

# «Más rubicundos que un elefante viejo fueron los apóstoles» (*Liber Sancti Iacobi*, 1, 2)

José María Anguita Jaén  
Universidade de Santiago de Compostela  
*Programa Isidro Parga Pondal*

**Resumen del texto:** Un pasaje bíblico especialmente oscuro (Lm. 4, 7) da lugar a una extraña interpretación en el sermón calixtino *Vigilie noctis sacratissime* (LSI 1, 2). En este trabajo se ofrecen algunas de las circunstancias que propiciaron el que un autor de buen nivel general haya podido incurrir en un error de tanto bulto. Entre ellas están, en primer lugar, los problemas que el fragmento bíblico plantea en la versión Vulgata; y en segundo, la utilización de un método exegético de delicado manejo, por las grandes posibilidades que ofrece al ingenio y a la imaginación, y a sus contrarios. Por último, se conecta el intento exegético calixtino con una cadena de comentarios sobre el mismo pasaje de las *Lamentaciones*, que nos lleva desde Gregorio Magno (s. VI) hasta los autores que pudieron leer y utilizar el sermón calixtino, ya a finales del s. XII o principios del s. XIII. La comparación deja ver cómo el autor del *Vigilie noctis* se inscribe de lleno dentro de una tradición interpretativa que, en su tiempo, y quizá por dar lugar a comentarios como el suyo, estaba cercana a su fin.

**Palabras clave:** Liber sancti Iacobi, Biblia, Exégesis bíblica.

---

## *More rubicund than an old elephant were the Apostles* (*Liber Sancti Iacobi*, 1, 2)

José María Anguita Jaén  
Universidade de Santiago de Compostela

**Abstract:** A particularly obscure passage in the Bible (Lm. 4, 7) is the basis of a strange interpretation in the sermon *Vigilie noctis sacratissime* (LSI 1, 2). This work deals with some of the circumstances which might explain why an author of a good general level could fall into such error. Firstly, one reason is the problems concerning the biblical quotation from the Vulgate; the second reason is the use of an exegetical method of delicate use, because of the great possibilities that are offered to ingenuity and imagination, and their opposites. Lastly, the exegetic attempt is connected with a chain

*of commentaries on the same passage of Lamentations, which bring us from Gregory the Great (s. VI) to the authors who could read and use the sermon, at the end of the XIIth century or at the beginning of the XIIIth. The comparison permits us to see how the author of the Vigilie noctis is part and parcel of the interpretive tradition which, in its time, and perhaps to create commentaries such as his, was nearing its end.*

**Key words:** *Liber Sancti Iacobi*, Bible, Biblical exegesis.

---

## Máis rubicundos ca un elefante vello foron os apóstolos (*Liber Sancti Iacobi*, 1, 2)

José María Anguita Jaén  
Universidade de Santiago de Compostela

**Resumo do texto:** unha pasaxe bíblica especialmente escura (Lm. 4, 7) dá lugar a unha estraña interpretación no sermón calistino *Vigilie noctis sacratissime* (LSI 1, 2). Neste traballo ofrécese algunhas das circunstancias que propiciaron que un autor de bo nivel xeral puidese incorrer nun erro de tanto vulto. Entre elas están, en primeiro lugar, os problemas que o fragmento bíblico presenta na versión *Vulgata*; e en segundo, a utilización dun método esexético de delicado manexo, polas grandes posibilidades que ofrece ao enxeño e á imaxinación, e mais aos seus contrarios. Por último, conéctase o intento esexético calistino cunha cadea de comentarios sobre a mesma pasaxe das *Lamentacións*, que nos leva desde Gregorio Magno (s. VI) ata os autores que puideron ler e utilizar o sermón calistino, xa a finais do s. XII ou principios do s. XIII. A comparación deixa ver como o autor do *Vigilie noctis* se inscribe de cheo dentro dunha tradición interpretativa que, no seu tempo, e quizais por dar lugar a comentarios como o seu, estaba preto da súa fin.

**Palabras clave:** *Liber sancti Iacobi*, Biblia, esexese bíblica.

La singular expresión que da título a este trabajo, así como toda una secuencia interpretativa que pretende iluminarla, poderían ocupar puesto de honor en una antología de los disparates más clamorosos de la hermenéutica medieval. Al tratarse de una cita bíblica y de un intento de exégesis de la misma, podría pensarse que es imposible que quien la escribió hubiera estado al tanto de aquello que sus predecesores habían apuntado sobre el mismo tema. También podría darse *a priori* por sentado que su fortuna debió ser prácticamente nula, a pesar del gran prestigio de la obra que la acoge, el *Liber sancti Iacobi* (LSI) contenido en el famosísimo Códice Calixtino (CC)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ms. Santiago de Compostela, Archivo de la Catedral, Codex Calixtinus s.n. En este artículo lo citaremos, con referencia de libro, capítulo y folio, a través de la edición facsímil *Iacobus. Codex Calixtinus de la Catedral de*

Las líneas que siguen van a estar dedicadas, por una parte, a dilucidar si es cierto o no que el comentarista del LSI está desligado de los precursores y continuadores que forman parte de la cadena de exegetas de un pasaje bíblico especialmente complicado. Por otra, a dar cuenta de las razones por las que un autor, de formación aparentemente sólida y de criterio habitualmente sensato, ha podido incurrir en semejante confusión.

### 1. *Textos y contexto: el sermón Vigilie noctis sacratissime* (LSI 1, 2)

Los dos pasajes, totalmente interdependientes entre sí, sobre los que vamos a tratar son una interrogación retórica, montada sobre dos citas bíblicas, de Isaías (60, 8) y de las *Lamentaciones* atribuidas a Jeremías (4, 7):

“*Qui sunt isti qui ut nubes uolant, et quasi columbe ad fenestras suas, candidiores niue, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo?*”<sup>2</sup>.

