

Exegesis y utilización de la figura de Melquisedec en los comentarios bíblicos de Haimón de Auxerre.

Introducción

En 1996 Gilbert Dagron publicó un libro que habría de ser un antes y un después en los estudios sobre ideología, religión y poder en el mundo Bizantino¹. En su texto analizó la función de Melquisedec en la ideología imperial de Oriente, pero también hizo referencias al mismo asunto en el Occidente tardo antiguo. Dagron señaló que el papa Gelasio había indicado la imposibilidad de la existencia de un rey-sacerdote con posterioridad a la encarnación. Para Dagron esta posición estaba en directa relación con la exégesis de Melquisedec que hizo Agustín. Dagron invitaba explícitamente a los medievalistas a reflexionar acerca del problema del *rex et sacerdos* en el Occidente medieval². El presente artículo es una respuesta muy parcial a la sugerencia de Dagron. En su desarrollo analizaremos del sacerdocio real en los textos exegéticos de uno de los más prolíficos autores monásticos carolingios, Haimón de Auxerre.

Contexto

El ascenso de la dinastía pipínida o carolingia al poder es un largo proceso político producto del éxito de una familia en concentrar en un solo heredero varón la totalidad de la autoridad en el reino de los Francos. Este devenir no estaba ciertamente escrito de antemano ni era una necesidad histórica. Ese ascenso al poder y la construcción de ese fenómeno histórico, que conocemos como Imperio Carolingio, se produjo por la capacidad de liderazgo y el éxito militar, pero también por accidentes dinásticos. Es fundamental señalar que desde Pipino de

¹ Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le 'césaropapisme' byzantin'*, Paris, Gallimard, 1996.

² Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre*, pp. 169-200; especialmente 190-191.

Herstal hasta Luis el piadoso el poder fue centralizado en los mayordomos de Palacio y, luego, reyes salidos de una sola familia. Por otro lado, se produjo *de facto* la sucesión de padre a hijo varón, en forma casi ininterrumpida, dentro de la misma dinastía franca. Hay que tener también en cuenta que las corregencias de más de un heredero carolingio fueron lo suficientemente breves como para que no se licuara el poder entre diversos pretendientes de la misma familia (741 a 747 Pipino el Breve y Carlomán, mayordomos de Palacio, y 768 a 771 Carlomagno y Carlomán, reyes de los francos). Esta situación cambió hacia finales del reinado de Luis el Piadoso y condujo a la división del Imperio.

En este sentido, el éxito del Imperio carolingio puede ser parcialmente³ explicado por el hecho concreto de que, en cada generación, solo un Mayordomo de Palacio pipínida y, a partir de 751, un solo rey de la misma dinastía logró reinar y, a su vez, dejar en herencia a un solo hijo varón la red de relaciones personales e institucionales y de poder que, hacia fines del siglo IX, incluía a casi todas las elites regionales de la cristiandad latina europea y las ataba al soberano carolingio. Esto implicaba en el terreno el control de los territorios de casi toda Europa cristiana por conquista o por alianza. Las elites regionales a su vez necesitaban de un rey para justificar su propio poder en las comarcas sobre las que gobernaban. La hermenéutica de esta situación *de facto* es compleja. Para algunos historiadores modernos el gobierno de los reyes carolingios hasta fines del siglo IX, incluso cuando el Imperio ya había sido dividido, era casi absoluto en el interior de sus territorios, mientras que para otros en realidad el Reino Franco carolingio, el Imperio y los Reinos carolingios posteriores a la división del Imperio en el tratado de Verdún (843) eran federaciones conformadas por las aristocracias de cada región que tenían gran independencia respecto de los reyes⁴. Quizás, el problema

³ Parcialmente porque esta concentración del poder es también paralela a la recuperación de la economía europea que se manifiesta, por lo menos, a partir de mediados del siglo VIII, ver Michael McCormick, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce AD 300-900*, Cambridge University Press, 2001.

⁴ Acerca de la estructura del gobierno carolingio mucho se ha discutido. Hay quienes ven en el Imperio un estado relativamente centralizado y quienes lo consideran una federación con elites

de fondo sea que el cuadro político de los siglos VIII y IX era lo suficientemente dinámico como para justificar en distintos momentos y lugares ambas interpretaciones. Pero, si algo está claro, es la centralidad del rey en la sociedad carolingia y la necesidad que las elites tenían del mismo, como poder concreto o, al menos, como la figura que justificaba su propio ejercicio del poder. Es por esto que, cuando la decadencia del poder de la familia carolingia fue clara e inevitable, las distintas partes del reino del viejo Imperio 'inventaron' sus propios reyes y emperadores por fuera de la dinastía carolingia⁵.

