



ARIEL GUIANCE
(EDITOR)

**CULTURA LETRADA E IDENTIDADES
SOCIALES EN EL MUNDO MEDIEVAL,
SIGLOS IV-XV**

IMHICIHU



CONICET

Cultura letrada e identidades
sociales en el mundo medieval,
siglos IV-XV

Ariel Guance
(editor)

**Cultura letrada e identidades
sociales en el mundo medieval,
siglos IV-XV**



CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS
INSTITUTO MULTIDISCIPLINARIO DE HISTORIA Y CIENCIAS HUMANAS

2019

Cultura letrada e identidades sociales en el mundo medieval, siglos IV-XV / Santiago Barreiro ... [et al.] ; editado por Ariel Guance. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2019.

306 p. ; 23 x 16 cm.

ISBN 978-987-4934-04-8

1. Cultura y Sociedad. 2. Literatura Cristiana. 3. Cultura. I. Barreiro, Santiago II. Guance, Ariel, ed. III. Título.
CDD 306.09

Diseño y diagramación: Juan Pablo Lavagnino

Imagen de tapa: Maestro del Parral, "San Jerónimo en el Scriptorium", óleo sobre tabla, (1480-1490). © Museo Lázaro Galdiano, Madrid.

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas
CONICET

Saavedra 15, 5to. Piso
C1083ACA Buenos Aires, Argentina
Tel.: 4953-2042/8548
imhicihu@conicet.gov.ar

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723

Impreso en la Argentina

© 2019 Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas

e-mail: imhicihu@conicet.gov.ar

ISBN 978-987-4934-04-8

ÍNDICE

Presentación	
Ariel GUIANCE	9
<i>La Saga de Pórir, el de las Gallinas. Cultura letrada y figuras subalternas en el mundo nórdico medieval</i>	
Santiago BARREIRO	15
La recepción del Antiguo Testamento en Bizancio: la evidencia del <i>Prophetologion</i>	
Victoria CASAMIQUELA	37
Los avatares de Carlomagno en Gales	
Luciana CORDO RUSSO	69
El combate y la fe. Referencias discursivas respecto a la violencia y la lucha en la «construcción» de la creencia cristiana en la Alta Edad Media (siglos IV-VII)”	
Hernán GARÓFALO	93
De Hellequin a Arturo. La familia artúrica y sus usos políticos en los <i>Otia imperialia</i> de Gervasio de Tilbury	
Gustavo GIORDANO	123
Roma hagiográfica: la imagen de la ciudad y la cultura clásica en la hagiografía hispana de la temprana Edad Media	
Ariel GUIANCE	149

Uso y exégesis de la figura de Melquisedec en tiempos de Carlomagno	
Alfonso HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ.....	179
Educación al príncipe y edificación de los grupos de poder de la casa, la corte y el reino de Castilla, siglos XIII-XV	
Andrea NAVARRO	201
La cultura letrada y los asuntos militares en el reino visigodo de Toledo	
Fernando RUCHESE.....	243
Cultura letrada e identidades sociales en Bizancio. Notas de lectura sobre <i>Parastáseis syntomoi chronikaí</i> y <i>Patria Konstantinoupóleos</i>	
Pablo UBIERNA.....	267
Anastasio Bibliotecario y la condena del papa Honorio	
Adrián VIALE.....	281

USO Y EXÉGESIS DE LA FIGURA DE MELQUISEDEC EN TIEMPOS DE CARLOMAGNO

ALFONSO HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

(CONICET)

Introducción

En su carta de 865 dirigida a Miguel, emperador de los Romanos y redactada a causa de la deposición del patriarca Ignacio, el papa Nicolás I se quejaba amargamente de los reyes que pretendían ejercer la autoridad tanto real como sacerdotal, utilizando como precedente la figura de Melquisedec¹. En ese texto, el pontífice señalaba explícitamente una cuestión importante en la construcción del poder real en los Estados cristianos: su tendencia a la sacralización. El Papa no sólo comprendía claramente que esa situación se daba *de facto* sino también que ciertas figuras de la tradición judía –Melquisedec y los grandes líderes, como Josué, o reyes bíblicos, como David, Salomón y Josías²– podían ser utilizados para

¹ Nicolás I, Ep. 88/89 –Ernst Perels (ed.), *Epistolae Karolini aevi IV*, MGH, 1925, p. 486, líneas 2-5–: “*Fuerunt haec ante adventum Christi, ut quidam typice reges simul et sacerdotes existerent: quod sanctum Melchisedech fuisse sacra prodit historia quodque in membris suis diabolus imitatus, utpote qui semper quae divino cultui conveniunt sibimet tyrannico spiritu vindicare contendit, ut pagani imperatores idem et maximi pontifices dicerentur*”.

² Pascal BOULHOL ha comentado el lugar de Josué en la exégesis de Claudio de Turín en su *Claude de Turin. Un évêque iconoclaste dans l'occident carolingien. Étude suivie de l'édition du Commentaire sur Josué*, París, Institut d'Études Augustiniennes, 2002. Isabelle ROSÉ ha escrito un artículo acerca de Josías, “Le roi Josias dans l'ecclésiologie politique du haut Moyen Age”, *Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, 115 (2003), 683-709. Los estudios sobre el uso de la figura de David como modelo de rey son numerosos. Entre ellos, ver Yves SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IVe-XIIe siècle)*, París, Armand Collin, 2002, en particular pp. 125-129; Ilgar GARIPZANOV trata acerca de David

sostener la noción de realeza sacerdotal. Igualmente, determinados conceptos presentes en las Sagradas Escrituras (como el *genus electum regale sacerdotium* de I Pe 2, 9³) también servían para tal fin. Melquisedec –rey, sacerdote y gentil– es un llamativo personaje veterotestamentario. Su figura no es un dato menor⁴ ya que es mencionado en dos ocasiones en el Antiguo Testamento. En primer lugar, cuando se encontró con Abraham (Gn 14, 18-20), luego de que éste rescatara a Lot. En segundo término, en Ps 109, 4. En el Nuevo Testamento es retomado por san Pablo en *Hebreos* (Hb 5, 6-10; 6, 20; 7, 1-10, 11, 15, 17 y 21). En la tradición patristica, Melquisedec habrá de ser, ante todo, uno de los fundamentos para la justificación del sacerdocio cristiano, puesto que se trataba de un sacerdote de Dios, pero que no era judío y, por lo tanto, no pertenecía a la tribu de Leví, depositaria del legítimo sacerdocio hebreo. Así, fue empleado tanto para legitimar la existencia del sacerdocio cristiano no levítico frente a los judíos como para sostener un orden sacerdotal cristiano en el interior mismo de la Iglesia.

El escrito del Papa no estaba destinado a un soberano carolingio sino al emperador en Constantinopla. Existe un único antecedente en el mundo franco de asimilación de un rey merovingio a Melquisedec, la figura real y sacerdotal del Antiguo Testamento por excelencia⁵. Casi

en el lenguaje simbólico carolingio en distintos momentos, ver especialmente su *The Symbolic Language of Authority in the Carolingian World (c. 751–877)*, Leiden, Brill, 2008, pp. 272-286.

³ No hay que olvidar que, en su búsqueda por afirmar el poder pontificio, fue también este Papa quien se enfrentó al emperador carolingio Lotario II, cuando este último intentó divorciarse de su esposa Teutberga. Ver Karl HEIDECKER, *The Divorce of Lothar II: Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 2010.

⁴ Para una introducción general a Melquisedec en la Carta a los Hebreos, ver Edouard COTHENET, “La figure de Melchisédech dans l’Épître aux Hébreux”, en AA.VV., *Autour de Melchisédech. Mythe, réalité, symbole*. Colloque des 1-2 juillet 2000, Centre Européen d’Études Médiévales, Actes du 5ème colloque, Chartres, 2000, pp. 41-50; para la tradición de Melquisedec hasta el período patristico, Fred L. HORTON, *The Melchizedek Tradition. A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century a.d. and in the Epistle to the Hebrews*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976. Las obra de referencia para el estudio de Melquisedec en la tradición cristiana hasta la Edad Media siguen siendo Gottfried WUTTKE, *Melchisedech der Priesterkönig von Salem. Eine Studie zur Geschichte der Exegese*, Giessen, Alfred Töpelmann, 1927 y Giuseppe Martini, *Regale sacerdotium*, Roma, Deputazione romana di storia patria, 1938.

