréticas)<sup>5</sup>. En este contexto el recurso a las etimologías y las interpretaciones alegóricas se entiende desde un interés genuinamente didáctico. Mediante el recurso gregoriano a la etimología se tiene que descubrir el mensaje oculto de la palabra, mensaje enviado por Dios y que viene a otorgar un sentido especial a los pasajes bíblicos donde se encuentran las palabras objeto del análisis etimológico. F. J. Tovar Paz, que estudia la obra del obispo de Elbira en el marco general más amplio de la producción homilética en la Península Ibérica desde Potamio de Lisboa hasta los autores del reino visigodo, pone de relieve el carácter homilético y explicativo, así como los aspectos retóricos de la obra gregoriana<sup>6</sup>. En medio de la constante tendencia a explicar propia del género homilético, Tovar Paz señala los constantes recursos exegéticos empleados por nuestro autor en su intención didáctica e interpretativa de las Escrituras, tales recursos son el empleo de fórmulas introductorias y de secuencias, recursos temáticos (es decir, se busca un tema sacramental objeto de la homilía relativo a la eucaristía o al bautismo, pero también el martirio), recursos de tipo *programático* (lecturas alegóricas con sus interpretaciones literales y espirituales en las que se defiende una tesis dada aunque se fuerce el sentido del texto), recursos expresivos, tales como vocativos, *captationes benevolentiae* y alusiones constantes a la *lectio* de referencia (normalmente una lectura vétero-testamentaria), como es propio de una actividad exegética en que un mismo pasaje bíblico puede ser interpretado desde distintos niveles de interpretación complementarios entre sí. Gregorio de Elbira se sirve de un verdadero léxico exegético tomado en préstamo de las antiguas escuelas paganas y perfeccionado por los exegetas cristianos (*typum, imago, figura*, entre otros) cuya razón de ser es iluminar la interdependencia entre Antiguo y Nuevo Testamento, y contrastar la lectura *carnal* con la *espiritual* y la interpretación literal-*histórica* con la interpretación espiritual-*figurada*. Los *recursos estructurales* en la obra gregoriana permiten distinguir los llamados *tractatus de personaje*, que estudian el significado y las posibilidades interpretativas de un individuo

---

<sup>5</sup>CODOÑER MERINO, C., *loc.cit.*, p.532.

<sup>6</sup>TOVAR PAZ, F. J., *Tractatus, sermones atque homiliae: el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Extremadura 1994, 43 ss.

concreto, como Abraham o Sansón, y los *tractatus escenográficos*, donde no se trata sólo de un personaje, sino también de su entorno inmediato y de la historia o escena que vertebran a su alrededor. En estos casos nunca falta una orientación hacia la correspondencia entre Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, los grandes acontecimientos de la historia sagrada se estudian como prefiguraciones del hecho mesiánico, los personajes ilustres del viejo Israel prefiguran al propio Cristo; Gregorio de Elbira pone un gran empeño en defender esto y se afana para ello con todos los medios de los que dispone el exegeta, entre los que se encuentra la interpretación etimológica de los antropónimos a la busca de una cualidad moral que explique la naturaleza del personaje bíblico en cuestión; además recurre a una agrupación temática, como puede observarse en los *tractatus* organizados como *disputationes*, como los que contradicen doctrinas heréticas o los que entablan polémica con la tradición judía, que vienen a completar el cuadro de los recursos estructurales vertebrando una unidad temática en torno al tema de discordia o polémica. En medio de este contexto se entiende que el empleo a la etimología persiga la tendencia clara de explicación, la intencionalidad didáctica y catequética anima toda la obra gregoriana. Sin embargo hay algo más que la simple predicación y cura de almas. Se trata de una verdadera concepción del mundo y de la cultura escrita. Gregorio de Elbira ha heredado de sus maestros origenistas la idea principal de que nada en la Biblia es casual ni erróneo, que el texto sagrado esconde una sabiduría ancestral revelada a los hombres por Dios. Tal sabiduría no siempre es visible a los hombres, es labor del exegeta dar a conocerla, sin embargo ocurre que el exegeta no siempre es capaz de dar con la clave, por malicia o por incapacidad. Nunca ha de pensarse que el texto falla, o que hay algo incongruente en el texto bíblico. La razón está de parte del texto, el exegeta debe adaptarse a él, es *receptor* de su verdad, ni por un momento piensa en *cuestionar*, sino en *interpretar*. A esto hay que añadir que la lectura de la Biblia, sin anular su sentido más literal que no se cuestiona nunca, es sobre todo espiritual y se presta a interpretaciones simbólicas de carácter alegórico complicado, simbólico sencillo y teológico-espiritual. En este contexto la etimología es un recurso especialmente idóneo, ya que bajo la apariencia de un término se esconde su sentido último, lo cual lejos de ser una cuestión de poco peso, puede explicar