Y la interpretación alegórica del último sintagma, la comparación *rubicundiores ebore antiquo*, que se encuentra unas líneas más abajo:

“*Ebur cum sit castum animal, coitum nisi semel non facit, genua ad terram curuare nequit, pellem et ossa candida gerit, et pilum habet rubicundum cum senescit. Rubicundiores ergo ebore antiquo, per effusionem scilicet sanguinis, apostoli fuere, dum corpora sua diversis martiriorum generibus in fine pro Christo dedere [...] Ebur, id est elephans, castum animal esse, et genua ad terram curuare non posse dicitur, quia apostoli casti per continenciam, fuisse dicuntur, et ad terrena negocia nullo modo post conuersionem flecti perhibentur*”<sup>3</sup>.

Estos dos pasajes, la cita bíblica y la explicación de su sentido profundo, se pueden leer en uno de los sermones de la primera parte del LSI, según el Códice Calixtino (CC) y sus copias<sup>4</sup>. El sermón, conocido por las palabras que lo inician, *Vigilie noctis sacratissime*, es un pseudoautógrafo del Papa Calixto II, encuadrado en la liturgia de la vigilia de la fiesta veraniega del Apóstol (24 de julio), asociado a la lectura del evangelio (Mr. 3, 13-19). Pieza entre las más notables del sermonario calixtino, destaca en primer lugar por su extraordinaria extensión (11 folios del CC, correspondientes a más de una hora de predicación) solamente superada por la del emblemático *Veneranda dies*, al que le unen estrechos vínculos de mutua dependencia. En él se distinguen con claridad tres secciones temáticas bien diferenciadas: la primera, en

Santiago de Compostela, Madrid 1993; y por su transcripción más moderna: Klaus HERBERS – Manuel SANTOS NOIA (ed.) *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela 1998.

2 LSI-CC 1,2, f. 12v (HERBERS-SANTOS NOIA, p. 20).

3 LSI-CC 1,2, f. 13 (HERBERS-SANTOS NOIA, p. 21).

4 Se encuentra, por supuesto, en las dos copias completas ejecutadas en Santiago a partir del Calixtino en el s. XIV (hoy London, BL. *addit.* 12213, y Città del Vaticano, Arch. Cap. S. Pietro C. 128): el códice de Salamanca, también del s. XIV (Salamanca, BU, 2631); y la de Juan de Azcona, de 1538 (Madrid, BN, 4305). También lo incluyen algunas de las copias parciales, como el alcobacense (Lisboa, BN, *Alcobaça 334/CCCCII*), o la copia de Arnaldo de Monte para Ripoll (Barcelona, ACA 99), ambas del último cuarto del s. XII.

adecuación a la fiesta litúrgica a que va destinada, exhorta a los fieles a purificarse para celebrar debidamente la fiesta del Apóstol; la segunda está dedicada a glosar las figuras que integraron el colegio apostólico, al que perteneció Santiago como uno de sus cabezas; y la tercera es una andanada, bien pertrechada de argumentos y ejemplos, contra la simonía. A pesar de la aparente diversidad temática, el ajuste de estas tres partes está resuelto con habilidad y coherencia, de modo que el conjunto del sermón constituye un todo unitario y descomponible, y no una suma de partes artificialmente trabadas: la lógica de su desarrollo interno hace que la primera sección, dedicada a la purificación ritual y vital, sirva como preámbulo al tema de la santidad y de sus modelos más acabados, los apóstoles, asunto principal de un sermón destinado a comentar el pasaje de Mr. 3, 13-19, dedicado precisamente a la vocación de Santiago y demás apóstoles. Por fin, el exhaustivo repaso de la nómina apostólica concluye con Judas Iscariote, cuya figura antiejemplar justifica la última sección, presidida por el tema, aún candente en el tiempo en que se redactó el sermón, de la simonía.

El desarrollo interno de la pieza revela tanto habilidad como conocimientos: por una parte, la imprescindible erudición bíblica, cuyas citas apoyan e ilustran con general pertinencia cada una de las afirmaciones realizadas en el sermón. Por otra parte, cierta pericia en la técnica de la interpretación alegórica vigente en su tiempo, y que se aplica de forma sistemática a cada una de las citas bíblicas. A pesar de que la homilía, por su extraordinaria extensión, no parece haber servido de hecho para la predicación<sup>5</sup>, su tono general y los recursos utilizados revelan cierta solvencia en las técnicas predicatorias<sup>6</sup>. En conclusión, resulta difícil creer que una pieza que exhibe las cualidades que acabamos de glosar incluya también un error tan grosero como el que ha dado pie a este trabajo. Y sin embargo, ambas cosas son ciertas y se encuentran de la mano.

## 2. La traducción

Como ya hemos adelantado, los dos pasajes sobre los que aquí tratamos se integran en la parte central del sermón *Vigilie noctis*, dedicada a la elección de los Apóstoles. De hecho, la frase interrogativa, armada sobre dos citas bíblicas de diversa procedencia,

---

5 Su extensión está abiertamente en contra de lo que aconsejan los “especialistas” en la materia de su época, como Guiberto de Nogent (1053-1124), quien exhorta, apoyado en San Ambrosio, a rehuir la verbosidad excesiva (*longus nimie fieri sermo non debet*). Cf. Guibertus de Novigento, *Quo ordine sermo fieri debet* (PL 156, 21-32 [24]). Más chocante aún resulta comparar, dentro del propio homiliarlo calixtino, al *Vigilie noctis* con las breves piezas, escogidas por su carácter modélico, de San Jerónimo o San Gregorio. La desproporción llega en algunos casos a ser de entre 1/5 y 1/10.