⁵ Para Melquisedec en la tradición patristica y medieval, junto a los estudios citados en nota anterior, véase Philippe LEFEBVRE, “*Melchisédech ou mon royaume n’est pas de ce monde*”, en AA.VV., *Autour de Melchisédech...*, pp. 19-40.

tres siglos antes que Nicolás, el poeta italiano Venancio Fortunato (c. 536-610), que escribió gran parte de su obra en el reino de los francos, comparó a Childeberto II con Melquisedec⁶. Reydellet considera que esta afirmación es “exorbitante” y la explica con la suposición de que Venancio se refería a las obras de caridad llevadas a cabo por el rey Childeberto pero no a una condición propiamente sacerdotal. Por consiguiente, el mismo Reydellet concluye que no se pueden sacar conclusiones ideológicas de ese breve texto⁷. Sin embargo, desde otro punto de vista, la asimilación del rey de los francos con Melquisedec puede ser comprendida como parte de un proyecto de aculturación de la sociedad en busca de una forma cristianizada de romanidad⁸.

Nuestro cuerpo de textos (específicamente carolingios) que tratan acerca de Melquisedec comenzó con el primer exégeta bíblico de ese período, Wigbod, un autor del siglo VIII de cuya vida no sabemos prácticamente nada. Él mencionó a Melquisedec en sus *Quaestiones in Octateuchum*⁹. Se trata de una copia literal de un fragmento del *De Genesi ad litteram* de Agustín. En esa cita, se señala de qué manera Pablo, en su *Epístola a los Hebreos*, utilizó la figura del rey-sacerdote del Antiguo Testamento para distinguir el sacerdocio de Cristo del sacerdocio levítico. Wigbod representa la primera generación de exégetas bíblicos carolingios, cuya característica principal era su dependencia casi absoluta de los textos patrísticos¹⁰.

⁶ VENANCIO FORTUNATO, *De ecclesia Parisiaca*, en Friedrich Leo (ed.), *Venanti Honori Clementiani Fortunati presbyteri Italici Opera poetica*, MGH (Auct. Ant. 4, 1), 1881, p. 49, líneas 17-22: “haec pius egregio rex Childeberethus amore/ dona suo populo non moritura dedit/ totus in affectu divini cultus adhaerens/ ecclesiae iuges amplificavit opes./ Melchisedech noster merito rex atque sacerdos complevit laicus religionis opus”.

⁷ Marc REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma, École Française de Rome, 1981, pp. 322-327.

⁸ Rolet ANNE, “L’Arcadie chrétienne de Venance Fortunat. Un projet culturel, spirituel et social dans la Gaule mérovingienne”, *Médiévales*, 31 (1996), p. 124. Una idea similar puede encontrarse en Jacques FONTAINE, “Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère à Venance Fortunat”, *Revue d’histoire de l’Église de France*, t. 62, n° 168 (1976), 113-140.

⁹ WICBODO, *Quaestiones in Octateuchum* –PL 96, col. 1154C–: “Est in Epistola quae scribitur ad Hebraeos, locus quidam diligenti consideratione dignissimus. Cum enim per Melchisedech, in quo huius rei figura praecesserat, discerneretur sacerdotium Christi a sacerdotio Levi: Videte ergo, inquit, qualis hic est, cui et decimam partem Abraham dedit de primitiis patriarcha (Hebr. VII, 4)”.

¹⁰ Michael GORMAN, “Wigbod and Biblical Studies under Charlemagne”, *Revue bénédictine*, 107 (1997), 40-76. Para una introducción a la exégesis bíblica en el período carolingio, ver Gilbert DAHAN, *L’exégèse au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1999.

Las referencias a Melquisedec en dicha tradición exegética son muy numerosas pero, en muchos casos –como el de Wigbod–, son menciones breves y estrechamente ligadas a la herencia patrística, de las que resulta muy difícil extraer conclusiones. Por ejemplo, Walafrido Estrabón, medio siglo más tarde –en un texto más personal que el de Wigbod– utilizó igualmente la figura de Melquisedec para justificar la existencia del sacerdocio cristiano, otro de los usos patrísticos más tradicionales acerca de esa figura del rey-sacerdote¹¹.

La situación descrita nos obliga a realizar una selección de fuentes y de autores, privilegiando aquellos que han hecho un uso más extenso de la figura de Mequisedec o que incorporaron elementos nuevos en la exégesis. Los autores citados a continuación reuñen estas características en mayor o menor medida. Hemos también limitado nuestro estudio a los escritores contemporáneos de Carlomagno, que nos parecen relevantes en virtud de los presupuestos ya explicados y dejaremos la investigación del resto de la tradición carolingia para otro trabajo. En concreto, nos enfocaremos en los textos de cuatro letrados carolingios: Alcuino de York, Teodulfo de Orleans, Rábano Mauro y Claudio de Turín.

Alcuino de York

Alcuino de York (c. 740-804) fue uno de los grandes hombres de letras en los inicios del llamado Renacimiento Carolingio¹², que tuvo

¹¹ WALAFRIDO ESTRABÓN, *De rebus ecclesiasticis* –PL 114, col. 937A–: “*De sacrificiis Novi Testamenti, et cur mutata sint per Christum sacrificia. Quia vero Christus sacerdos esse dicitur secundum ordinem Melchisedech, quod apostolus Paulus copiosissime astruit (Heb. VII), salva multiplicium ratione figurarum quibus idem sacerdos Dei summi Iesus Christus Filius Dei, qui semetipsum Patri pro nobis obtulit, pronuntiasset cognoscitur: congruum genus sacrificii Dominus noster, sacerdos verus, in corporis et sanguinis sui mysterium providere dignatus est, ut videlicet sicut Melchisedech ante circumcissionem et legis caeremonias, vivens ex fide, panem et vinum legitur obtulisse: ita ipse Dominus, pontifex factus secundum ordinem non Aaron, sed Melchisedech, iustus, et iustificans eum qui ex fide est, post expletionem legis easdem species sacrificii fidelibus suis tradidit*”.

¹² Para una introducción al Renacimiento carolingio, ver Anita GUERREAU-JALABERT, “La ‘Renaissance carolingienne’: modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales”, *Bibliothèque des Chartes*, 139 (1981), 5-35; Giles BROWN, “The Carolingian Renaissance”, en Rosamond MCKITTERICK (ed.), *Carolingian culture: emulation and innovation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 1-51; Richard E. SULLIVAN, “Introduction: Factors Shaping Carolingian Studies” y “The Context of Cultural Activity in the Carolingian Age”, en

lugar con el apoyo y el impulso del mismo Carlomagno¹³. De este autor nos han llegado comentarios a cuatro de las epístolas paulinas: *Efesios*, *Tito*, *Filemón* y *Hebreos*. Estos textos son los únicos trabajos de Alcuino centrados en las cartas de san Pablo. Dado que esos mismos escritos son mencionados también por Juan Tritemio (1462-1516), es probable que sean efectivamente las únicas cartas paulinas que haya comentado el anglosajón. De estos comentarios, nos interesa particularmente el *Comentario a Hebreos*. Se han conservado al menos quince copias manuscritas del mismo¹⁴. La única edición actualmente disponible –como ocurre con muchos otros textos altomedievales– es la de Migne en *Patrologia Latina*¹⁵. El *abbé* utilizó un solo manuscrito para editar la obra en su colección¹⁶, pero se trata de una copia importante no solo por su antigüedad –es un ms. datado del siglo X– sino también porque es la única que conserva juntos tres de los cuatro comentarios de Alcuino a tales epístolas paulinas. La restante, correspondiente a Efesios, sólo se conserva fragmentariamente en Cambridge, Pembroke Coll., 308.

Entre los quince manuscritos mencionados existen actualmente dos que datan del siglo IX. Uno de ellos –St. Gall, Stiftsbibliothek 100, pp. 245-324– fue consultado para la redacción de este trabajo, junto con la edición de Migne de Einsiedeln Stiftsbibliothek 182¹⁷. En relación con el ms. St. Gall es interesante señalar que el *codex* es, en verdad, una copia del *Comentario a las epístolas paulinas* del Ambrosiaster, atribuido

IDEM (ed.), *The Gentle Voices of Teachers. Aspects of Learning in the Carolingian Age*, Columbus, Ohio State University Press, 1995; pp. 1-50 y pp. 51-105, respectivamente.

¹³ La bibliografía sobre Alcuino de York es inmensa. Para su vida, ver Donald A. Bullough, *Alcuin. Achievement and Reputation*, Leiden y Boston, Brill, 2004. Véanse también los artículos recopilados en Philippe Depreux y Bruno Judic (eds.), *Alcuin de York à Tours. Écritures, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge, Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 111/3 (2004). Más moderno y con un apéndice bibliográfico extenso es Douglas DALE, *Alcuin his Life and Legacy*, Cambridge, James Clarke & Co., 2012.

¹⁴ Stegmüller 1099; 1974. Ver también el catálogo on-line de mss. exegéticos carolingios realizado por Burton van Name Edwards en <http://www.tcnj.edu/~chazelle/carindex.htm>.