satisfactoriamente todo un pasaje bíblico que de otro modo permanecería oscuro. La etimología bíblica en sus orígenes patrísticos no es filológica, sino programática. En efecto, Gregorio de Elbira ha interiorizado la idea de Orígenes según la cual las Escrituras están ciertamente inspiradas por Dios (Peri; Ajrcw'n IV 1, 1); Cristo es anticipado proféticamente en los distintos pasajes del Antiguo Testamento (Peri; Ajrcw'n IV 1, 3); la lectura de las Escrituras debe ser por tanto espiritual ya que no todo se entiende por su sentido evidente y el excesivo literalismo lleva al error (Peri; Ajrcw'n IV 2, 1. De acuerdo con esta formulación los misterios están ocultos bajo la apariencia de la letra (Peri; Ajrcw'n IV 2, 8) o dicho de otro modo: la palabra es lo más parecido a una envoltura física bajo la cual se encuentra la verdadera sabiduría, la *prisca sapientia*, y si bien la Escritura es histórico-real (Peri; Ajrcw'n IV 3,4) y siempre puede entenderse estrictamente en sentido literal porque lo que en ella se dice ha tenido existencia real, no es menos cierto que, no obstante, hay que leerla también en sentido espiritual (Peri; Ajrcw'n IV 3,5). Gregorio de Elbira participa plenamente de esta concepción del texto sagrado y sus interpretaciones de carácter etimológico dan cumplida cuenta de ello.

### 3. Detrás de las palabras: etimología y simbolismo

Vamos a ver a continuación cómo el obispo de Elbira acomete la busca por el sentido de los textos bíblicos. Como hemos dicho, hay una verdadera intención en Gregorio de Elbira por captar el sentido profundo de las Escrituras más allá del sentido evidente y literal, recurre por ello a interpretaciones simbólicas, alegóricas, numerológicas, y también etimológicas, que son las que vamos a tratar aquí<sup>7</sup>. Debemos entender que partimos de una veneración especial por la palabra escrita. El texto escrito, y en concreto el texto bíblico, no sólo es el heraldo de una *prisca sapientia* que Dios ofrece a los hombres para su salvación, la letra está sacralizada: la Escritura diga lo que diga incluso en sus pasajes más oscuros y difíciles de interpretar tiene siempre un significado deliberado; en tanto que palabra

---

<sup>7</sup>Práctica presente en Orígenes de Alejandría y sus seguidores, cf. NAUTIN, P., *Origène. Homélie sur Jérémie*, Sources Chrétiennes 232, París, 1976, 147-151, y en general en toda la tradición cristiana.

inspirada por Dios, no puede albergar nada erróneo ni casual, por tanto todo cae bajo la competencia del exegeta que busca la huella de Dios más allá del sentido literal. El recurso a la etimología aparente de una palabra sirve aquí no tanto para desvelar un sentido originario desdibujado por los años sino para construir una interpretación moral, y aunque en sentido estricto tal cosa exigiría una cierta destreza con la lengua hebrea, Gregorio de Elbira sigue en sus interpretaciones etimológicas la tradición alejandrina que ha recibido sin cuestionarla, por lo que obviamente sus conocimientos del hebreo son muy elementales.

La caracterización negativa del culto idolátrico, ataque frontal contra los restos de la religión pagana aún visibles en la época del autor, queda enfatizada al explicar para sus fieles el significado aparente de un topónimo, el nombre Cedar, ciudad bíblica conocida por sus cultos idolátricos y que el obispo de Elbira interpreta como "lugar tenebroso". He aquí una etimología seguida de su correspondiente clave explicativa, Cedar se llama *lugar de tinieblas* porque la idolatría es oscuridad y estar sumido en las tinieblas del pecado. No es precisamente el rigor filológico lo guía al exegeta, sino la confirmación sapiencial de sus temores, por ello la semántica de los nombres constituye la clave explicativa que hace accesible la idea central de la discusión. A través de la etimología de Cedar se expone en un lenguaje muy visual la maldad y la oscuridad moral del culto a los dioses:

«Cedar enim ex hebraeo in latinum sermonem tenebricosum interpretatur, denique et apud Cedar ciuitatem gentilium tunc idolatria feruebat, quia nihil est tetrius quam seruire daemonibus»<sup>8</sup>.

Un nuevo argumento contra la idolatría se observa en la interpretación gregoriana de la historia de los jóvenes hebreos en el horno de Nabucodonosor. La estatua de Nabucodonosor, levantada conforme a una determinada proporción numérica, debe ser objeto de culto, pero los jóvenes hebreos, prisioneros del malvado rey, se niegan valientemente a doblar la rodilla para adorar a un falso dios. De nuevo Gregorio de Elbira

---

<sup>8</sup>*Epit.* I 28, 212-215: "Pues la palabra hebrea Cedar significa tenebroso en latín – por lo demás en la ciudad gentil de Cedar bullía la idolatría- porque no hay nada más oscuro que servir a los demonios".

recurre a la etimología aparente del antropónimo Nabucodonosor, su nombre es interpretado como *portio*, en el sentido de porción, parte proporcional (una alusión numerológica a las dimensiones de la estatua), Cristo en cambio aparece como la *plenitudo* total (*plenitudo* por encima de *portio*), con lo cual se identifica el culto a los ídolos y a sus promotores como partes integrantes o porciones del Anticristo.