6 Lógicamente, del arte predicatoria previa a la escolástica, cuyo modelo principal es todavía patrístico. Los autores elegidos para completar el homiliarlo calixtino son un indicio claro de qué tipo de sermones fueron los que sirvieron de modelo a los pseudocalixtinos: Jerónimo y Gregorio en primer lugar, pero también Beda, Agustín, Máximo de Turín y León (no incorporado al sermonario, pero sí imitado en el pseudoautógrafo *Exultemus*).

se refiere precisamente al conjunto de los Apóstoles y forma parte de su elogio. Las distintas formas en que los modernos traductores del texto se han enfrentado a ella pueden servir muy bien para introducirnos a los problemas que plantea el texto. Las reproduciremos tal cual se encuentran en las respectivas ediciones, marcando siempre en negrita los términos o frases que consideramos claves. En primer lugar la veterana traducción de Abelardo Moralejo (1951):

“¿*Quiénes son aquellos que vienen volando como nube y como bandada de palomas a las troneras de su palomar? Más cándidos que la nieve, más nítidos que la leche, **más rubicundos que un elefante viejo***”<sup>7</sup>.

Como puede leerse, el Prof. Moralejo, traduce *ebur antiquum* como ‘elefante viejo’, elección que justifica en nota a pie de texto con las siguientes palabras: «Ponemos ‘viejo elefante’ y no ‘marfil’ por *ebore antiquo*, porque así lo pide el comentario más adelante; pero el hebreo da ‘corales rojos’». A continuación, damos la traducción francesa de Bernard Gicquel (2003):

“*Qu’est-ce que cela qui vole comme un nuage, comme des colombes vers leurs colombiers? (Is. 60, 8) Ces jeunes gens étaient plus éclatants que neige, plus blancs que le lait, **plus vermeils que le corail*** (Lm. 4, 7)”<sup>8</sup>.

En esta traducción, las citas bíblicas vienen marcadas en cursiva e identificadas en el propio texto. Sin embargo, es evidente que ‘plus vermeils que le corail’ no traduce el *rubicundiores ebore antiquo* del Calixtino y la Vulgata, sino que, de forma impropia, va directamente a la versión hebrea. Decimos impropia porque de este modo pierde todo sentido el comentario exegético posterior, que gira en torno a la idea de elefante, y no de coral. Finalmente, reproducimos la traducción italiana de Vincenza Maria Berardi (2008):

“*Chi sono quelli che avanzano volando come una nube e come colombe si avvicinano alle loro colombaie? (Is. 60, 8); più candidi della neve, più bianchi del latte, **più biondeggianti di un vecchio elefante*** (Lm. 4, 7)”<sup>9</sup>.

Como en la versión francesa, también aquí las citas bíblicas vienen en cursiva. Pero esta vez, con buen criterio, se abandona la cursiva a la hora de traducir *rubicundiores ebore antiquo*, ya que ‘più biondeggianti di un vecchio elefante’ no se corresponde, evidentemente, al sentido de Lm. 4, 7 en ninguna de sus versiones conocidas y aceptadas.

Como ya queda apuntado, la clave para la interpretación de *ebur antiquum* en el contexto del sermón *Vigilie noctis* está en la glosa exegética que la explica varias líneas más adelante. Proponemos para ella la siguiente traducción:

“**Ebur (elefante):** Al tratarse de un animal casto, no practica el coito más que una vez; es incapaz de flexionar las rodillas; tiene la piel y los huesos blancos, y su pelo se torna

7 Abelardo MORALEJO - Casimiro TORRES - Julio FEO (trad. comm.), *Liber Sancti Iacobi «Codex Calixtinus»* (edición revisada de la de 1951 por Juan J. MORALEJO y M<sup>a</sup> José GARCÍA BLANCO), Santiago de Compostela 2004, p. 28.

8 Bernard GICQUEL (trad. comm.), *La légende de Compostelle. Le Livre de Saint Jacques*, Paris 2003, p. 237.

9 Vincenza Maria BERARDI (trad. comm.), *El Codice Calistino. Prima edizione italiana integrale del Liber Sancti Iacobi-Codex Calixtinus (sec. XII)*, Perugia 2008, p. 66.

rojizo conforme envejece. Por lo tanto, **más rubicundos que un elefante viejo** fueron los apóstoles a costa del derramamiento de su sangre, al ser martirizados en diversas maneras, en nombre de Cristo, al fin de sus vidas [...] **Ebur**, es decir, **Elefante**: Se dice de él que es un animal casto incapaz de doblar las rodillas en tierra porque los apóstoles fueron castos por su continencia, y después de convertirse, jamás se plegaron a mezclarse en negocio mundanal alguno”.

### 3. ¿Elefantes rojos, castos e inflexibles?

No obstante su apariencia, este comentario no es el delirio arbitrario de una mente ignorante o extraviada. Podría decirse que su desafortunada conformación final es el resultado de una combinación de circunstancias, que lo explican e incluso justifican en alguna medida. Hay que tener en cuenta, en primer lugar, las dificultades inherentes a la propia versión latina de Lm. 4, 7, y especialmente a la expresión *rubicundiores ebore antiquo*, particularmente oscura. Por otra parte, está el hecho de que el autor del sermón *Vigilie noctis*, un predicador de buena formación pero no un teólogo de primera línea, recurra en su exégesis a un método interpretativo de manejo especialmente delicado, y haga mal uso de los instrumentos habilitados para tal efecto. Veamos estas circunstancias de forma más detallada:

*Rubicundiores ebore antiquo* es uno de los pasajes más dificultosos de las *Lamentaciones*, que a su vez, por su carácter poético, puede considerarse como uno de los libros más complicados del Antiguo Testamento. En el contexto del cuarto treno, que llora el estado lamentable de Jerusalén sitiada por sus enemigos, el pasaje en cuestión forma parte de su séptima estrofa (*zain*), una evocación de los tiempos de bonanza, cuando sus “*nazareos* (ascetas, príncipes, jóvenes) resplandecían más puros que la nieve, más blancos que la nieve, más rubicundos en sus huesos (cuerpos, mejillas) que el coral (rubí, marfil), siendo de zafiro sus talles”. A pesar del entrecorillado, nuestro texto no corresponde a ninguna versión concreta del verso, sino que recoge las diversas variantes que se pueden ver en traducciones modernas de la Biblia a distintas lenguas, todas ellas intentos de reproducir directamente el texto masorético<sup>10</sup>. Como puede verse, de los cuatro miembros de que consta el versículo-frase, es precisamente el correspondiente a *rubicundiores ebore antiquo* el que más variantes presenta, indicio claro de las dificultades que aún sigue planteando para su recta comprensión. Ciñéndonos a las versiones antiguas en las tres lenguas sagradas más importantes (hebr: נִזְרֵי נֹזְרִים מְבִינִים מְרִיבִים; gr: ἐπυρρόωθησαν ὑπὲρ λίθους; y lat: *rubicundiores ebore antiquo*) comprobamos que tanto la latina –*Vetus* y *Vulga-*