Hemos tratado brevemente acerca de los reyes carolingios, pero eso es solo la mitad del problema. Melquisedec era también sacerdote y, en el período patrístico, fue un personaje fundamental en la construcción del sacerdocio cristiano frente al sacerdocio judío⁶. Su condición sacerdotal permite preguntarnos acerca de cómo se presentó el lugar del sacerdocio frente al poder real, y viceversa, en el período carolingio. Se trata de un tema fundamental, puesto que la Iglesia latina se reformuló a partir de la conquista militar carolingia de casi todo lo que hoy consideramos Europa occidental y permaneció bajo la autoridad de los emperadores, reyes y grandes príncipes hasta la Reforma Gregoriana, cuando finalmente el Papado habrá de reclamar la autoridad absoluta sobre la Iglesia latina y, más tarde, la autoridad última tanto en materia religiosa como secular en la cristiandad occidental. Sin embargo, durante el período carolingio, el modelo de relación entre el rey, el estado y la Iglesia tiende a parecerse al Bizantino. Y he aquí la pregunta de este artículo, ¿cómo veía un exégeta carolingio de la segunda mitad

regionales con gran autonomía. La primer posición es sostenida por Bernard Bachrach, *Charlemagne's Early Campaigns (768-777): A Diplomatic and Military Analysis*, Brill, 2013; Eric J. Goldberg, *Struggle for Empire. Kingship and Conflict under Louis the German, 817-876*, Cornell University Press, 2006; Karl Ferdinand Werner, *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, Librairie Arthème Fayard, 1998. Para la segunda interpretación ver Matthew Innes, *State and Society in the Early Middle Ages. The Middle Rhine Valley, 400-1000*, Cambridge University Press, 2000;

⁵ Para una síntesis de este problema, ver Florian Mazel, *Féodalités 888-1180*, Belin, Paris, 2010, pp. 5-97.

⁶ La más completa introducción a esta cuestión sigue siendo Giuseppe Martini, *Regale Sacerdotium*, Deputazione romana di storia patria, Roma, 1938.

del siglo IX –como era Haimón de Auxerre- esa relación entre reino y sacerdocio a través de la compleja figura de Melquisedec?

Haimón de Auxerre

Fue uno de los maestros de la llamada Escuela de Auxerre⁷. Una sucesión de maestros que enseñaron y escribieron textos -principalmente exegéticos- en el monasterio de Saint-Germain de Auxerre⁸ (Borgoña) entre los años 835-908⁹. La influencia de Haimón puede verse muchas más tarde, hasta el mismo Juan Hus. Efectivamente la tradición manuscrita de sus textos puede rastrearse en toda la Edad Media occidental¹⁰. El período de actividad de Haimón en Saint-Germain de Auxerre tuvo lugar entre 840 y 860 aproximadamente. Las noticias acerca de su vida son escasas¹¹. Su fecha de nacimiento es desconocida, aunque Contreni¹² propone que debe haber tenido lugar a principios del siglo IX y que, basándose en los estudios de Heil, puede haberse producido en la Península Ibérica¹³. Incluso Contreni no descarta que haya sido directamente alumno de Teodulfo de Orleáns,

⁷ El estudio más completo y actualizado sobre Haimón es Sumi Shimahara, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, Turnhout, Brepols, 2013.

⁸ La historia de este monasterio durante la Edad Media ha sido profundamente estudiada por Noëlle Deflou-Leca, ver eadem, *Saint-Germain d'Auxerre et ses dépendances (Ve-XIIIe siècle)*, Francia, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2010.

⁹ El libro fundamental para el estudio de la Escuela de Auxerre sigue siendo la recopilación de los estudios presentados en esa ciudad en 1989, ver Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon, *L'École Carolingienne d'Auxerre de Murethach à Remi 830-908*, Beauchesne, Paris, 1991. El estudio más profundo sobre Haimón de Auxerre, con una bibliografía actualizada tanto de este autor como de la Escuela de Auxerre es Sumi Shimahara, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, Turnhout, Brepols, 2013.

¹⁰ H. Barré, *Haymon*, en *Dictionnaire de Spiritualité*. VII, 1969, col 96.