«Nabucodonossor portio interpretatur, Antichristus autem totius iniquitatis est plenitudo; et ideo portionem numeri in statua ipsius fabricabit, plenitudinem uero totius iniquitatis ipse cum uenerit adimplebit»<sup>9</sup>.

Ciertamente el contenido de la obra gregoriana, como corresponde a la convulsa época de las querellas cristológicas del siglo IV, es combativo. Sin embargo, más que la polémica contra el paganismo senescente, existe todavía más un verdadero debate por interpretar con la óptica cristiana la herencia judía. La historia de Israel es en último término la historia de los cristianos mismos, que son el nuevo pueblo de Israel, el nuevo pueblo elegido, identificado con el Imperio Romano inaugurando así la época del monoteísmo político en un Estado universal. Tratar de explicar por qué Cristo fue condenado por los judíos, y cómo los cristianos se han convertido en el nuevo pueblo de Israel, exige un cierto esfuerzo para la homilética cristiana que va más allá de la simple oposición Iglesia/Sinagoga.

Una parte del pueblo de Israel habría abandonado, según la interpretación dada por los Padres, el camino que Dios les mostró. Gregorio de Elbira vuelve a la interpretación etimológica. En efecto, objeto de su atención es el dualismo Jacob / Israel. Jacob, afirma san Gregorio, traducido del hebreo al latín, significa *el que suplanta*. En cambio Israel significa *hombre que ve a Dios*. A partir de ahí continúa la exégesis gregoriana para explicar la segregación de unos en Jacob, porque eran los que suplantaron a Cristo (*supplantatores Christi*) y por tanto los futuros enemigos de la Iglesia y del pueblo cristiano; y a otros en Israel, los que creerían (*qui credere*

---

<sup>9</sup>*Tract.* XVIII 15, 113-116: "Nabucodonosor se interpreta como una porción, mientras que el Anticristo es plenitud de toda iniquidad; y, por eso, fabricó en la estatua una porción de su propia cifra, mientras que la plenitud la completará él mismo, cuando venga".

*meruissent*<sup>10</sup>) y difundirían el mensaje por todo el mundo: *Iacob enim ex Habraea lingua sermone supplantator dicitur, Israel autem homo uidens deum interpretatur*<sup>11</sup>.

No es este el único pasaje donde la etimología explica la naturaleza moral de un hombre o un pueblo entero. También el antropónimo Sansón es objeto de análisis. Sansón, en virtud de su comportamiento, es visto como el *typos*, es decir la prefiguración, del pueblo de Israel. En efecto, Sansón ha matado al león, pasaje que interpretado simbólicamente es visto como anticipación de la Pasión de Cristo, ya que el león es el animal regio por definición. Sansón representaría en esta interpretación *escénica* de la muerte del león al pueblo de la sinagoga, a Israel mismo, en su acto de matar a Cristo, simbolizado en el león.

Pero Sansón no sólo queda caracterizado por su modo de obrar, sino asimismo por el nombre que lleva. El nombre pertenece a la persona pero también viceversa, el nombre es casi oracular, anticipa la realidad moral de quien lo porta. Para Gregorio de Elbira Sansón daría *polilla (tinea)* en latín, una alimaña esencialmente destructiva. Con ello caracteriza la maldad y traición de los israelitas contra Cristo.

«Samson hebraeum nomen est, quod in Latino sermone tinea interpretatur. O miserum uterum synagogae quae enixa est tineam, id est talem populum que totius pudoris, honestatis, uerecundiae ac fidei uestem uelut tinea corrumpet, scinderet (...)!»<sup>12</sup>.

He aquí una rápida y tajante identificación de los judíos con un elemento negativo, con la polilla destructora de todo lo bueno, ser dañino. La hazaña de la muerte del león es alusión clara a la condena de Cristo, la etimología no sólo abunda en la caracterización moral de un personaje, sino que también sirve de puerta para introducir la preocupación frecuente de la

---

<sup>10</sup> *Tract. VI 28, 224.*

<sup>11</sup> *Tract. VI 28, 219-221:* "Pues Jacob en lengua hebrea quiere decir suplantador en latín, e Israel significa el hombre que ve a Dios".

<sup>12</sup> *Tract. XIII 19, 134-139:* "Sansón es un nombre hebreo que en latín significa polilla. ¡Oh miserable útero de la sinagoga que alumbró una polilla, es decir, un pueblo que, como la polilla, corrompiera, destrozara y violara el vestido del pudor, de la honestidad, de la vergüenza y de la fe (...)"'. Sólo cuando Sansón *vuelve* sobre sus pasos y contempla el cuerpo del león se entiende que se arrepiente del pecado cometido, comenzando así la lectura positiva del personaje, perfiguración de la futura conversión de Israel.

patrística del siglo IV: la temática martirial. Como vemos una y otra vez el recurso a la exégesis etimológica es en realidad un medio de creación cultural y de formulación de cosmovisiones.