<sup>10</sup> Consultadas a través de la siguiente página web, que ofrece las versiones más usuales en cuarenta lenguas distintas, y las versiones históricas en las lenguas de mayor tradición bíblica: <http://scripturetext.com> [15/12/2010].

ta<sup>-11</sup> como la griega de los *Septuaginta* prescinden de traducir el hebreo עֶזֶם ('ezem), 'hueso', 'miembros' o, dependiendo del contexto gramatical, sustituto del demostrativo enfático 'mismo'<sup>12</sup>. En cuanto al otro término dificultoso, פָּנִיִּים (paniyim) 'coral', 'piedra preciosa', 'marfil', la versión griega la traslada simplemente como λίθος 'piedra', mientras que la latina da *ebur* 'marfil', acompañado del adjetivo *antiquum* 'antiguo', que no se ve en el original hebreo ni en la traducción griega.

En todo caso, y a pesar de que la fijación de una versión latina unificada y fiable, esto es, lo más fiel posible a la *hebraica ueritas*, fue asunto fundamental para varias generaciones de intérpretes de la Biblia<sup>13</sup>, el sintagma *rubicundiores ebore antiquo* ha permanecido indiscutido, y por supuesto, inalterado, sobreviviendo a toda revisión y llegando hasta la versión definitiva, la Vulgata Clementina convertida en el Concilio de Trento (1546) en la única autorizada en Occidente hasta el Concilio Vaticano II (1962-5)<sup>14</sup>. Y sin embargo, su supervivencia no se basó estrictamente en haber pasado desapercibido, pues contamos con algunos comentarios de las *Lamentaciones*, debidas a algunos de los intérpretes más finos de las escrituras, que además no eludieron pronunciarse sobre el sintagma *rubicundiores ebore antiquo*.

Acabamos de ver cómo el punto de partida de los dislates hermenéuticos del sermón calixtino es un pasaje veterotestamentario objetivamente oscuro. Sin embargo, ésta no es la única razón que los explica. Por mucho que la crítica estrictamente textual fuera asunto crucial para los comentaristas medievales de la Biblia, ésta no era más que el primer paso en su acercamiento a las sagradas escrituras. Efectivamente, una vez fijado un texto y traducido de la forma más fiel posible al original hebreo, el exegeta cristiano da por hecho que los textos bíblicos, aparte de su evidente sentido literal, esconden otros sentidos más profundos, de orden espiritual, místico o alegórico, que pueden y deben ser desentrañados conforme a un método de interpretación, iniciado y sustentado por el propio San Pablo y su famoso *uidemus nunc per speculum in aenigmate* (I Cor. 13,12), y seguido por todos

11 Por desgracia, la gran edición en curso de la *Vetus latina* promovida por los benedictinos de la Abadía de Beuron no se ha ocupado aún de las *Lamentaciones*. A falta de la misma, hemos comprobado en la veterana edición de Sabatier cómo para este pasaje, a pesar de lo discutible de la versión, no existen alternativas conocidas a la lectura de la *Vulgata*. Cf. Petrus SABATIER, *Bibliorum Sacrorum Latinae uersiones antiquae seu Vetus Italica* (5 vols.), Parisiis-Romae-Mediolano-Coloniae-Agripinae-Ulissiponi-Matrito-Gadibus-Antuerpiae, 1743-1751, vol. 3, p. 730.

12 LUIS ALONSO SCHÖKEL (dir.), *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1994, s.v. עֶזֶם.

13 Entre los esfuerzos que se sucedieron, hay que destacar en primer lugar a la propia Vulgata de San Jerónimo, las colaciones paralelas llevadas a cabo en tiempo de Carlomagno por Alcuino y Teodulfo, las revisiones de carácter filológico de Esteban Harding y Nicolás Maniacoria en el s. XII; ya en el s. XIII la Biblia de París, y los correctorios dominicos (Sens, Hugo de San Caro, jacobinos de París) y franciscanos (Guillermo de Mara, Guillermo el Bretón, Gerardo de Huy); y un siglo más tarde, los trabajos de Nicolás de Lira. Cf. Jean LONGÈRE, *La prédication médiévale*, París 1983, pp. 178-80; Gilbert DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, París 1999, pp. 162-189;

14 Cf. Albertus COLUNGA OP – Laurentius TURRADO (eds.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, Matriti 1946 (1999<sup>10</sup>), pp. XI-XIV.

los Padres de la Iglesia y sus continuadores altomedievales<sup>15</sup>. Esta exégesis se basa por una parte en la tipología, la idea de que todo lo que aparece mencionado en el Antiguo Testamento, especialmente los personajes, son la “figura”, el “tipo” o la prefiguración de un personaje posterior (normalmente Cristo o figuras de la Iglesia). Por otra parte, lo explica muy bien San Buenaventura en varios pasajes de su extensa obra, se fundamenta en la creencia de que el mensaje divino, igual que está inscrito en las letras de los textos revelados, también está cifrado en el universo y en toda las criaturas que en él pululan; y que del mismo modo que el texto sagrado nos ofrece las claves necesarias para descifrar el mundo, también las realidades del mundo (*res*) pueden “leerse” como signos que ayudan a entender el sentido profundo de un texto sagrado<sup>16</sup>. Este difícil paso de las *litterae* a las *res*, como portadoras de un mensaje espiritual, supone un “salto hermenéutico”, que constituye sin duda el aspecto más específico de la exégesis cristiana.