¹⁵ PL 100, cols. 1031D-1084B.

¹⁶ Einsiedeln, Stiftsbibliothek 182 (fól. 37 y ss.). Digitalizado online: <http://www.e-codices.unifr.ch/en/searchresult/list/one/sbe/0182>.

¹⁷ Para una introducción exhaustiva al comentario de Alcuino a Hebreos, ver Raffaele SAVIGNI, “Le commentaire d’Alcuin sur l’Épître aux Hébreux et le thème du sacrifice”, en DEPREUX y JUDIC (eds.), *op. cit.*, pp. 245-267 (especialmente pp. 245-251).

erróneamente a san Ambrosio en el mismo manuscrito (algo normal con los textos de Ambrosiaster en la Edad Media). Sin embargo, este autor patristico no comentó Hebreos. Dado que el *Comentario a Hebreos* de Alcuino fue copiado sin atribución a continuación de los textos de Ambrosiaster, el comentario del anglosajón terminó circulando –aunque más no sea limitadamente– como parte de una obra pseudo-ambrosiana. La tradición del texto de Alcuino es bastante débil. Esta situación no debe sorprendernos, puesto que la mayor parte de los comentarios carolingios a las *Epístolas de san Pablo* fueron opacados por el inmenso éxito que luego alcanzaron los comentarios de Haimón de Auxerre a los textos paulinos¹⁸.

Según Alcuino, existía una tradición judía que había identificado a Melquisedec con Sem, hijo mayo de Noé, que tenía docientos noventa años cuando nació Abraham¹⁹. Por lo tanto, Melquisedec era un antepasado de Abraham y eso explicaba el respeto con el que este último había llevado el diezmo al primero. Melquisedec era también rey de Salem, pero no había que cometer el error de identificar a esta ciudad con Jerusalén²⁰. El rey-sacerdote era un *typum* del Salvador, de Cristo, ante todo en su carácter de sacerdote. Alcuino afirmaba que Melquisedec era rey y

¹⁸ Ver E. RIGGENBACH, *Historische Studien zum Hebräerbrief. I: die Ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief*, Leipzig, 1907; Dominique IOGNA-PRAT, “L’oeuvre d’Haymon d’Auxerre”, en Dominique IOGNA-PRAT, Colette JEUDY y Guy LOBRICHON (eds.), *L’École Carolingienne d’Auxerre de Murethach à Remi 830-908*, Paris, Beauchesne, 1991, pp. 157-179.

¹⁹ El diezmo se convierte en una forma de imposición universal estatal en el imperio carolingio a partir de Carlomagno y será más adelante un eje central de las disputas entre elite laica y eclesiástica. Al respecto, ver los estudios publicados bajo la dirección de Michel LAUWERS (ed.), *Le dime, l’église et la société féodale*, Turnhout, Brepols, 2012; especialmente Michel LAUWERS, “Pour une histoire de la dime et du dominium ecclésiastial”, pp. 11-64; Valentina TONEATTO, “Dime et construction de la communauté chrétienne, des Pères de l’Église aux carolingiens (IVe-VIIIe siècle)”, pp. 65-86 y Jean-Pierre DEVROEY, “L’introduction de la dime obligatoire en Occident: entre espaces ecclésiastiaux et territoires seigneuriaux à l’époque carolingienne”, pp. 86-106.

²⁰ ALCUINO, *Comentario a Hebreos*, Hb 7, 1-2: “*Hic enim melchisedech rex salem sacerdos altissimi, qui obuiauit abraham regresso a cæde hostium, et benedixit ei, cui decimas omnium diuisit abraham. Tradunt Hebrei hunc esse Sem, primum filium Noe, et eo tempore quo ortus est Abraham habuisset antiquitatis annos ducentos nonaginta. Nec esset mirum si Melchisedech uictori abraham obuiam processerit, et in refectonem tam ipsius quam pugnantorum eius panem uinumque protulerit, et benedixerit ei, quod ab nepoti suo iure paternitatis dederit; et decimas prædæ atque uictoriae acceperit ab eo, sicut sacerdos excelsi dei, qui fuit etiam rex Salem*”.

sacerdote incluso antes de la institución de la circuncisión. Esto significa que, a su juicio, había sacerdotes gentiles antes de que hubiera pueblo de Israel y, evidentemente, antes de que existiera la tribu de Leví²¹. Estos primeros sacerdotes no fueron ungidos con el óleo sacerdotal establecido por Moisés, sino por la fe. Israel recibió el sacerdocio de los gentiles. A diferencia de los judíos, los sacrificios realizados por este gentil no eran de sangre y carne de animales sino de pan y vino. Por otro lado, su sacerdocio era eterno, a diferencia del de Aarón, de la misma forma que el reino de Cristo era eterno²². Se trataba también de un sacerdocio que sobrepasaba a los de Aarón y Leví. La Encarnación de Cristo marcó el fin del sacerdocio judío. De allí en más, tanto la realeza como el sacerdocio solo pertenecieron a Cristo²³.

²¹ *Ibidem*, 11-12: “*Sic ergo consummation per sacerdotium leuiticum orat populus enim sub ipso legem accepit quid adhuc necessarium est secundum ordinem melchisedech. Alium surgere sacerdotem et non secundum aaron dici translationem corporis sacerdotii necesse est ut legis translation fiat. Hinc enim incipit nouique testamenti differentias ostendere dicens si consummation, id est perfectum sacerdotium leuiticum fuit quid necesse fuit alium surgere sacerdotem: Nam aaron primum post datam legem sacerdotem de tribu leui esse nulli dubium est, ideo sacerdotium quod functum est leuiticum nominauit sacerdotium quo sacerdotio leuitico multo melior melchisedech in ordine sacerdotali factus est qui typum gerebat sacerdotis nostri, id est saluatoris mundi. Nequaquam enim dixisset secundum ordinem melchisedech si illud sacerdotium aaron melius esset, sub quo populus iudeorum legem susceperat. Si igitur sacerdotii translatio est, necesse est enim et legis translationem neque enim potest sacerdos sine testamento esse et sine lege et sine praeceptis*”.

²² *Ibidem*, 2-3: “*Sepius uero beatus paulus eundem melchisedek in typo saluatoris introducit quam uis omnes paene sancti patriarchae ac prophetae. Prioris temporis in aliqua re figuram expresserint saluatoris hic tamen melchisedek specialis qui non fuit de genere iudeorum in typum precessit sacerdoti filii dei de quo dicitur in centesimo non: ‘Tu es sacerdos in eternum secundum ordinem melchisedek’. Ordinem autem eius multis modis interpretantur, quod solus et rex fuerit et sacerdos et ante circumsionem functus sacerdotio ut non gentes ex iudeis sed iudei a gentibus sacerdotium acceperint. Neque unctus oleo sacerdotali ut moysi praecepta constituunt sed oleo exultationes et fidei puritate. Neque carnis et sanguinis uictimas immolauerit et brutorum sanguinem animalium dextra susceperit, sed pane et uino simplici puroque sacrificio christi dedicauerit sacerdotium. Adfirmat autem huius exemplo apostolus quod aaron sacerdotium id est populi iudeorum et principium habuerit et finem. Melchisedech autem id est Christi ecclesiae sacerdotum et in preteritum et in futurum aeternum sit*”.

Para el tema del sacrificio en el *Comentario a Hebreos de Alcuino*, ver SAVIGNI, *op. cit.*
²³ *Ibidem*, 13-14: “*In quo enim dicitur de alia tribu est de qua nullus alterio praesto fuit manifestum est enim quod ex iuda ortus est dominus noster in qua tribu nihil de sacerdotibus moyses locutus est. In quo enim ait, id est de quo dicta sunt dominum scilicet significans saluatorem dum id translatum est sacerdotium simul et testamentum translatum est. Non autem ordine tantum modo neque preceptis sed etiam tribu oportebat quipped ut etiam mutaretur. Et quomodo translatum est sacerdotium ex tribu ad tribum de sacerdotali ad regalem ut eadem ipsa sit et regalis et sacerdotalis et intueri mysterium primo fuit regale sacerdotium melchisedech secundum consequentia huius sermonis secundum etiam fuit sacerdotali in aaron. Tertium in christo fuit iterum in regale qui rexerat semper sacerdos autem*

Esa culminación del sacerdocio judío estaba directamente relacionada a Su condición carnal²⁴. Esto tenía un sentido antes de la Encarnación, en beneficio de los que vivían imperfectamente bajo la Ley —o sea, los judíos— pero luego de tal Encarnación ha comenzado un nuevo tiempo, el de la fe²⁵. Aquellos que viven en la fe no debían esperar poseer la Tierra sino el Cielo²⁶.