El tema de la persecución, la mentalidad martirial y el sufrimiento en nombre de la fe son elementos recurrentes en la predicación del siglo IV. Para ello se recurre también a la interpretación etimológica. La historia de José vendido por sus hermanos, de la que también se ocupa Gregorio de Elbira, fue tempranamente identificada como una inspirada anticipación profética de los sufrimientos del propio Cristo; el triunfo final de José (que recibe incluso símbolos de realeza y prestigio como el anillo y el carro) así como el perdón que otorga a sus hermanos confirmaba a su vez el triunfo de Cristo. Gregorio de Elbira lo sabe y expone esta historia a sus fieles, el sentido de esta historia queda claro y patente no sólo por la atribulada vida del justo sufriente que es José, sino también porque existe una etimología que demuestra quién hay detrás del personaje en cuestión.

José no sólo es José, sino que además le es asignado un nombre egipcio que para Gregorio de Elbira no significa otra cosa que *salvador del mundo*: *Apelatum est enim nomen Ioseph lingua Aegyptiaca Somtofanec, quod in Latinum uertitur saluator mundi*<sup>13</sup>

La lucha y la polémica contra la Sinagoga vuelven a aparecer explicados con otra etimología bíblica. Esta vez lo que llama la atención de nuestro exegeta es la etimología del nombre de Isaac, *risa*, que explicaría la risa de la madre ante el nacimiento del niño.

«Sed cum audisset inquit Sarra dominum, quod ei filium repromitteret, risit. Qui risus duplicem habet significantiam, eo quod populus Xpistianorum in cuius figura Isahac nasci habebat risum in hoc saeculo ab incredulis esset passurus uel quod in futurum risum et gaudium consecuturus esset ... Vnde et ipse qui natus est de Sarra risus nomen

---

<sup>13</sup>*Tract. V 28, 258-260*: "El nombre de José en lengua egipcia era Somtofanec, que en latín se traduce *salvador del mundo*".

accepit; Isaac etenim ex Habraea lingua in Latino sermone risus interpretatur»<sup>14</sup>.

Se trata de un símbolo ambivalente determinante para la futura historia de los cristianos. Porque por un lado se trata de la risa malévola de los incrédulos y de los perseguidores de la Iglesia, por otra parte sin embargo, la risa no es sino la futura alegría universal que seguirá a la redención. El pasaje no sólo es exegético, hay una clara interpretación histórica y escatológica de grandes implicaciones, que se basa, como vemos en una pesquisa etimológica, que viene a corroborar lo que el predicador ya había intuido.

Cristo es la preocupación central del exegeta, porque su nacimiento, muerte y resurrección se encuentra anunciada en las Escrituras bajo distintas formas. Diversos personajes bíblicos portan nombres cuya etimología, en su sentido auténtico originario (o al menos lo que es entendido como tal), sería en realidad anticipación positiva de Cristo. Uno de estos personajes es Noé, el salvador de la humanidad. También una etimología convenientemente exhibida por el exegeta guía nuestra interpretación del personaje, como había ocurrido con José. Noé traducido al latín anunciaría el descanso (*requies*) después del peregrinaje por las embravecidas aguas del mundo.

«Noe uero Christi figuram habuisse nulla est dubitatio, quippe qui ex hebraeo in latino sermone Noe requies appellatur, sicut et pater ipsius Lamech, cum nomen ei imponeret, prophetauit: "hic", ait, "faciet nos requiescere ab operibus nostris et maeroribus manuum nostrarum et a terra, quam execratus est a dominus"»<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup>*Tract.* III 11, 85-95: "Y, al oír Sara, dice, que el Señor le prometía un hijo, rió. Esta risa tiene un doble significado: bien que el pueblo cristiano, como figura del cual tenía que nacer Isaac, había de soportar en este mundo la risa de los incrédulos; o bien que había de alcanzar la risa y el gozo en el futuro (...). Por ello, el que nació de Sara, recibió el nombre de risa, pues Isaac en lengua hebrea significa risa en lengua latina".

<sup>15</sup>*De Arca Noe* 4, 19-23: "Por lo demás, no hay duda de que Noé era figura de Cristo, porque la palabra, que se traduce en latín por Noé, significa en hebreo descanso, como profetizó su padre Lamech, al imponerle el nombre: *Éste, dice, nos hará descansar de nuestras obras y de las fatigas de nuestras manos a causa de la tierra que maldijo el Señor*".

La etimología de su nombre está en relación con el descanso (Noé significaría *requies*), pero Noé es –en tanto que evita la extinción de la humanidad- un símbolo cristológico.

En clara conexión con la etimología se encuentra también el simple parecido de dos palabras. Puesto que queda admitido que en la Biblia no hay nada casual, tampoco puede serlo que dos palabras se parezcan entre sí. Naturalmente no es un argumento filológico, sino religioso e intuitivo, destinado a confirmar las verdades de la fe, que el caso de Gregorio de Elbira son las verdades defendidas por el credo de Nicea, consideradas por los defensores de la ortodoxia como las más cercanas a la tradición apostólica.