En la historia de la exégesis medieval, el s. XII constituye un hito por varias razones. Entre ellas, porque supone la vulgarización de este método interpretativo de las escrituras<sup>17</sup>. Lo que antes había sido prerrogativa de los grandes intelectuales de la Iglesia, en este siglo se extiende a todos los predicadores, en la idea de que, siendo los sentidos de la Sagrada Escritura inagotables, cada hombre puede añadir su esfuerzo al de los precedentes y aportar aquello que la propia fuerza de las palabras sagradas le ha inspirado<sup>18</sup>. Para ese efecto, se crean en esa época una serie de instrumentos destinados a facilitar la tarea hermenéutica de los predicadores. En ellos, se da cuenta, en forma de fichas, de las distintas realidades temporales, objetos, animales, plantas, etc., más frecuentes en la exégesis espiritual patristica, incluyendo en cada entrada la descripción de sus propiedades más relevantes, para su utilización en la lectura alegórica, tropológica (moral) o anagógica (mística) de los textos bíblicos en que se los mencionara. A este género pertenecen obras como la *Summa Abel* de Pedro el Cantor o las *Distinctiones* de Alano de Lille, que se suman así a las antiguas colecciones que circulaban bajo el nombre del *Physiologus* y similares, creadas precisamente para la tropología zoológica<sup>19</sup>.

15 Sobre cómo esta exégesis espiritual hunde sus raíces en la alegoría helenística -procedimiento utilizado para resolver mediante una explicación racional los episodios inconvenientes de los mitos paganos- pero que desde los propios tiempos paulinos se separa de forma irremisible y totalmente consciente de ella, cf. Henri DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture* (4 vols.), París 1959-1964, vol. 4, pp. 125-49; DAHAN, *op. cit.* [n. 13] pp. 368-76.

16 Para una síntesis diáfana sobre esta cuestión, al hilo de un estudio sobre San Buenaventura, cf. DE LUBAC, *op. cit.* [n. 15], v. 4, pp. 264-5.

17 Cf. LONGÈRE, *op. cit.* [n. 13] p. 210.

18 Cf. DAHAN, *op. cit.* [n. 13] p. 448.

19 No hay que olvidar que esta vulgarización del método antiguo va de la mano de la creación de la Teología como ciencia, impulso que se materializa de forma ejemplar en una obra como las *Sentencias* de Pedro Lombardo. No cabe duda de que este nuevo espíritu de ordenación y sistematización de las interpretaciones patristicas, clasificadas por la teoría de los cuatro sentidos de la escritura, y la recopilación de las alegorías más logradas y los recursos utilizados en las mismas, dio al mismo tiempo lugar a este tipo de manuales de tanto rendimiento en el nivel práctico.



Estas son algunas de las circunstancias que explican el comentario sobre *rubicundiores ebore antiquo* del sermón calixtino, pero no todas. Falta, sin ir más lejos, la más importante y grave: la errónea interpretación de *ebur antiquum* como ‘elefante viejo’, apoyada muy posiblemente en la correspondencia *ebur* = *elefante* que se puede encontrar en bastantes glosarios greco-latinos, e incluso en glosarios exclusivamente latinos<sup>20</sup>. Sin embargo, ningún otro comentarista de las *Lamentaciones* había interpretado *ebur* en ese sentido, aunque ninguno de ellos, como veremos, dejó de poner de manifiesto la relación entre el marfil y los elefantes, y algunos de ellos traspasaron cualidades atribuidas al elefante, como la frialdad, al marfil.

En todo caso, una vez dado el salto en el vacío y establecida la extravagante interpretación literal para *ebur*, es evidente que el autor del *Vigilie noctis* contó para su cita tipológica (los *nazarei* como prefiguración de los apóstoles) de Lm. 4, 7 con algunos de los instrumentos que acabamos de reseñar, para hacer aflorar el “verdadero” sentido moral del texto veterotestamentario. Las características físicas y morales que en el texto se atribuye a los elefantes (la castidad, la incapacidad de doblar las rodillas, la rubicundez de su piel al envejecer) no son un feto de su imaginación, sino que han sido tomados de las descripciones que de este animal hace el *Physiologus*. En efecto, en la selva de variantes temáticas y textuales que la polimorfa transmisión de esta popularísima obra nos ha legado, no es difícil encontrar repetidos los datos que maneja el autor del sermón calixtino: por ejemplo, el de la castidad se encuentra en casi todas en distintas formulaciones, como *in eo non est concupiscentiae coitus*<sup>21</sup> o *concupiscentiam fetus minime in se habet*<sup>22</sup>, y apoyado en variaciones que lo complementan<sup>23</sup>. También la “inflexibilidad” del elefante es

20 La gran edición de Goetz da indicación de varios glosarios distintos, greco-latinos o latín-latín (ss. IX-X), que ofrecen la correspondencia *ebur* = *elefas*, *elefantus*, *ελεφας*. Son: unos *Idiomata* greco-latinos del s. IX relacionados con la Catedral de Laón, uno de los puntales de los estudios bíblicos del s. XI (*ebur ελεφας*); unos *Idiomata* greco-latinos incluidos en un código napolitano, junto a una gramática de Carisio (*ebur ελεφας*); unos *Hermeneumata* de Montpellier, del s. IX (*ελεφας ebur*); unas *Glossae* vaticanas del s. X (*elefas ebur*) y varios *excerpta* de las conocidas como *Glossae AA*, procedentes de cuatro manuscritos romanos y casinenses, de los ss. IX y X (*ebur elefantus*). Cf. Georg GOETZ (ed.), *Corpus Glossariorum Latinorum* (5 vols.), Amsterdam 1965, v. 2, pp. 501 y 543; v. 3, pp. 320 y 518; v. 5, p. 452.

21 Francis J. CARMODY (ed.) “Physiologus Latinus. Versio Y” en *University of California Publications in Classical Philology* 12 (1944) pp. 103-34.

22 Max F. MANN (ed.) “Der Bestiaire divin des Guillaume Le Clerc” en *Französische Studien* 6.2 (1888) pp. 69-73. Se trata de la versión B.