¹¹ La mejor presentación de los escasos datos biográficos de Haimón y su obra Sumi Shimahara, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, pp. 59-

¹² John Contreni, "By Lions, Bishops are meant; by Wolves, Priests: History, Exegesis, and the carolingian Church in Haimo of Auxerre's Commentary on Ezechiel", *Francia* 29 (2002), pp. 55-56.

¹³ Johannes Heil, "Haimo's commentary on Paul. Sources, Methods and Theology", en Sumi Shimahara (ed.), *Études d'exégèse carolingienne...*, pp. 114-118.

también partiendo de las afinidades que Heil encontró entre los dos intelectuales¹⁴. H. Barré fecha su muerte en torno a 865-866¹⁵, sin embargo J.J. Contreni supone que pudo ser abad del monasterio de Sasceium (Cessy-les-Bois), cercano a Saint-Germain d'Auxerre, entre 865 y 875¹⁶. Haimón fue monje y posiblemente sacerdote en la abadía de Saint-Germain de Auxerre. Aparentemente, ingresó muy joven al monasterio, probablemente como oblat, fue alumno del gramático irlandés Murethach¹⁷ y allí ocupó el puesto de *scholasticus*. Poseía una gran cultura profana y eclesiástica¹⁸. Los maestros de la Escuela de Auxerre pertenecían al círculo de intelectuales consultados por el rey o su entorno en cuestiones teológicas de actualidad¹⁹.

Haimón representó un nuevo momento en la práctica de la exégesis. Según Contreni es probable que ya fuera maestro en Saint-Germain para la década de 830²⁰. Realizó una utilización muy razonada de las autoridades (clásicas, patristicas y 'modernas'), esto fue posible porque se encontraba al final de un enorme trabajo de acumulación que caracterizó al primer momento de los estudios exegéticos carolingios²¹. Muchos textos de Haimón fueron atribuidos a Remigio de Auxerre, discípulo de Heiric, en la Edad Media, al punto que para Juan Hus ambos autores eran uno solo²². Sin embargo, otros textos fueron atribuidos a Haimón de Halberstadt, atribución que puede encontrarse aún en eruditos del siglo XX²³. Los principales responsables de esta última atribución errada fueron Tritemio, Mabillon y Migne. La obra de Haimón habrá de ser leída y copiada durante toda la

¹⁴ Johannes Heil, *Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Pauluskomentaren des 9. Jahrhunderts*, (Forschungen zur Geschichte der Juden. Abt. A: Abhandlungen, 6), Hannover 1998, pp. 275-334.

¹⁵ H. Barré, *Haymon...*, col. 92.

¹⁶ John Contreni, *Haimo of Auxerre, Abbot of Sasceium. (Cessy-les-Bois) and a new Sermon of John v, 4-10*. en *RB* 85 (1975), p. 317.

¹⁷ Louis Holtz, "Murethach et l'influence de la culture irlandais à Auxerre" en Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon (eds.), *L'École Carolingienne d'Auxerre...*, pp. 147-156.

¹⁸ H. Barré, *Haymon...*, col. 91-92.

¹⁹ Iogna-Prat, Jeudy, Lobrichon (eds.), *L'École Carolingienne d'Auxerre...*, p. 6-7.

²⁰ John Contreni, "By Lions, Bishops are meant..." , pp. 53-55.

²¹ Iogna-Prat, Jeudy, Lobrichon (eds.), *L'École Carolingienne d'Auxerre...*, p. 8.

²² Iogna-Prat, Jeudy, Lobrichon (eds.), *L'École Carolingienne d'Auxerre...*, p. 10.

²³ Ver, por ejemplo, Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Gallimard, 1981, pp. 143-144.

Edad Media. La forma en la que la recepción de su obra influyó en otros autores medievales y de la primera modernidad es todavía un tema abierto a la investigación.

Nuestro autor fue un monje carolingio que vivió durante el último momento de unidad del Imperio, fue testigo de las luchas intestinas que lo asolaron luego de la muerte de Ludovico Pío en 840 (de hecho Fontenoy queda muy cerca de Auxerre) y de la división del Imperio luego del Tratado de Verdún (843), así como de los esfuerzos de conservación del orden carolingio, sobre todo con los esfuerzos de la Iglesia carolingio, cuya unidad no se rompió con la división del Imperio. Los años de mayor producción escrita de su vida coinciden con el nacimiento de un nuevo orden político europeo, que llevará a fines del siglo IX a la disolución del poder real en la mitad occidental del Imperio y al apogeo de los grandes principados²⁴. En este contexto es necesario ubicar la obra de nuestro autor y sus reflexiones acerca del reino y del sacerdocio.