En efecto, el parecido de dos palabras es suficiente para buscar un sentido oculto. El carácter cristológico del *Cantar de los Cantares* viene indicado por la alusión a los montes de Bethel y su parecido con Belén, la patria de Cristo: *uerum quod ait: "super montes Bethel", eo quod Christus in Bethleem natus est*<sup>16</sup>. De igual manera *Hostia* y *hostis* se encuentran en inspirada unión, que sin duda esconde una forma espiritual de entender el sacrificio:

«Hostia itaque oblatio est sacrificii, quod deo munus offertur, ut propagata diuinitate hostis diabolus auertatur; hostia enim ab hostando diabolo et propitiando deo nomen accepit; hostare autem non cessat diabolus, et conseruari anima non potest nisi hostia laudis deo fuerit inlata»<sup>17</sup>.

La etimología juega un papel importante no sólo en la explicación del hecho mesiánico o la historia de Israel, también se emplea para explicar la esencia de lo humano desde la nueva antropología conceptual cristiana.

Gregorio de Elbira abunda en la idea de raigambre paulina, según la cual el hombre posee una naturaleza que a la vez es terrena (por tanto mortal) y espiritual (por tanto inmortal), esboza esta definición de lo

---

<sup>16</sup>*Epit.* IV 5, 32-34.

<sup>17</sup>*Tract.* X 5, 37-41: "Así pues, hostia es la oblación de un sacrificio, que se ofrece a Dios como don, con el fin de que, aplacada la divinidad, sea alejado el enemigo, es decir, el diablo; hostia recibe el nombre de hostigar al diablo y volver propicio a Dios, porque el diablo no cesa de hostigar, y el alma no puede estar a salvo, si no se ha ofrecido a Dios un *sacrificio* [hostia] *de alabanza*".

humano en términos antitéticos de *cognatio terrena* frente a *spiritalis natura*<sup>18</sup>. Existe por tanto en el hombre un doble carácter: exterior, terrenal, y otro interior, espiritual.

«Ecce habes interiorem hominem secundum deum creatum, habes exteriorem hominem de limo terrae plasmatum; ecce habes interiorem hominem in quo Xpistus habitat, habes exteriorem hominem, qui corrumpitur et dissoluitur; ecce habes interiorem hominem congaudentem legi dei, habes exteriorem hominem, qui opera carnis desiderat; ecce habes interiorem hominem, qui apud Lazarum in sinu Abrahae refrigeratur et diuitem qui torquibatur in flamma; ecce habes eum qui ab angelis delatus est, habes eum qui mortuus et sepultus in terra dimersus est. Non enim idem est, qui mortuus in terra dissoluitur, quod ille, qui in sinu Abrahae refrigeratur: ille uiuet et loquitur et supplicia aut refrigeria sentit et patitur, hic mortuus et immobilis, immo putredos iacet»<sup>19</sup>.

El pasaje es de honda trascendencia pues es la base de la interpretación humana, de la forma de entender la naturaleza humana tal y como es transmitida a todos los fieles por sus predicadores desde los púlpitos. De nuevo aparece la etimología para explicar todo el aserto filosófico. La cuestión de la doble naturaleza humana se materializa en la existencia del hombre interior, que aspira a lo divino, y el exterior, vinculado a la tierra, para ello se pone en relación *humus* y *homo*: *ex humo homo dicitur*<sup>20</sup>, una etimología aparente que ya conocía la retórica pagana y

---

<sup>18</sup> *Tract.* I 8.

<sup>19</sup> *Tract.* I 18, 200-214: "Aquí tienes, pues, al hombre interior, creado según Dios, y al hombre exterior, plasmado del limo de la tierra; aquí tienes al hombre interior en el que habita Cristo, y al hombre exterior que se corrompe y se disuelve; aquí tienes al hombre interior que se goza en la ley del Señor y al hombre exterior que desea las obras de la carne; aquí tienes al hombre interior que, en Lázaro, es consolado en el seno de Abrahán, y al rico que es atormentado en medio de las llamas; aquí tienes al que fue llevado por los ángeles, y al que, muerto y sepultado, quedó sumergido en la tierra. Porque no es el mismo hombre el que al morir, se disuelve en la tierra y el que recibe refrigerio en el seno de Abrahán: éste vive, habla, siente y padece suplicio o refrigerio, aquél yace muerto e inmóvil, más aún pútrido".

<sup>20</sup> *Tract.* I 13; esta aparente etimología es un verdadero lugar común entre los escritores latinos, se encuentra en Quintiliano, Tertuliano, Lactancio, Ambrosio o Zenón de Verona; *vid.* Koch, H., "Zu Gregors Elvira Schriftum und Quellen, ZKG, 51 1932, 238-272, en particular p.242.

que se convirtió en un lugar común de toda la patrística latina; Gregorio de Elbira no hace sino abundar en él.