23 Como la de su fidelidad conyugal (*propter feminas nunquam dimicant, nulla enim nouerunt adulteria*), o el que las parejas de elefantes no conciban más que un hijo en toda su vida (*nec amplius quam semel gignunt*). Este último dato se encuentra también en Isidoro; también el de que los elefantes copulan dándose la espalda (*aversi coeunt*), especie que se encuentra entre los antiguos en Plinio (10,83) o Solino (27) quienes la aplican a los leones y una lista indiscriminada de animales, entre los cuales los elefantes. Por el contrario, Aristóteles nunca afirmó tal cosa en su descripción de la cópula de los elefantes. En todo caso, es muy posible que el origen de la exitosa caracterización medieval del elefante como un animal casto esté en este comentario falsamente atribuido al paquidermo, en combinación con el dato correcto de la larga gestación de las elefantas. Cf. ISID., orig. 12,2,16 (ed. Jacques ANDRÉ, p. 99-101). Pedro Damián pone en relación ambos aspectos, aunque para él es la castidad la que explica el modo de acoplarse, como una forma de repugnancia ante el acto: *Quis docuit elephantum perpetuum diligere castitatem? Qui tamen cum naturae coactis imperio uertens caput post se, quasi nolendo et nausendo, coieirit, et concipiens semel femina ad concubitum non reuertitur* (Petrus Damiani, *De bono status religiosi et tropologia uariorum animantium*, PL 145, 783).

resaltada en diversas versiones, como *non enim habet coniuncturas genicularum*<sup>24</sup> o *ἀλλὰ καὶ ἀδιάθρωτοι οἱ πόδες αὐτοῦ*,<sup>25</sup> entre otras<sup>26</sup>. Por el contrario, el comentario sobre el pelo de los elefantes, cándido durante su juventud, rojo durante su vejez, no están tomadas directamente de ninguna de las alusiones que el *Fisiólogo* hace al pelo del elefante, a no ser que se trate de un gran malentendido del fragmento en que se afirma que los huesos y el pelo de los elefantes, quemados, sirven para espantar a las serpientes (*Nam et ossa et pellis de elephanto in quocumque loco uel domo fuerint incensa, statim odor eorum expellit inde et fugat serpentes*)<sup>27</sup>, apoyado esto en el hecho de que las representaciones figuradas de elefantes en los bestiarios dependientes del *Fisiólogo* se hacían sistemáticamente en color rojo<sup>28</sup>.

#### 4. El comentario del *Vigilie noctis* dentro de la tradición

Ya hemos comentado sobre las dificultades generales inherentes a la “literalidad” del libro de las *Lamentaciones* atribuidas a Jeremías y, especialmente, comprobado lo discutible de la versión Vulgata respecto al verso Lm. 4, 7 (*rubicundiores ebore antiquo*). Puesto que éste es el punto de partida, común, para todos los comentaristas del libro o del versículo en su versión latina, toca comprobar cuál es la posición del autor del sermón calixtino dentro de la cadena de exegetas de ese difícil paso; y si su desafortunada interpretación es fruto de ignorar completamente la tradición, o por el contrario, de su osadía en la búsqueda de un punto de vista original. También calibrar su fortuna, si es que tuvo alguna, entre los comentaristas posteriores.

Entre los que explicaron el verso Lm. 4, 7, encontramos en primer lugar a uno de los Padres de la Iglesia, el papa Gregorio I (540-604), quien en sus *Morales* comenta lo siguiente:

*“Qui etiam, quia per feruorem spiritus, antiquorum ac fortium patrum nonnumquam uincere uitam uidentur, recte subiungitur rubicundiores ebore antiquo. Dum enim ruboris nomen imprimitur, sancti desiderii flamma signatur. Ebur uero esse os magnorum animalium non*

24 Cf. CARMODY, *art. cit.* [n. 21] pp. 103-34.

25 Dieter OFFERMANS (ed.), *Der Physiologus nach den Handschriften G und M*, Meisenheim am Glan 1966, p. 139.

26 Encontramos un referente antiguo a esta incapacidad en la *Historia de los animales* de Claudio Eliano (4, 31), frente a Aristóteles, que afirma lo contrario (hist. anim. 498 a 8). De todas formas, la autoridad del *Fisiólogo* provoca más de un comentario en la misma línea del *Vigilie noctis*, como el del reputado teólogo y predicador francés Raúl Ardent († 1200), quien en uno de sus sermones también traslada al ámbito moral la incapacidad física del elefante de doblar las rodillas: [...] *similis elephanti qui inflexibilis est, et rigidae naturae* [...] (Radulphus Ardens, *Homilia in epistolas et euangelia dominicalia*, PL 155, 1727).

27 Cf. MANN, *art. cit.* [n. 22] pp. 69-73.

28 Cf. Xenia MURATOVA “I manuscritti miniati del bestiario medievale: origine, formazione e sviluppo dei ciclo di illustrazione. I bestiari miniati in Inghilterra nei secoli XII-XIV” en *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo: 7-13 aprile 1983. Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi su' l'Alto Medioevo*, Spoleto 1985, pp. 1319-72.

*ignoramus. Ebores itaque antiquo rubicundiores sunt quia saepe ante humanos oculos nonnullis praecedentibus patribus studii feruentioris existunt*”.<sup>29</sup>

La explicación de San Gregorio del difícil paso propone, utilizando la lógica interpretativa que hemos visto en el punto tercero de este trabajo, que el sentido profundo del rubor o rubicundez es la *santidad*, idea a la que se llega por asociación mediata, a través de la *llama*, que enciende el *deseo* de la misma. Para él, el sentido completo de la frase, leída como en él es habitual en sentido tropológico o moral, está referido a aquellos que, por su fervor, parecen más santos que algunos de los antiguos padres<sup>30</sup>. Como puede leerse, Gregorio, precavido, no propone ningún sentido místico concreto para *ebur* ‘marfil’, aunque no sin dejar claro que no desconoce su significado literal y su relación con el elefante.