En otro de sus textos, la *Confessio fidei*, al tratar acerca de la Eucaristía, Alcuino menciona a Melquisedec como una prefiguración de Cristo. Ante todo, explica que, cuando los sacerdotes realizaban la consagración del pan y del vino, ellos cumplían la función pero que en realidad era Cristo quien actuaba con Su divina majestad²⁷.

factus est quando carnem suscepit quando sacrificium obtulit: Uides mutationem rerumque enim per translationem facta sunt. Haec ueluti ex rerum constantia quasi noua redire uidentur".

²⁴ *Ibidem*, 15: "Et amplius adhuc manifestum est si secundum ordinem melchisedech exurgere et alius sacerdos qui non secundum legem mandate carnalis factus sed secundum uirtutem uitae insolubilis. Contestatur enim quoniam tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem melchisedech. Nostram hoc loco differentiam instruit inter sacerdotium et sacerdotium christi quia illud carnale hoc uero spiritale. Illud temporale hoc uero aeternum est. Dicat enim de sacerdotio aaron secundum legem mandatis lex quippe illa ex multa parte carnis erat in circumcisione carnis in mundatione carnis in hostiis et oblationibus carnalibus indiscretione cyborum dierum temporum etiam et in retributione quibus bene facientibus et legem custodientibus pax et securitas et prosperitas et frugum abundantia et regni potentia promissa est, quae omnia morte finienda erant sed omnia sacerdotium christi quod secundum uirtutem uitae insolubilis est. Quis iste est sacerdos talis non aaron non ipse melchisedech sed ille cuius ille melchisedech typum gerebat".

²⁵ *Ibidem*, 18-19: "Reprobatio quidem fit precedentis propter infirmitate eius et inutilitate. Nihil enim ad perfectum adduxit lex. Quid enim profuit lex? profuit siquidem si nihil ad hoc profuit ut perfectos facere potuissent seruientes in ea. Idcirco eius reprobatio fuit ut gratiae daretur. Locus dum ueniret in qua perfectio fieret et utilis quippe fuit. Lex sed illis qui fidem habuerunt in christo non illis qui totam spem suam in eam firmassent".

²⁶ *Ibidem*, 19-21: "Introductio uero melioris spei per quam proximamus ad deum et quantum est non sine iure iurando alii quidem sine iure iurando sacerdotes facti sunt. Introductio inquit melioris spei habuit quippe et lex spem et non talem sperabant enim bene placentes et legem dei custodientes possidere terra nihil rerum noncopati prospere uiuere sicut dictum est qui fecerit ea uiuet in ea. Hic autem speramus quia placentes et euangelica precepta custodientes non terram possidere sed caelum. Magis autem quod caelo multo melius est speramus proximi deo consistere ad ipsam paternum solium peruenire et ministrare ei cum angelis. Hoc uero sacerdotium per quod hanc gloriam possessuri sumus non erit sine iure iurando ut firmam dei promissionem credamus quia qui haec omnia nobis in filio proprio promisit quem pro nobis omnibus tradidit ut per eum haec omnia de quo dictum est: tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem melchisedech".

²⁷ *ALCUINO, Confessio fidei. Pars IV. De corpore et sanguine Domini ac de propriis delictis II* —PL 101, col. 1087C—: "Christi enim uirtute et uerbis panis ille et calix ab initio consecratus est. Christi uirtute et uerbis consecratur semper, et consecrabitur. Ipse in suis sacerdotibus quotidie loquitur. Illius sermo est, qui coelestia sacramenta sanctificat. Sacerdotes funguntur officio, sed Christus maiestate

Igualmente, en sus *Interrogationes et responsiones in Genesin*, Alcuino se preguntó quién era ese Melquisedec, rey de Salem. La respuesta fue un resumen de la tradición escrituraria y patrística sobre el personaje: no tiene padre, ni madre, ni genealogía. Los judíos pretenden que se trata de Sem y que vivió hasta tiempos de Isaac. Fue el primero de los pontífices y el primero en presentar ofrendas al Señor antes que Aarón, en tiempos previos a la creación de los rituales judíos. Alcuino señala que algunos identificaban a Salem con Jerusalem pero, en su *Comentario a Hebreos*, ya había explicado que esta identificación era incorrecta. Para él, Melquisedec prefiguraba a Cristo²⁸, pero Cristo en tanto sacerdote y, en particular, quien instituyera la Eucaristía durante la última cena²⁹.

Un último fragmento del autor anglosajón relativo a nuestro personaje aparece en su *Comentario al Apocalipsis*:

Nuestra cabeza es rey y sacerdote, por lo tanto todos los miembros son reyes y sacerdotes, de allí lo que dice el apóstol Pedro: “Pero ustedes son linaje escogido, un sacerdocio real”.

divinae potestatis operatur. Ipse est enim ille verus Melchisedech, qui sancta sacrificia, quae ille in mysterio tunc praefiguravit, per oblationem sui corporis sui que sanguinis adimplet, et semper ab ipso initio, quo instituit, adimplevit”.

²⁸ ALCUINO, *Interrogationes et responsiones in Genesin* –PL 100, cols. 536B-536D–: “*Quis est iste Melchisedech rex Salem, quem Apostolus dicit sine patre et sine matre esse (Gen. XIV, 18; Hebr. VII, 3) ? – Resp. Ideo dixit Apostolus eum absque patre et absque matre, quia genealogiam eius sancta Scriptura non narrat. Aiunt enim Hebraei, hunc Melchisedech mutato nomine Sem esse filium Noe, et supputantes annos vitae ipsius ostendunt, eum usque ad Isaac tempora vixisse; omnesque primogenitos pontifices fuisse, [et] hostias Deo immolasse usque ad tempora Aaron et legis caeremonias; et haec esse primogenita, quae vendidit Esau fratri suo Iacob. Qui etiam Melchisedech iure de triumphis abnepotis sui decimas accepisset. Porro Salem eam ipsam esse volunt, quae postea Ierusalem dicta est. Haec etiam primo Iebus, ut referunt, postea Salem, deinde Ierusalem dicta est. Iste autem Melchisedech figuratiter Christum significat secundum apostolum, quia Christus sine matre in coelis, et sine patre in terris, offerens Deo pro nobis in terris sui corporis panem et sui sanguinis vinum; ad quem dicitur: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (Hebr. V, 6; Psal. CIX, 4)”.*

²⁹ ALCUINO, *Epistolae* 307 –E. DÜMMLER (ed.), MGH, Epist., IV, Karolini aevi, II, 1895 pp. 469-470, líneas 43-4–: “*De quo Propheta Dominum iurasse dicit: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (Psal. CIX, 4). Quod testimonium beatus Cyprianus doctor egregius et martyr gloriosus ita intelligi voluit: ‘Nam quis magis’, inquit, ‘sacerdos Dei summi quam dominus noster Iesus Christus, qui sacrificium Deo patri obtulit, et obtulit hoc idem, quod Melchisedech obtulerat, id est panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem”.*

Esta afirmación de Alcuino une dos pasajes bíblicos, cuyos contenidos están relacionados y son problemáticos, puesto que podían ser utilizados a la vez para sostener el sacerdocio real y el sacerdocio universal. Cada bautizado tendría el derecho de ser sacerdote y rey. Más complicado aún, podría ocupar a la vez las dos funciones, que reflejan la naturaleza de Cristo. Sin embargo, para Alcuino, cada una de las dos atribuciones del «*genus electum*» mencionadas por Pedro, el sacerdocio y la realeza, debían ser ejercidos por separado³⁰.

Teodulfo de Orleans

Teodulfo (c. 755-820), conocido como ‘de Orleans’ por haber ocupado esa sede episcopal, fue uno de los grandes intelectuales de la corte de Carlomagno. Nació en el seno de una familia visigoda, que emigró de la Península Ibérica (c. 780) luego de la invasión musulmana y, probablemente, como consecuencia del fracaso de Carlomagno ante Zaragoza³¹. Ya contaba con una formación en cultura clásica latina cuando llegó al reino franco³². Además de obispo, actuó también como abad de Saint-Benoit-sur-Loire en Fleury. No solo fue uno de los más importantes teólogos del primer Renacimiento carolingio sino también un destaca-

³⁰ ALCUINO, *Commentaria in Apocalypsin* –PL 100, col. 1094A–: “*Et fecit regnum nostrum sacerdotes Deo et Patri suo. Quia caput nostrum rex est et sacerdos, ideo omnia membra reges sunt et sacerdotes; ut illud Petri apostoli: Vos genus electum regale sacerdotium (I Petr. II, 9). Reges autem sunt, seipsos regendo; sacerdotes vero, Deo offerendo; iuxta illud: Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem. Dicendo itaque Deo et Patri, unam personam ostendit; quanquam Spiritus sanctus secundum praedictam regulam ibi intelligatur, sicut et apostolus dicit: Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi (I Cor. I, 3)*”. Ver Michel LAUWERS, “Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator*: notes d’ecclésiologie carolingienne”, en DEPREUX y JUDIC (eds.), *op. cit.*, pp. 221-243.