El recurso a la etimología, aunque sea falsa o aparente, no es el único. Si la palabra tiene un sentido oculto al que hay que acceder mediante procedimientos exegéticos complicados y dejando al descubierto el sentido originario de un término, en el campo de los números y su interpretación también hay que recurrir a una interpretación simbólica. Al igual que el recurso a la etimología y los demás medios propios de las escuelas exegéticas, la numerología también procede de las escuelas paganas<sup>21</sup>. Los cristianos aceptan la interpretación simbólica de los números sin cuestionarla en ningún momento, por razones obvias el número tres y sus múltiplos son los más susceptibles de ser interpretados en clave religiosa. La interpretación numerológica despierta un gran interés en Gregorio de Elbira, sobre todo cuando puede combinarla con el simbolismo de la palabra. Hay un pasaje especialmente notable en que recurre al simbolismo de la paloma, identificada con el inocentísimo Cristo, pero además, recurriendo a la palabra griega para paloma (*peristera*) y empleando el cómputo griego al sumar cada letra con su valor numérico correspondiente, la suma da 801, que es también la suma de alfa y omega, el principio y el fin. Ya no es propiamente una etimología sino un cálculo numerológico de implicaciones cristológicas.

«Columbam autem ecclesiam non solum propter simplicitatem et innocentiam nominat, eo quod nullo sit malitiae felle perfusa, sed et quod columba apud Graecos peristera dicitur, cuius nominis litterae per computum Graecum in summam redactae unum et octingentos faciunt; unum autem et DCCC alpha et omega graece signantur; unde et ipse dominus, cuius est caro ecclesia, "ego sum" inquit "alpha et omega", quo numero nomen columbae signatur; unde et spiritus sicut columba descendens super Christum in Iordanen indicat trinitatem patris et filii et spiritus sancti: uox in patre, filius in Christo, spiritus sanctus in columba»<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Vid. LUBAC, H. de, *Éxégese Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, París, 1963, (reedición de 1993), en concreto vol. IV, capítulo VII p 7 y ss; OROZ, J., "De Pitágoras a san Agustín: Realidad y simbolismo de los números" *Helmántica* XXVI 1975 427-453; sobre el simbolismo numérico y etimológico en Gregorio de Elbira, vid SIMONETTI, M., *Lettera e/o Allegoria*, Roma 1985, 264-268.

<sup>22</sup> *Epit.* III, 10-11: "A la Iglesia llama paloma, no sólo por la simplicidad y la inocencia, porque no ha sido manchada con ninguna hiel de malicia, sino también

Una nueva combinación a medio camino entre la etimología y el simbolismo numérico puede verse claramente en su interpretación de la cruz, el símbolo cristiano más importante con diferencia. La cruz tiene obviamente una forma de Tau, de acuerdo con el cómputo griego Tau se corresponde con el número 300, alusión cristológica clara.

«Trecenti enim apud Graecos tau litera signantur; quae littera cum unam habeat apicem quasi arborem passionis erectam, alteram in capite quasi antemnam extensam, crucis utique manifestum ostendit; et proinde Gedeon, qui figuram domini nostri Iesu Xpisti induerat, hostes suos hoc numero uicit»<sup>23</sup>.

La mención al tres o sus múltiplos representa una alusión obvia al misterio de la Trinidad. En la obra gregoriana también tiene claras implicaciones simbólicas el número siete, que implica un contenido religioso relacionado con la creación del mundo, con los siete dones del Espíritu Santo, así como de las siete iglesias a las que escribían Juan y Pablo<sup>24</sup>.

#### 4. Conclusiones

La presencia del simbolismo numérico y la interpretación etimológica se hacen claramente visibles en la literatura exegética. La época de Gregorio de Elbira es rica a este tipo de interpretaciones. El mayor intelectual cristiano de la época, san Jerónimo, anima a trascender el sentido literal y buscar el sentido profundo –espiritual- del texto: *Quicumque igitur scripturas sanctas legit, si secundum Iudaeos legit,*

---

porque los griegos llaman a la paloma *peristera*, nombre cuyas letras, según el cómputo griego, suman en total ochocientos uno; ochocientos uno en griego se escribe alfa y omega. Por eso el Señor mismo, cuya carne es la Iglesia, dice: *Yo soy el Alfa y la Omega*, número con el que se escribe el nombre de la paloma; y, por eso, el hecho de que el Espíritu descienda como una paloma sobre Cristo en el Jordán, indica la Trinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: la voz en el Padre, el Hijo en Cristo, y el Espíritu Santo en la paloma”.

<sup>23</sup>*Tract.* XIV 4, 26-31: "El número trescientos lo escriben los griegos con la letra tau, letra que, al estar compuesta de un trazo vertical como el árbol de la pasión y otro en la parte superior como una antena extendida, muestra un signo manifiesto de la cruz; y por eso Gedeón, que había revestido la figura de nuestro Señor Jesucristo, derrotó con este número a sus enemigos"; sobre este pasaje concreto de la obra gregoriana y su conexión con el horizonte intelectual de su tiempo, *vid.* RAHNER, H., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburgo 1964; en concreto el apartado "Das Kreuz als Mastbaum und Antenne", p.398.

<sup>24</sup>*Tract.* V, 26. VI, 56. VIII, 26. XII, 9. XVIII, 17,18,19; *De Arca Noe* 6 y ss.