El presente trabajo es un estudio acerca de la figura real y sacerdotal desde un punto de vista particular. No busca desentrañar el problema desde su mismo centro, o sea, utilizando fuentes que traten acerca de reyes carolingios de carne y hueso, producidas para o en las cortes reales de la dinastía sino indirectamente desde su periferia –si se me permite la expresión-, a través del análisis de la representación de la figura de un misterioso y notable personaje : Melquisedec.

El rey sacerdote es mencionado tanto en el *Antiguo* como en el *Nuevo Testamento*. La exégesis bíblica moderna considera que su encuentro con Abraham, relatado en Gn 14: 18-20, es una interpolación²⁵. La segunda mención de Melquisedec en el *AT* se produce en el Ps 110 (109), 4. El texto cristiano fundamental para Melquisedec es la *Carta a los Hebreos* de Pablo²⁶. En este último escrito el rey-sacerdote servía como

²⁴ Ver Florian Mazel, *Féodalités 888-1180*, Paris, Belin, 2010, pp. 17-97.

²⁵ Gard Granerød, *Abraham and Melchizedek, Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110*, Berlín/New York, Walter de Gruyter, pp. 31-33.

²⁶ Escrita, en realidad, por un discípulo de Pablo. 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...*, pp. 41-50.

fundamento de la existencia de un sacerdocio que no necesitaba de una genealogía levítica como justificación. Melquisedec era tanto un *typum* (sacerdote sin genealogía levítica) como un *anti-typum*, puesto que el sacerdocio de Cristo no necesitaba para su existencia el de Melquisedec²⁷. Su función en *Hebreos* era el centro de la reflexión acerca de este personaje durante los primeros siglos de la Iglesia²⁸. Dentro de la tradición judía -pre-rabínica-, Melquisedec aparecía también mencionado en Filón de Alejandría, Flavio Josefo, el *Genesis Apocryphon* y en el texto de Qumrán conocido como *11Q Melchizedek*²⁹. En la tradición rabínica, el interés por Melquisedec se manifestó a comienzos del siglo II d.c. casi un siglo antes que entre los cristianos³⁰. Los primeros textos cristianos que trataron acerca de Melquisedec estaban relacionados con la aparición de herejías melquisedecianas³¹.

Una última idea a tener en cuenta es que las fuentes utilizadas en este estudio provienen de la mano y mente de un autor monástico. Esto no tiene nada de extraño, puesto que la mayor parte de los letrados de la Alta Edad Media se formaba en escuelas monásticas, más allá de que muchos de esos cuadros monásticos en algún momento de sus vidas cumplieran funciones fuera de los claustros. Durante el período carolingio, -y también los siglos siguientes hasta la aparición de las escuelas catedralicias y, mucho más tarde, las universidades- el eje de la reflexión y producción cultural fue mayoritariamente monástica³². Esto es importante, puesto que los textos exegéticos de Haimón nos presentan una mirada

²⁷ 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 University Press, 1976, pp. 152-164.

²⁸ Fred L. Horton, *The Melchizedek Tradition...*, pp. 3 y 87-113. La obra de referencia para el estudio de Melquisedec en la tradición exegética cristiana sigue es Gottfried Wuttke, *Melchisedech der Priesterkönig von Salem. Eine Studie zur Geschichte der Exegese*, Giessen, Verlag von Alfred Töpelmann, 1927.

²⁹ Horton, *op. cit.*, pp. 54-86.

³⁰ Horton, *op. cit.*, p. 87 y pp. 114-130.

³¹ Horton, *op. cit.*, pp. 87-113. Para las tradiciones gnósticas ver *idem* pp. 165-172.

³² La Bibliografía sobre el tema es abundante, la mejor referencia sigue siendo Gilbert Dahan, *L'exégèse au Moyen Âge*, Le Cerf, Paris, 1999; para una bibliografía más actualizada y completa ver el apéndice bibliográfico de Sumi Shimahara, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, Turnhout, Brepols, 2013; lo mismo en Renie S. Choy, *Intercessory Prayer and the Monastic Ideal in the Time of the Carolingian Reforms*, Oxford University Press, 2016.

específicamente monásticas de la función del rey y la relación entre éste y el sacerdocio, construída con la base espiritual, religiosa y, también, ideológica que le proveyeron la Biblia y la Tradición Patrística. La ideología política o teología política monástica fue fundamental en la elaboración teórica de muchos de los principios de la Reforma Gregoriana.