³¹ Teodulfo fue uno de los muchos intelectuales de origen visigodo que formaron parte del Renacimiento carolingio. Ver J. M. WALLACE-HADRILL, *The Frankish Church*, Oxford, Clarendon Press, 1983, pp. 217-225; Pierre Riché, “Les réfugiés wisigoths dans le monde carolingien”, en Jacques FONTAINE y Christine PELLISTRANDI (eds.), *L’Europe héritière de l’Espagne wisigothique*, Madrid, Casa de Velázquez, Madrid, 1992, pp. 177-183; Ann FREEMAN, “Theodulf of Orleans: a Visigoth at Charlemagne’s Court”, en *ibidem*, pp. 185-194.

³² Filtrada por la tradición patristica. Ver Lawrence NEES, “Theodulf’s Mythical Silver Hercules Vase, Poetica Vanitas, and the Augustinian Critique of the Roman Heritage”, *Dumbarton Oaks Papers*, 41 (1987), 443-451

do poeta³³. La obra más famosa de Teodulfo de Orleans (y la que más debates produjo entre los eruditos modernos³⁴) son los llamados *Libri Carolini*, cuyo contenido se oponía al culto de las imágenes como era entendido por la ortodoxia griega a partir del segundo concilio de Nicea³⁵.

Durante la década de 790, Teodulfo también sirvió como *missus dominicus* en el sur del Estado carolingio, circunstancia que lo llevaría a preguntarse acerca de la forma en la que se ejercía la justicia en el reino. Laurent Jégou señala tal preocupación de Teodulfo por la justicia de su tiempo, a la que considera cruel, frente a la severidad del Antiguo Testamento y a la misericordia del Nuevo. El trabajo de este historiador basa sus afirmaciones en dos textos de Teodulfo: el *Versus contra iudices*³⁶ y la *Comparatio legis antiquae et modernae*³⁷. Las críticas del obispo a los jueces se centraban en la tendencia de estos últimos a sacar provecho de su posición de poder, situación que conducía a la corrupción general de la población³⁸.

Entre los escritos del obispo de Orleans podemos encontrar un tratado acerca del bautismo, editado con el título *De ordine baptismi*. Se trata de un escrito relativamente breve, dirigido a Magno, arzobispo de Sens, en ocasión de la consulta que Carlomagno realizó a sus obispos entre 811 y 812 acerca de este sacramento³⁹. El emperador quería saber cómo se explicaba el bautismo en las diócesis del Imperio y formuló una serie de preguntas al respecto. Teodulfo respondió mediante ese texto, que a su vez fue utilizado por Magno, junto con las respuestas de otros obispos (aparentemente, este último también consultó a todos sus sufragáneos),

³³ *Poetae Latini aevi Carolini*, t. 1 –Ernest DÜMMLER (ed.), *MGH*, Berlín, 1881, pp. 437 y ss.–. Para una introducción a la poesía de Teodulfo, ver Peter GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, Londres, Duckworth, 1985, pp. 10-16.

³⁴ En particular, para la conocida controversia de atribución del texto entre Ann Freeman y Luitpold Wallach, ver Liutpold WALLACH, *Diplomatic Studies in Latin and Greek Documents from the Carolingian Age*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1977.

³⁵ TEODULFO de Orleans, *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)* –A. FREEMAN y P. MEYVAERT (eds.), *MGH Concilia, II, Supplementum, I*, Hannover, 1998–.

³⁶ TEODULFO, *Versus contra iudices* –*MGH Poetae 1*, pp. 493-517–.

³⁷ TEODULFO, *Comparatio legis antiquae et modernae* –*MGH Poetae 1*, pp. 517-520–.

³⁸ Ver Laurent JÉGOU, *L'évêque, juge de paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits (VIIIe-IXe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2011, pp. 99-108.

³⁹ TEODULFO, *De ordine baptismi ad Magnum Senonesem liber* –PL 105, cols. 223-240–.

para redactar su propia respuesta a Carlos⁴⁰. El bautismo como sacramento y su respectiva liturgia ocuparon un lugar central en el pensamiento político carolingio, puesto que fue entendido como aquél que marcaba el ingreso del individuo a la Iglesia cristiana y, por extensión, al Imperio cristiano que Carlos gobernaba por Gracia divina. Por la misma razón, en el Imperio se legisló con frecuencia acerca de ese sacramento⁴¹. En ese contexto, los aspectos formales del mismo y sus correspondientes fundamentos eran de importancia central y el escrito de Teodulfo tuvo como fin explicar esas características.

Aunque no trata directamente acerca de Melquisedec, esa obra nos interesa puesto que, en diversas ocasiones, se refiere al sacerdocio cristiano. En primer lugar, esta modalidad de sacerdocio figura en el capítulo que alude a las vestimentas blancas que deben llevar quienes serán bautizados⁴². Más allá de las consideraciones simbólicas del tema (que, aunque interesantes, no son relevantes para este trabajo), al final de este apartado, Teodulfo realiza una diferenciación importante. En primer lugar, señala –citando Apoc I, 6– que Cristo nos hizo a todos, con su sacrificio, *regnes et sacerdotes* ante Dios Padre. A continuación, afirma que hay reino y sacerdocio en los cristianos, pero que también existe un ministerio específico de los sacerdotes, que no es mencionado en la cita de las Sagradas Escrituras y que implica la existencia de un orden sacerdotal diferente al de los laicos⁴³.

⁴⁰ Susan A. KEEFE, “Carolingian Baptismal Expositions: A Handlist of Tracts and Manuscripts”, en Uta-Renate BLUMENTHAL (ed.), *Carolingian Essays*, Washington, The Catholic University of America Press, 1983, pp. 174 y 193.

⁴¹ El estudio general más moderno acerca de la función del bautismo en el periodo carolingio es Owen M. PHELA, *The Carolingians, Baptism, and the Imperium Christianum*, Oxford, Oxford University Press, 2014. Para la relación entre poder y liturgia en el mismo periodo, ver Eric PALAZZO, “La liturgie carolingienne: vieux débat, nouvelles questions. Publications récentes”, en Wojciech FALKOWSKI e Yves SASSIER (eds.), *Le monde carolingien: Bilan, perspectives, champs de recherches*, Turnhout, Brepols, 2009, pp. 219-241.

⁴² TEODULFO, *De ordine baptismi* –PL 105, col. 234B–: “*Cui cum Apocalypsi gratias agamus, qui lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, et fecit nos regnum et sacerdotes Deo Patri suo, cui est gloria in saecula saeculorum (Apoc. I, 5, 6). Hoc etenim regnum et sacerdotium, et visibili chrismatis unguento per ministerium sacerdotum, et invisibili Spiritus sancti gratia a Domino linitur*”.

⁴³ *Ibidem*. XIV *Cur albis induitur vestibus*: “*Cui cum Apocalypsi gratias agamus, qui lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, et fecit nos regnum et sacerdotes Deo Patri suo, cui est gloria in saecula saeculorum (Apoc. I, 5, 6). Hoc etenim regnum et sacerdotium, et visibili chrismatis unguento per ministerium sacerdotum, et invisibili Spiritus sancti gratia a Domino linitur*”.

En el capítulo siguiente del *De ordine baptismi*, Teodulfo escribe acerca de la unción bautismal⁴⁴. A su juicio, antes de la llegada de Cristo solo eran ungidos los reyes y los sacerdotes pero, luego de Su venida, se unge a todos aquellos que pertenecen a la Iglesia, puesto que ella es reino y sacerdocio (nuevamente Apoc 1, 6) y sus hijos son reyes y sacerdotes (*et filios eius reges et sacerdotes*)⁴⁵. Teodulfo jugó en este fragmento con una ambigüedad propia de la evolución de la Iglesia latina durante el periodo carolingio, que termina por identificar con la palabra *ecclesia* tanto a la comunidad de los fieles como al edificio eclesiástico y a la Iglesia institucional (el clero, en términos generales)⁴⁶. En este sentido, Teodulfo infería que había una instancia superior a los *filios*, esto es, la Iglesia. Esto no significa que esos *filios* no sean Iglesia son señala una instancia superior a ellos: la Iglesia que los ungía para que fueran reyes y sacerdotes. Se trata, evidentemente, de la Iglesia institucional. La unción bautismal es la que convierte a todo bautizado en parte del reino y del sacerdocio de la Iglesia, así como en miembro de la cabeza –Cristo– que, a su vez, lo redime⁴⁷.