*tantum folia intellegit; si uero spiritaliter intellegit, fructus capit*<sup>25</sup>. Por otra parte, Hilario de Poitiers, contemporáneo del obispo de Elbira, se encuentra igualmente fascinado por la etimología bíblica, y en concreto se ocupa de las etimologías hebreas del Génesis en su *Tractatus Mysteriorum*, si bien al contrario que Gregorio de Elbira no sigue la tradición alejandrina para interpretar estas etimologías, sino que probablemente se basa en la tradición siríaca<sup>26</sup>. Para Gregorio de Elbira la numerología y la interpretación etimológica descubren las verdades superiores de la fe y son una ayuda imprescindible y un apoyo técnico en la labor del exegeta en su pregunta por el sentido cristiano de la Escritura más denso que el sentido literal. Este sistema de interpretación se basa en la cohesión de ambos Testamentos; el Antiguo Testamento se entiende como una prefiguración del Nuevo, que a su vez representa el cumplimiento de todas las promesas mesiánicas. En su busca por el sentido último revelado en la Escritura no se puede ignorar ni un solo pasaje del texto sagrado, de ahí el recurso a las etimologías del griego y del hebreo. Hay que decir que desde el punto de vista de los Padres, y Gregorio de Elbira no es una excepción, los judíos habrían pasado inadvertidamente por delante de su propia tradición literaria sin saber interpretar correctamente el sentido originario de las palabras, porque en último término no se trataba de una cuestión de idioma, sino de fe. Resulta crucial el recurso a la interpretación etimológica, revela la importancia central del texto escrito e inspirado. La cultura del siglo IV se ha convertido en cultura hermenéutica con todo lo que ello implica, el debate con judíos y herejes es más que nunca una cuestión de palabras y de cómo interpretarlas, de exégesis, y en el centro de la cuestión, por supuesto, se encuentra la Biblia. El esfuerzo exegético de Gregorio de Elbira tiende a la búsqueda de un sentido profundo y auténtico, pues para él y para exegetas como él, la Biblia se convierte en el único lugar donde se consigna el destino de la Sinagoga y el de la Iglesia. En último término, el gran despliegue técnico-exegético del que se hace gala, no tiene más valor que el de demostrar con la teoría heredada de las escuelas paganas aquello que

---

<sup>25</sup>San Jerónimo, *Obras Completas I*, BAC, Madrid 1999, en concreto *De Psalmo I*, 5, 129-130: "Quien lee las Escrituras, si lo hace al modo de los judíos, se quedará simplemente en el follaje; quien penetra su sentido espiritual, recolectará su fruto".

<sup>26</sup>DANIÉLOU, J., "Hilaire et ses sources juives", en *Hilaire et son Temps. Actes du Colloque de Poitiers, 29 septembre-3 octobre 1968, á l'occasion du XVI Centenaire de la mort de saint Hilaire, Études Augustiniennes*, 143-147.

ya se había intuido con los ojos de la fe. Es determinante no la lógica interna del texto, cosa que nunca se plantea, sino la ideología del exegeta que ve en la Biblia aquello que ya tiene en su mente y parte precisamente desde la Escritura hacia aquello que quiere demostrar, fundamentalmente aspectos *de polémica antipagana o antijudía, de mentalidad monástica y martirial, cuestiones de antropología conceptual y sacralización de la cultura escrita*, como hemos visto en los pasajes en los que Gregorio de Elbira recurre a la etimología bíblica. Si bien el método exegético ha sido puesto a punto en las escuelas paganas de época helenística, lo cierto es que dicho método se emplea ya con una mentalidad que anticipa claramente el mundo medieval.

## **BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA**

### **ESTUDIOS CRÍTICOS Y TRADUCCIONES**

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

BULHART, V., y FRAIPONT, J., *Gregorii Iliberritani Episcopi quae supersunt, en CCh LXIX*, Turnholt, 1957.

DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Gregorio de Elvira. Obras completas*, Madrid, 1989.

HAMMAN, A., *Migne. Patrologiae Latinae Supplementum*, 1 1958.

HEINE, G., *Bibliotheca Anecdotorum*, Leipzig, 1848.

PASCUAL TORRÓ, J., *Gregorio de Elvira. Tratados sobre los Libros de las Santas Escrituras*, edición bilingüe, Madrid 1997.

*id.*, *Gregorio de Elvira. La Fe*, edición bilingüe, Madrid 1998.

*id.*, *Gregorio de Elvira. Comentario al Cantar de los Cantares y otros tratados exegéticos*, edición bilingüe, Madrid 2000.

SCHULZ-FLÜGEL, E., *Gregorius Eliberritanus. Epithalamium siue explanatio in Canticis Canticorum*, Freiburg 1994.

SIMONETTI, M., *Gregorio di Elvira. La fede*, ed. bilingüe, Turín, 1975.

VEGA, A. C., *Sancti Gregorii Eliberritani Episcopi Opera omnia primum collecta*, I, El Escorial, 1944.

*id.*, *Liber De Fide*, *España Sagrada LV-LVI*, Madrid 1957.

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

## **ESTUDIOS SOBRE LA EXÉGESIS DE GREGORIO DE ELBIRA**

AYÁN CALVO, J.J., "El verdadero prólogo del Comentario al Cantar de los Cantares de Gregorio de Elvira", *Isimu* 2, 1999, 511-518.

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

BUCKLEY, F. J., "Gregory of Elvira" *Classical Folia* XVIII 1964 3-23.