Como era de esperar, la autoridad de Gregorio Magno marcó la línea a seguir por los exegetas posteriores, quienes lo adaptarían, aprovechando el pie que se les había dado, a la interpretación tipológica, y establecerían ya contraste explícito entre los antiguos patriarcas del Antiguo Testamento y aquellos que han alcanzado o pretenden alcanzar la santidad como cristianos. Así lo hace otro comentarista ilustre, el Abad de Fulda y Arzobispo de Maguncia Rabano Mauro (776-856), no en su comentario específico al libro, donde se limita a copiar a Gregorio<sup>31</sup>, sino en su *Allegoria in uniuersam Sacram Scripturam*, donde aún dentro de la estela gregoriana, se atreve a completar a su modelo, proponiendo un sentido concreto para *ebur*, algo así como ‘vida de santidad’ o ‘santidad’ a secas, lo que complementado por el adventicio (en la traducción latina) *antiquum*, aludiría casi explícitamente a los antiguos patriarcas bíblicos:

**“Ebur est uita sanctorum patrum, ut in Ieremia rubicundiores ebore antiquo, sanctiores quod erant antiqui patres [...] Desiderium coeleste rubicundiores ebore antiquo, id est maius habentes desiderium quam quidam ex patribus antiquis”**.<sup>32</sup>

Entre los escasísimos comentarios altomedievales del Libro de Jeremías y las *Lamentaciones*, destaca el de un contemporáneo de Rabano, el abad de Corbie Pascasio Radberto (792-865). Sin embargo, en el comentario del verso que aquí nos interesa no se separó en nada del comentario de San Gregorio, a quien se limitó a parafrasear<sup>33</sup>.

Efectivamente, en comparación con otros libros del Antiguo Testamento, las *Lamentaciones* recibieron escasísima atención durante la Alta Edad Media, seguramente por las razones de dificultad en las que hemos venido insistiendo. En contraste con esta situación, el s. XII, el tiempo en el que se escribe el sermón *Vigilie noctis*,

29 Gregorius I papa, *Moralia in Iob* 32, 22, 46 (ed. Marc ADRIEN, CCSL 143B, p. 1663).

30 Para Gregorio, como para Orígenes, toda lectura alegorizada es susceptible de ser también moralizada, es decir, encaminada a la conversión o edificación de los espíritus. cf. DE LUBAC, *op. cit.* [n. 15], v. 2, p. 558.

31 Hrabanus Maurus, *Expositio super Ieremiam*, PL 111, 1181-1272).

32 Hrabanus Maurus, *Allegoria in uniuersam Sacram Scripturam* (PL 111, 253).

33 Pascasius Radbertus, *Expositio in Hieremiae libri quinque* (PL 120, 1214).

supone una explosión de comentarios dedicados al libro. En la nómina de comentaristas de las *Lamentaciones* en el s. XII hay nombres tan ilustres como Ruperto de Deutz, Guiberto de Nogent, Hugo de San Víctor, Pedro el Cantor o Guillermo el Universal, pero no todos se pronunciaron sobre el dificultoso verso que aquí estamos viendo, o se limitaron, como Gilberto el Universal, a canonizar aún más el comentario realizado por San Gregorio, tomado a través de Pascasio Radberto<sup>34</sup>. Entre los autores que apuntan alguna novedad está el benedictino Guiberto de Nogent (1055-1124), quien en su comentario al verso, dice:

“*Illi, qui quondam sanctitatis munditia florulenti erant [...] per tolerantiam corporeae titillationis rubicundiores ebore antiquo, id est, ipsis incentiuus suis examinatores aliquo ueteri sancto. Elephas, unde ebur, frigidae naturae est*”.<sup>35</sup>

Nos encontramos, pues, con un punto de vista completamente nuevo del pasaje; y como en el caso del sermón calixtino, la realidad material (*res*) que da pie a la interpretación, es el elefante. El sentido de la explicación es que los santos (*nazarei*) lo fueron por su capacidad de tolerar las pasiones corporales; y la razón es que el marfil, del mismo modo que el animal del que procede, el elefante, es de naturaleza fría, dato tomado directamente del *Fisiólogo*.

Ruperto de Deutz (1070-1130) es otro de los que citan el versículo. La primera parte de su interpretación no es tipológica, sino histórica. A pesar de ello, interpreta, en consonancia con la tradición, el *nazarei* de Lm. 4, 7 como referido a los patriarcas de la Biblia, cuya nómina adjunta:

“*Nazarei, id est sancti eius, fuerunt Abram, Isaac, Iacob, Ioseph, Moyses, Samuel et Dauid et caeteri omnes sancti [...] Sed et cum candidi et nitidi essent, passionibus superadditis quendam purpureum traxerunt rubores [...] Ergo rubicundiores ebore antiquo, quod uidelicet os casti animalis est, et cum fuerit candidum, maiorem ex rubore pulchritudinem habet*”.<sup>36</sup>

El personal comentario del Abad de Deutz, incluye temas novedosos, familiares a los lectores del *Vigilie noctis*, como es relacionar el rubor o rubicundez con las pasiones sufridas. No llega al punto de explicarlo por la efusión de sangre, pero ciertamente la lógica interpretativa de ambos comentarios está bastante cerca. Por otra parte, nos encontramos por primera vez con otro motivo ya conocido, el de la castidad del elefante. La candidez del marfil, tema que parece relacionar con la castidad, se hace aún más hermosa, al teñirse de púrpura mediante los padecimientos.

Habida cuenta de que el resto de comentaristas, o bien pasaron por alto este versículo, como el gran Hugo de San Víctor en su *Adnotatiunculae*<sup>37</sup>, o bien asumieron sin adiciones los comentarios de San Gregorio, o iniciaron una línea de interpretación

34 Hay que recordar que los comentarios sobre las *Lamentaciones* del Obispo de Londres Gilberto el Universal, dieron lugar a la parte correspondiente de la *Glossa Ordinaria*. Cf. Alexander ANDRÉE (ed. comm.), *Gilbertus Universalis. Glossa Ordinaria in Lamentationes Ieremie prophete. Prothemata et Liber I*, Stockholm 2005, pp. 20-4.