Si detuviéramos la lectura del *De ordine baptismi* de Teodulfo en este punto, parecería que el autor propone el sacerdocio –y la realeza– universal de todos los creyentes. De alguna manera, se trata de una apreciación correcta ya que es lo que se deduce de una lectura ingenua de Apoc 1,6. No obstante, sabemos que es poco probable que un obispo del *establishment* sacerdotal carolingio sostuviera esa posición, al menos de la manera en que lo harían más tarde las heterodoxias medievales o la Reforma.

En efecto, en el capítulo siguiente de su obra, Teodulfo aclara su concepción de este sacerdocio de los cristianos, al que podemos desig-

⁴⁴ *Ibidem*. XV. *Cur sacro chrismate caput perungitur*, col. 234B y ss.

⁴⁵ *Ibidem*, col. 234D: “*Ante adventum etenim eius, reges solummodo ungebantur et sacerdotes, qui etiam Christi vocabantur: post adventum vero eius, non iam solum reges et sacerdotes, sed omnis hac unctione consecratur Ecclesia, quia constat eam esse regnum et sacerdotium, et filios eius reges et sacerdotes*”.

⁴⁶ Ver Dominique IOGNA-PRAT, *La maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, París, Seuil, 2006.

⁴⁷ TEODULFO, *De ordine baptismi*. XV. *Cur sacro chrismate caput perungitur* –PL 105, col. 234D–: “*Baptizatorum itaque capita chrismate liniuntur, ut in regno et sacerdotio Ecclesiae delibuti, et Christiani nominis praerogativam accipiant, et eius membra qui eos redemit et eorum caput est, effici valeant*”.

nar como “universal”. En él afirma que nuestro Redentor era un rey y, a continuación, cita Ps 145 (144), 13: “tu reino, Señor, es un reino de todos los siglos y tu dominación de generación en generación”. En cuanto rey, Cristo triunfó sobre el diablo y sobre la muerte. Teodulfo inmediatamente agrega que el Redentor también es sacerdote, según el orden de Melquisedec (Ps 109, 4), puesto que se ofreció a sí mismo en sacrificio al Padre. Por lo tanto, nosotros (que somos miembros de la Iglesia, que es su cuerpo y, en verdad, es reino y sacerdocio), regenerados por Él, también seremos reyes y sacerdotes, compartiendo esa condición⁴⁸.

Hasta este punto, Teodulfo sigue presentando un sacerdocio y una realeza cristianos universales, moviéndose cómodamente dentro de la multiplicidad de significados que adopta la palabra *ecclesia* en la tradición cristiana latina. Sin embargo, a continuación, nos aclara –o le aclara a Magnus de Sens– cuáles eran los sentidos de esa realeza y sacerdocio de todos los cristianos. A su criterio, los cristianos somos reyes si luchamos contra el diablo y gobernamos nuestras vidas en forma digna de admiración. Somos sacerdotes cuando presentamos a Dios las ofrendas pacíficas de las buenas obras en un altar de fe, edificado en el templo santo, que somos nosotros mismos⁴⁹. Desde ese altar, nuestras oraciones deben elevarse todos los días como el humo, como el incienso (Ps 140, 2)⁵⁰.

Finalmente, cuando Teodulfo explica el significado del velo con el que se cubre la cabeza de aquél a quien se bautiza, lo hace reafirmando la condición sacerdotal y real del mismo bautizado, apelando nuevamente a

⁴⁸ *Ibidem*. XVI. *Cur mystico tegitur velamine*, col. 235A: “*Quia igitur idem Redemptor noster rex, cui per prophetam dicitur: Regnum tuum, Domine, regnum omnium saeculorum, et dominatio tua in omni generatione et generationem, qui diabolium, mortem, et mundum mirifice triumphavit: et sacerdos, cui per eundem prophetam dicitur: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, qui se Deo Patri in sacrificium obtulit: decentissimum est ut sancta eius Ecclesia, quae utique corpus eius est, et regnum sit et sacerdotium, et nos in ea regenerati, qui eius membra sumus, reges simus et sacerdotes...*”.

⁴⁹ *Ibidem*: “*...reges, ut et contra diabolium viriliter dimicemus, et administrationem vitae nostrae admirabili dispensatione gubernemus: et sacerdotes, ut in templo Dei sancto quod sumus nos, altare fidei aedificantes, bonorum operum ei hostias pacificas offeramus...*”.

⁵⁰ *Ibidem*: “*De quo altari fumus orationum nostrarum ei quotidie ascendat, iuxta illud quod ait propheta: Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo*”.

la cita de I Pe 2, 9⁵¹. Por lo tanto, el creyente es sacerdote de sus propias ofrendas, sus obras, que presenta a Dios en un templo que es Él mismo.

En este último sentido, Teodulfo distinguía la existencia de un templo corporal e individual, que era diferente al templo arquitectónico, al edificio eclesiástico y a su altar. Esta distinción le permitía aceptar y explicar Apoc 1, 6 y I Pe 2, 9 pero, simultáneamente, limitar de forma muy concreta los alcances del sacerdocio del creyente en general. Es importante señalar que nuestro autor utilizó la palabra *templum* para aludir al cuerpo del creyente, en lugar de *ecclesia*. *Templum* es un término que no tiene la complejidad semántica de la palabra *ecclesia*. Es más específico, más material y ha sido muy poco usado por el obispo de Orleans en sus textos⁵². La idea de que el cristiano es templo de Dios proviene directamente de I Cor 3, 16 y Teodulfo la retoma también en otro de sus textos, el *De spiritu sancto*⁵³.

En sus capitulares, el mismo Teodulfo legisló acerca del altar de las iglesias de su diócesis. Señalaba que quienes accedían a él –diáconos, subdiáconos o sacerdotes (*ipsi sacramenti ministri*)– debían ser continentes. Lo mismo pedía a los laicos que se acercaban a él⁵⁴. Según el obispo, las mujeres debían tener prohibido el acceso al altar, incluso aquellas

⁵¹ *Ibidem*: “*Capita itaque eorum qui regenerantur ex aqua et Spiritu sancto mystico velamine teguntur, ut eis per Petrum dicatur: Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis; ut hoc velamine et diadema regium et sacerdotalis capitis velamentum significetur: Respice et levate capita vestra, mens renatorum et regiae dignitatis ornamenta, et sacerdotalis verticis habeat tegumentum, ut et contra vitia sacerdotali velamine muniatur...*”

⁵² En referencia a las exigencias de pureza reclamadas a los sacerdotes mientras servían en el Templo de Jerusalén, cf. TEODULFO, *Capitulares* –P. BROMMER (ed.), MGH *Capitula episcoporum I*, Hannover, Hahnsche, 1984, p. 170, n° 4, 18-24–: “*Ipsi tamen Iudaeorum sacerdotes non habentes tam sanctum sacrificium, sicut et nos habemus tempore vicis suae longe erant a domo sua et a coniugali opere et remoti iuxta templum in continentia castitatis excubabant donec tempus ministerii sui explerent*”.

⁵³ TEODULFO, *De spiritu sancto* –PL 105, col. 255D–: “*Si quis Dei est, in hoc spiritus Dei est; unde scribitur: Nescitis quia templum Dei estis, et spiritus Dei habitat in vobis (I Cor. III, 16)? Et in Ioannis Epistola, in hoc cognoscitur Deus habitans in quibusdam, cum manserit in eis spiritus quem dedit eis*”.

⁵⁴ TEODULFO, *Capitulares*, p. 170, n° 4-5, 29-34: “*Eiusdem continentiae et diaconi et subdiaconi sunt ideo, quia ipsi in tractatione tanti sacramenti ministri accedunt altaris. Laicis vero vel qui nequaquam ad altaris ministerium accedunt praecipitur...*”.

que llevaban sus ofrendas. Estas debían esperar a que el sacerdote fuera a buscarlas y ofrecerlas a Dios⁵⁵.

Teodulfo prohibió igualmente los enterramientos debajo del altar (donde se materializa el cuerpo y la sangre del Señor), considerando que allí nadie tenía derecho a sepultura. Esta podía realizarse fuera de la iglesia, en el atrio, en el pórtico o en la *abedra* (probablemente, el ábside)⁵⁶. Así, nuestro autor definía una serie de círculos espaciales concéntricos y sagrados que van del más importante, el altar, sigue con el edificio eclesiástico propiamente dicho y, en tercer lugar, alcanzan otros espacios arquitectónicos pertenecientes a la parroquia, cuya sacralidad era menor⁵⁷.