*id.*, *Christ and the Church according to Gregory of Elvira*, Roma 1964.

*id.*, "Gregory of Elvira, St." *New Catholic Encyclopedia* VI 1966 p.790.

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

CODOÑER MERINO, C., "Los escritores hispano-cristianos" en MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.), *Historia de España II. España Romana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, pp 523-525.

COLLANTES, J., *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su eclesiología*, Granada 1954.

DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Estudios sobre literatura latina hispano-cristiana*, Tomo I, 1955-1971, Madrid, 1986.

*id.*, "Notas introductorias a los Padres y Escritores Españoles" en *Obras de San Ildefonso de Toledo*, edición de Vicente Blanco y Julio Campos, BAC Madrid, 1971 pp IX-XXII.

*id.*, "Gregorio de Elvira" *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid 1972, 1055-1066.

*id.*, "El patrimonio literario de Gregorio de Elvira" *Helmántica*, 74, 1973, 281-357.

*id.*, "Isidoro de Sevilla y los *Tractatus Origenis* de Gregorio de Elvira", *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen, Reihe Texte und Untersuchungen* 25, Berlín, 1971, 149-160.

*id.*, *Estudios sobre literatura latina hispano-cristiana*, Tomo I 1955-1971, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1986.

-DULAEY, 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*, 2 vols. XXV incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-11 de maggio, 1996, 743-762.

FERNÁNDEZ, J., "Gregorio, vescovo di Elvira, santo" *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, 1966, 178.

-*id.*, "Gregoire d'Elvire" *Dictionnaire d'Histoire et de Geographie Ecclésiastiques XXI*, París, 1986, 1501.

FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., "Gregorio de Elvira o el intento de fusión de las dos corrientes fundamentales de la primitiva antropología cristiana, la origenista-alegorizante y la ireneana-hebreocristiana", en MARTÍN, A. (dtor.), *Historia de la Teología española*, vol. I, Madrid, 1983, 98 y ss.

FERNÁNDEZ UBIÑA, J., "Aristocracia provincial y cristianismo en la Bética del siglo IV", en González Román (ed.), *La Bética en su problemática histórica*, Granada, 1991, 31-62.

*id.*, "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.

*id.*, "El *libellus precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio", *Florilib.* 8, 1997, 103-123.

FONTAINE, J., "Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'Exégèse biblique", en *Antig.Crist.* III 1986 311-329. (Gregorio de Elvira es precisamente una de las fuentes empleadas por Isidoro de Sevilla para su labor exegética).

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

GARCÍA CONDE, A., "Los Tractatus Origenis y los Origenistas gallegos" *CEG* IV, 194, 27-56.

JÜLICHER, A., "Gregorius Iliberitanus" *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* 6, Stuttgart, 1912 1864-1867.

KOCH, H., "Zu Gregors von Elvira Schrifttum und Quellen", *ZKG* 51, 1932, 238-272.

*id.* "Zu den Tractatus de libris SS Scripturarum" *ZKG* 41, 238-272.

LEJAY, P., "L'Heritage de Grégoire d'Elvire" *Rben* XXV, 1908, 435-457.

LOMAS, F.J., "Comunidades judeocristinas 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.

MAZORRA, E., "El patrimonio literario de Gregorio de Elvira" *EstEcle.* 42, 1947, 387-397.

*id.*, "La carta de Eusebio de Vecelli a Gregorio de Elvira y los Cronicones" *Estudios Eclesiásticos* 42, 1967 241- 250.

*id.*, *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.

MERK, A., "Die sogenannte Tractatus Origenis und die neusten Erörterungen über ihrer Verfasser" *ZKT* 35, 1911, 775-783.

MOLINA GÓMEZ, J. A., *La exégesis como medio de creación cultural: el testimonio de las obras de Gregorio de Elvira*, en *Antig. Crist.* XVII, nº monográfico, Murcia, 2000.

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.

*id.* "Claves interpretativas en la exégesis alégorica de Gregorio de Elvira", *Giennium* 1, 1998, 61-118.

ROMERO POSE, E., "Gregorio de Elvira en el 'Comentario al Apocalipsis' de s. Beato de Liébana", *Burguense* 20/1, 1979, 289-305.

SIMONETTI, M., "La tipologia di Abramo in Gregorio di Elvira", *AFLFC* VI, 1985 [1986], 141-143.

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.

WILLMART, A. "Les Tractatus sur le Cantique attribuées à Gregoire d´Elvire" *Bolletín du Literature Ecclesiastique* 7, 1906, 233-299.

*id.*, "Les Tractatus Origenis attribués a Grégoire d´Elvire" *BLE* 7, 1906, 207.

*id.*, "La tradition des *opuscules domatiques de Foebadius, Gregorius Illiberitanus, Faustinus*" *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien* 159, I, 1908.

*id.*, "Arca Noe" *Rben* 26 1909, 1-12.

*id.*, "Fragments du Pseudo-Origène sur l´Arch de Noe" *Rben* 29, 1912, 274.

*id.*, "Les Tractatus sur le Cantique attribués a Grégoire d´Élvire", *BLE* VII, 233-299.