35 Guibertus de Nouigento, *Tropologiae in prophetas Osee et Amos ac Lamentationes Ieremie* (PL 156, 479).

36 Rupertus Tuitiensis, *De Trinitate et operibus eius* (PL 167, 1415).

37 Hugo Sancti Victoris, *Adnotatiunculae elucidatoriae in Threnos Ieremie* (PL 175, 255-322).

no ya literal sino casi exclusivamente filológica<sup>38</sup>, concluimos esta sección y nuestro trabajo con dos comentarios de autores ligeramente posteriores al sermón *Vigilie noctis*. El primero de ellos está extractado de uno de los sermones del cisterciense Balduino, Abad de Ford y Arzobispo de Canterbury († 1190):

**“Rubicundiores sunt ergo nazarei perfecti Christi discipuli; pro confusione duplici et rubore et ebore antiquo, tanto sunt rubicundiores quanto antiquis iustis perfectiores, tanto fortiores quanto magis christiane discipline facti sunt ueri emulatores”**<sup>39</sup>.

Como puede leerse, aunque el comentario de Balduino difiere notablemente del calixtino, hay una coincidencia que es exclusiva a ambos textos, la de identificar a los *nazarei* de Lm. 4, 7 con los discípulos de Cristo, esto es, con los Apóstoles. Puesto que los contenidos del LSI, y entre ellos el *Vigilie noctis*, fueron conocidos en medios cistercienses, a juzgar por la cuidadosa copia, bastante completa, que se hizo para el monasterio de Alcobaça ya bien avanzada la segunda mitad del s. XII, cabe la posibilidad de que Balduino conociera el sermón calixtino, y se dejara inspirar en este punto.

De la posibilidad de Balduino pasamos a la seguridad que ofrece el último autor que vamos a traer, el portugués Juan de Deus (1190-1267), doctor en cánones en Bolonia y canónigo en Lisboa. Este autor, en su manual para confesores titulado *Liber poenitentarius de cautela simplicium sacerdotum*, utiliza el versículo de Lm. 4, 7 de la siguiente manera, aplicado a los cardenales de la Iglesia:

**“[cardinales] debent enim esse puri sicut uitrum, et candidi in moribus, et rubei in memoriam passionis Christi tamquam nix et ebur antiquum; debent esse nubes caeli ut inducant aquas, ut probat Isaias dicens: Qui sunt isti qui ut nubes uolant, et quasi columbae ad fenestras suas?”**<sup>40</sup>.

Las coincidencias de este texto con el sermón calixtino, a pesar de la disimilitud formal, creemos que evidencian su dependencia –o en todo caso de ambas a partir de una fuente común–. Son éstas, en primer lugar, el emparejamiento de las citas de Isaías 60, 8 y *Lamentaciones* 4, 7 para aplicarlas allí, en modo tipológico, a los apóstoles, y aquí, en modo estrictamente tropológico (se trata de un manual penitencial) a los cardenales de la Iglesia. En segundo lugar, dentro del juego que equipara colores con cualidades morales, el peculiar argumento de que los cardenales deben ser rojos (como los elefantes y los apóstoles en el sermón calixtino) en memoria de la sangre de la pasión. Juan de Deus, un teólogo de nivel, evita las extrañas formulaciones calixtinas, y especialmente la recurrencia al elefante equiparado a los apóstoles, pero ha leído el texto, del que sabemos, por la copia de Alcobaça, que circuló en el reino de

38 A partir del s. XIII proliferan los tratados sobre las *Lamentaciones*, en el contexto de los comentarios sistemáticos realizados en los correctorios dominicos y franciscanos y otras escuelas. Algunos de los autores que nos han dejado sus *postilla* sobre este libro son: Esteban Langton, Hugo de San Caro, Guillermo de Luxi, Guillermo de Alton, Tomás de Aquino, Alberto Magno, Juan Pecham, Nicolás de Mara, Pedro de Juan Olivi (u Olieu), etc.

39 Balduinus de Forda, *Sermones. De commendatione fidei* (ed. David N. BELL CCCM 99, p. 163).

40 Iohannes de Deo, *Liber poenitentarius de cautela simplicium sacerdotum* (PL 99, 1091).

Portugal desde la segunda mitad del s. XII, y ha tomado de él lo que ha considerado aprovechable para su tratado.

No es mucho, pero desde luego es algo. En principio, nos sirve como indicio del interés que los textos del Códice Calixtino despertaron en las postrimerías del s. XII y primera mitad del s. XIII, cuando tantas copias se realizaron de la obra por toda Europa. Es bien sabido que la parte litúrgica fue la más preterida de la compilación, por razones obvias. Entre otras, por ejemplo, porque un sermón como el *Vigilie noctis* es prácticamente inviable para la predicación, por su extraordinaria extensión. Además de esto, en la interpretación de la Biblia, estas fechas suponen también el fin de una forma de exégesis basada en los “infinitos” sentidos profundos que la Sagrada Escritura guarda, puestos a disposición del ingenio o la fantasía de casi cualquiera. En la edad de la transformación de la escuela, todo se hace más sistemático y presuntamente racional, y a partir de esas fechas las nuevas aportaciones se restringen cada vez más a la literalidad y a la simplicidad, sin dar lugar ya más a comparaciones como la que aquí hemos estudiado. En todo caso, en este trabajo hemos comprobado como las piezas litúrgicas calixtinas también tuvieron su repercusión fuera de los límites compostelanos; y que incluso un fragmento tan aparentemente grotesco como el comentario sobre *rubicundiores ebore antiquo* también se entronca sin violencia en la más ortodoxa tradición interpretativa, dejando en ella incluso su pequeña impronta.

Fecha de recepción / *date of reception* / data de recepción: 10-01-2011

Fecha de aceptación / *date of acceptance* / data de aceptación: 11-02-2011