El cristiano –todo cristiano– es rey, sacerdote y templo (agrega Teodulfo), pero solo en lo limitado a un orden personal. Por esto, los términos utilizados en referencia al individuo que ofrece sus buenas obras son ‘altar’ y ‘templo’. Evidentemente, Teodulfo evita utilizar el vocablo *ecclesia*, prefiriendo remitir a dos términos técnicos, arquitectónicos, que no poseen la carga semántica de *ecclesia* sino que señalan la materialidad del cuerpo del bautizado, devenido altar y templo. El bautizado no es, evidentemente, ni un altar ni un templo reales (aunque sí lo es espiritualmente), pero su cuerpo es material como lo son altares y los templos. Desde ese punto de vista, se nos ofrece una doble del bautizado, simultáneamente real/espiritual y real/material. Hay algo que, en cuanto individuo, evidentemente no puede ser: Iglesia. Y no puede serlo porque no puede ser jerarquía eclesiástica, ni edificio eclesiástico ni comunidad de fieles. Es solo un individuo.

⁵⁵ TEODULFO, *Capitulares*, p. 107, n° VI, 6-7: “*Feminae missam, sacerdote celebrante nequaquam ad altare accedant, sed locis suis stent. Et ibi sacerdos earum oblationes deo oblaturus accipiat*”.

⁵⁶ El editor considera que *Abedra* en el texto es utilizado como sinónimo de *exedra*, cf. p. 153, nota 33 de la ed. cit. Sin embargo, Iogna-Prat entiende que Brommer se equivoca en su interpretación y que *abedra* y *exedra* no son sinónimos, sino que el primer término se refiere al *ábside*, lugar de sepultura privilegiada, cf. idem, *La maison Dieu...*, p. 242.

⁵⁷ TEODULFO, *Capitulares*, 153, n° 11, 23-29: “*Prohibendum etiam secundum maiorum instituta, ut in ecclesia nullatenus sepeliantur, sed in atrio aut in porticu aut abedra ecclesiae. Infra ecclesiam vero prope altare, ubi corpus Domini et sanguis conficitur, nullatenus habeant licentiam sepeliendi*”.

Si volvemos de nuevo a su *De ordine baptismi*, Teodulfo marca finalmente, cuando trata acerca del cuerpo y la sangre de Cristo, la diferencia entre un sacerdocio común a todos los bautizados y el sacerdocio institucional de la Iglesia. El autor no es explícito al afirmar tal diferencia. Sencillamente, vuelve a mencionar a Melquisedec como antecedente veterotestamentario del sacrificio eucarístico y señala la presencia del sacerdote cristiano que realiza una ofrenda de pan y de vino que se convierte, con la intervención del Espíritu Santo, en cuerpo y sangre del Señor. Este es el misterio que celebra la Iglesia⁵⁸.

En este punto, es bastante claro que, para Teodulfo, “sacerdote” es el miembro del clero que reza la misa y realiza el sacrificio eucarístico. En efecto, para que haya Iglesia debe haber ofrendas eucarísticas presentadas por el sacerdote, de la misma forma que Melquisedec ofreció pan y vino a Abraham. En este caso, “sacerdote” debe ser entendido con el sentido clerical del término. Hay ofrendas que el cristiano puede ofrecer en ese templo, que es él mismo (esto es, las buenas obras), pero el verdadero sacrificio es el eucarístico. Este último corresponde a la Iglesia (comunidad, edificio y jerarquía) a través del ministerio sacerdotal. En efecto, la Eucaristía es la que supone la existencia del sacramento del orden sagrado a través del cual aparecen sus celebrantes. Eucaristía y orden, misa y sacerdocio estructuran el santuario, pero también plantean una distinción fundamental, que separa al clero por un lado y a los laicos por el otro⁵⁹.

⁵⁸ TEODULFO, *De ordine baptismi. XVIII. Cur corpore et sanguine Dominico consummetur* –PL 105, col. 240A–: “*Est enim sacrificium salutare, quod et in Veteri Testamento Melchisedech rex Salem in typo corporis et sanguinis Domini obtulit, et in Novo idem mediator Dei et hominum antequam traderetur adimplevit, cum accipiens panem et calicem, et benedicens eis, et tradens discipulis suis, haec in sui commemoratione fieri praecepit. Hoc ergo mysterium sacrificii, derelictis ac finitis veteribus hostiis, Ecclesia celebrat, offerens panem propter panem vivum qui de coelo descendit, vinum pro eo qui dixit, Ego sum vitis vera (Ioan. XV, 1); ut per visibilem sacerdotum oblationem, et invisibilem sancti Spiritus consecrationem, panis et vinum in corporis et sanguinis Domini transeant dignitatem*”.

⁵⁹ Alain RAUWEL, “Les espaces de la liturgie”, en IDÉM, *Rites et société dans l’Occident médiéval*, París, Picard, 2016, p. 15.

Claudio de Turín

Claudio de Turín (c. 750-c. 828) es un personaje muy singular. “Español”, nacido en torno a 780, quizás adopcionista en sus orígenes (Jonás de Orléans lo acusa de haber sido discípulo de Félix de Urgel) y de origen modesto, hacia 799-800 se establece en Lyons. Allí, en torno a 809, escribe su *Comentario al Génesis*, el texto más temprano de su autoría que conservamos. Hacia 811 ya era sacerdote en el entorno de Luis el Piadoso. Probablemente, hacia 816 Luis lo hace nombrar obispo de Turín. Continúa escribiendo tratados exegéticos y, además de sus obligaciones como pastor, se dedica a la defensa militar de la región contra los sarracenos. No solo fue uno de los grandes exegetas carolingios de la primera mitad del siglo IX sino uno de los más controvertidos eclesiásticos del reinado de Luis el Piadoso, principalmente a causa de sus tendencias iconoclastas y su oposición a muchas prácticas piadosas de la época⁶⁰. Esto lo llevó a enfrentarse con otros miembros del episcopado imperial. Murió alrededor de 828, a más tardar en 832⁶¹. Escribió numerosas obras, entre ellas comentarios algunas de las epístolas paulinas: *Gálatas*, *Filemón*, *Colosenses*, *Tito* y *Hebreos*. Su *Comentario a Hebreos* fue atribuido a Atton de Vercelli y publicado por Migne en la *PL* bajo esa autoría equivocada. En ese texto, Claudio identificó a Melquisedec con Jesús, porque era rey sacerdote según una dignidad sacerdotal distinta a aquella de la Ley; Melquisedec no ofreció a Dios animales ni sangre sino pan y vino. En términos generales, Claudio se mantuvo dentro de la tradición al utilizar a Melquisedec como uno de los fundamentos del sacerdocio cristiano. También otorgó un matiz controversial antijudío al rey-sacerdote, lo que tampoco constituye una innovación. Sin embargo,

⁶⁰ Joop van BANNING, “Claudius von Turin als eine extreme Konsequenz des Konzils von Frankfurt”, en Rainer BERNDT (ed.), *Das Frankfurterkonzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur*, Mainz, 1997, pp. 731-750.

⁶¹ El estudio más actualizado acerca de la vida y obra de Claudio de Turín es Pascal BOULHOL, *Claude de Turin. Un évêque iconoclaste dans l'occident carolingien. Étude suivie de l'édition du Commentaire sur Josué*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2002. Pierre Boucaud ha estudiado algunos de los comentarios paulinos de Claudio, ver Pierre BOUCAUD, “Claude de Turin (†ca. 828) et Haymon d'Auxerre (fl. 850): deux commentateurs de l'I Corinthiens”, en Sumi SHIMAHARA (ed.), *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre*, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 187-236.

el obispo de Turín aprovechó la figura veterotestamentaria para realizar una de sus declaraciones iconóforas, cuando comentó Hbr VII, 3: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Assimilatus est autem Filio Dei*. El participio *assimilatus* le permite afirmar que:

En este lugar [la palabra] similitud fue puesta en el sentido de figura. Así como, en efecto, en las imágenes se pone algo similar en lugar de algo diferente; la semejanza está en el uso de los colores y así la diferencia se muestra manifiesta y, ciertamente, esta misma es similar y diferente. De esta manera, la figura es sombra y es verdad y representa algo. ‘Permanece como sacerdote perpetuamente’. El apóstol quiso que esto se refiriera al Señor Cristo, no a Melquisedec, porque éste murió y no fue sacerdote eternamente, sino que su figura vive en Cristo por siempre⁶².

En este pasaje notable de su comentario, Claudio utiliza la relación entre Melquisedec como figura de Cristo para sostener, precisamente, sus ideas acerca de la diferencia entre imagen pintada y realidad significada. De tal manera, no solo presenta sus propias creencias acerca de las imágenes sino también se aleja de la exégesis y de la utilización tradicionales del rey-sacerdote. Por otra parte, la relación distante entre la imagen y aquello que la imagen representa (Melquisedec en cuanto prefiguración de Cristo) no inhibe la imagen sino que le otorga grandeza⁶³.

Melquisedec no solo era sacerdote sino rey y, en ambos casos, era imagen de Cristo. Sin embargo, según Claudio, Cristo siempre había sido rey, pero no sacerdote porque provenía de la tribu de Judá. El Señor toma esa condición cuando se encarna y establece el sacrificio eucarístico

⁶² CLAUDIO de Turín, *ad Hebreos* –PL 134, col. 765B–C–: “*Similitudo hoc in loco non pro aequalitate, sed pro figura posita est. Sicut enim in imaginibus, aliquid simile, aliquid dissimile ponitur; similitudo est in positione colorum, et sic differentia manifesta monstratur, et quaedam quidem similis, quaedam autem dissimilis, ita umbra et veritas, figura et quod significatur. «Manet Sacerdos in perpetuum». Hoc de Christo Domino, non de Melchisedech intelligi vult Apostolus: quia iste mortuus, et non fuit sacerdos in aeternum; figura tamen eius vivit in Christo in perpetuum*”.

⁶³ *Ibidem*, col. 0765D: “*Et hoc apostolus Paulus Iudaeis, ad quos hanc Epistolam destinavit, inculcat et dicit: Aspice, et intelligite quam magnus hic sacerdos Melchisedech est, qui figuram Christi gestabat...*”.

con pan y vino, a pesar de que no posee ninguna genealogía sacerdotal, puesto que –como acabamos de decir– no proviene de la tribu de Levi⁶⁴.

Rábano Mauro

Rábano Mauro (c. 776-856) se detiene en particular en el estado sacerdotal de Melquisedec. Este autor refleja la tradición patristica y señala que, a través del rey-sacerdote del Génesis, se demuestra la legitimidad del sacerdocio cristiano. Menciona la bendición que Abraham recibió de Melquisedec, puesto que el patriarca se reconocía como descendiente del rey de Salem. Este acto explicaría y justificaría no solo la existencia de un sacerdocio de Dios entre los pueblos gentiles, sino también que este era superior al sacerdocio levítico. De acuerdo a Rábano, el patriarca reconocía así la superioridad del futuro sacerdocio, que habría de pertenecer a los incircuncisos⁶⁵.

⁶⁴ *Ibidem*, cols. 767C-768A: “*Et quomodo translatum est sacerdotium? Ex tribu ad tribum, de sacerdotali ad regalem, ut eadem ipsa sit et regalis, et sacerdotalis. Et intueri mysterium. Primo fuit regalis; postea facta est sacerdotalis. Sic etiam Christus et rex erat semper; sacerdos autem factus est, quando carnem suscepit, sine aliqua etiam sacerdotali genealogia, homo exstitit ex hominibus; utpote non ex tribu Levi, sed ex tribu Iuda ortus, ex qua tribu nihil de sacerdotali praecepto accepit: utique propter mysterium sacramenti, quod Christianis celebrare praeceptum est, ut non secundum Aaron pecudum victimas, sed oblationem panis, et vini, id est, corporis et sanguinis eius sacramentum in sacrificium offeramus.*”

⁶⁵ RÁBANO MAURO, *Commentariorum in Genesim* –PL 107 0540A–: “*At vero Melchisedech rex Salem, proferens panem et vinum (erat enim sacerdos Dei altissimi) benedixit ei, et ait: Benedictus Abram Deo excelso, qui creavit coelum et terram; et benedictus Deus excelsus, quo protegente hostes in manibus tuis sunt, etc. Quid Hebraei de hoc sentiant inferemus. Aiunt hunc esse Sem filium Noe, et supputantes annos vitae ipsius, ostendunt eum ad Isaac usque vixisse, omnesque primogenitos Noe, donec sacerdotio fungeretur Aaron, pontifices fuisse. Porro rex Salem rex Ierusalem dicitur, quae prius Salem appellabatur. Melchisedech autem, beatus Apostolus ad Hebraeos sine patre et matre commemorans, ad Christum refert, et per Christum ad gentium Ecclesiam; omnis enim capitis gloria refertur ad membra, eo quod praeputium habens, Abrahae benedixerit circumciso, et in Abraham Levi, et per Levi Aaron, de quo postea sacerdotium. Ex quo colligi vult, sacerdotium Ecclesiae habentis praeputium, benedixisse circumciso sacerdotio Synagogae. Quod autem ait: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (Psal. CIX), mysterium nostrum in verbo ordinis significatur, nequaquam per Aaron irrationabilibus victimis immolandis, sed oblato pane et vino, id est, corpore Domini Iesu et sanguine. At vero patriarcha magnus decimas omnes substantiae suae Melchisedech sacerdoti post benedictionem dedit, sciens spiritualiter melius sacerdotium futurum in populo gentium, quam Leviticum, quod in Israel de ipso erat nasciturum, futurumque ut sacerdotium Ecclesiae habentis praeputium benediceret in Abraham circumciso sacerdotium Synagogae. Quis enim maior est, is qui benedicit, an qui benedicitur? Unde et sacerdotes ex semine Abrahae nati fratres suos*

La posición de Rábano acerca de la condición real de Melquisedec también resulta muy interesante⁶⁶. En sus escritos, entiende que la realeza debe remitirse a la de Cristo, rey de paz y de justicia, que separa a los santos de los malvados. Pero la declaración más sugestiva de Rábano es que Cristo es el “verdadero rey que conduce a su pueblo en el presente siglo y lo juzgará en el futuro”⁶⁷. La historia se divide así en dos grandes ciclos, antes y después de la Encarnación. Cristo es el rey de su pueblo y, en el porvenir, será su juez en la segunda venida. Rábano cierra de esta manera el camino de una interpretación capaz de admitir la existencia de un verdadero rey del pueblo cristiano sobre la Tierra. Esto no implica que el autor rechace el derecho a gobernar de los reyes terrestres. Su pensamiento, en cambio, quizás deba relacionarse con la idea de la realeza en cuanto ministerio, noción que aparece con fuerza en los escritos carolingios del reinado de Luis el Piadoso.

Conclusiones

En términos generales, los autores carolingios analizados no se apartan de la tradición patristica que ve en Melquisedec el antecedente escriturario del sacerdocio de Cristo y, por extensión, del sacerdocio cristiano. Que intelectuales de los siglos VIII y IX actúen de esa forma no tiene nada de excepcional. Sin embargo, los mismos letrados incorporan nuevos usos a la figura del rey sacerdote. En la reflexión de Alcuino, lo más importante es la necesidad de mantener separados, en la Tierra, el ejercicio del sacerdocio y de la realeza, puesto que esa doble condición solo pertenece a Cristo. Para Teodulfo, Melquisedec es un elemento más

benedicebant, id est populum Israel: quibus illi decimas secundum legis mandatum dabant, vere ut maioribus et eminentioribus suis”.

⁶⁶ Para Rábano Mauro ver los estudios reunidos en Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel J.-L. PERRIN y Olivier SZERWINIACK (eds.), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols, 2010.

⁶⁷ RÁBANO MAURO, *Commentariorum in Genesim* –PL 107, col. 0540D–: “*Nomen autem ipsum Melchisedech rex pacis, vel rex iustitiae interpretatur, quod bene refertur ad Christum, sicut supradictum est. Ipse est enim rex pacis, quia per ipsum reconciliamur Deo; ipse est rex iustitiae, quia ipse veniet, ut discernat sanctos ab impiis. Idem quoque sacerdos et rex, quia ad redemptionem omnium hostiam Deo patri semetipsum obtulit, et verus rex in praesenti saeculo populum suum regit, et in futuro iudicabit*”.

de su comprensión acerca del sacerdocio cristiano y de la posibilidad de la existencia del sacerdocio universal de todos los creyentes (y, en todo caso, en qué condiciones tal sacerdocio podía darse o entenderse). Claudio de Turín hace uso de la figura de Melquisedec para sostener sus propias ideas iconóforas, que derivarán en acciones iconoclastas. La imagen que elabora este pensador visigodo acerca del rey-sacerdote es, probablemente, la más novedosa y alejado de la tradición patristica, dentro de los cuatro autores considerados. Para Rábano Mauro –un intelectual que vivió tanto bajo el reinado de Carlomagno, como de su hijo Luis y de sus nietos–, la identificación de Melquisedec con Cristo no solo elimina la posibilidad de una realeza sacerdotal cristiana sino también condiciona el ejercicio de una realeza cristiana en esta Tierra.

En suma, el estudio de la figura de Melquisedec nos abre caminos de investigación que van desde la recepción alto-medieval de la tradición patristica hasta el uso dudosamente ortodoxo de un personaje veterotestamentario.