Melquisedec y el mundo franco

En una carta de Nicolás I, papa entre 858 y 867, fechada en 865 y dirigida a Miguel, emperador de los Romanos con motivo de la deposición del patriarca Ignacio, el obispo de Roma se quejaba amargamente acerca de los reyes que querían ejercer una autoridad tanto real como sacerdotal, utilizando la figura de Melquisedec como excusa³³. En su epístola Nicolás señalaba explícitamente un problema exegético importante para la Iglesia, que era funcional en la construcción del poder real de los estados cristiano: la tendencia a la sacralización del mismo y la eventual condición sacerdotal o para sacerdotal del rey o emperador.

Nicolás I entendía con claridad no solo que eso sucedía en la realidad política – que los reyes y emperadores ocupaban un lugar central en el gobierno de las Iglesias de sus territorios- sino también que determinadas figuras y pasajes de las sagradas escrituras (por ejemplo, aquellos referidos a Melquisedec o el concepto de *genus regale* de Pedro) permitían construir, sobre una base bíblica, una realeza sacerdotal cristiana. Fue también este mismo Papa quien se enfrentó a los deseos del emperador carolingio Lotario II, cuando este intentó divorciarse de su esposa

³³ 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.*

Teutberga, cuestión que desató una crisis sobre la que mucho se ha escrito, en la que el obispo de Roma intentó afirmar su autoridad espiritual³⁴.

Por otra parte, aunque el texto del Papa estaba dirigido al Emperador en Constantinopla, la asimilación de un rey terrenal con Melquisedec puede también encontrarse en un escrito de un autor italiano, pero que desarrolló buena parte de su obra en el reino merovingio de los Francos, casi tres siglos antes que Nicolás I, Venancio Fortunato (c.536-610), quien comparó al rey franco con el rey-sacerdote del antiguo testamento³⁵. Para Reydellet esta comparación era 'exorbitante' y explicó esa 'exorbitancia' suponiendo que Fortunato se refería a las obras de caridad del rey Childeberto II, pero no a la afirmación de una condición propiamente sacerdotal, por lo tanto, no habría que inferir conclusiones ideológicas del texto³⁶. Sin embargo, la asimilación del rey de los francos con Melquisedec puede comprenderse en la obra de Fortunato desde otro punto de vista, puesto que esta perseguía un proyecto de aculturación de los francos a una forma cristianizada de romanidad y estaba dirigida ante todo a personajes sobresalientes de ese pueblo. Desde ese punto de vista el rey estaba cumpliendo una función religiosa³⁷.

El trabajo más moderno acerca del concepto de 'rey-sacerdote' en el período carolingio fue presentado en 1994 en un congreso en Frankfurt por Arnold

³⁴ Sobre esta cuestión, sus causas y derivaciones ver, Karl Heidecker, *The Divorce of Lothar II: Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*, Cornell University Press, 2010.

³⁵ 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.*

³⁶ Marc Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, École Française de Rome Palaise Farnèse, 1981, pp. 322-327.

³⁷ Rolet Anne, "L'Arcadie chrétienne de Venance Fortunat. Un projet culturel, spirituel et social dans la Gaule mérovingienne", en *Médiévales* 31 (1996), p. 124 ; una idea similar puede encontrarse en Jacques Fontaine, "Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère à Venance Fortunat", en *Revue d'histoire de l'Église de France* tomo 62, n°168 (1976), pp. pp. 113-140.

Angenendt y publicado poco después³⁸. Angenendt partía del presupuesto histórico y antropológico de que los reyes ejercen tanto funciones seculares como religiosas y que el rasgo particular del cristianismo latino era la separación entre las dos esferas. El autor dio una larga y erudita explicación del carácter religioso de la función real en la Alta Edad Media, sobre todo entre los visigodos pero también en los reinos anglosajones. Para Angenendt, Carlomagno retomó esa tradición de rey cristiano con funciones eclesiásticas y pudo ser quien reuniera la condición de rey y sacerdote, pero optó por aliarse con el papado y reconocer a éste como portador del universalismo cristiano, para tener el apoyo de Roma en su proyecto de reforma religiosa del Imperio. Angenendt no mencionó directamente a Melquisedec, se interesó más por la exégesis de I Pedro y en textos de las cancillerías imperial y romana.

Melquisedec y Haimón de Auxerre

Haimón de Auxerre retomó la tradición patrística que había utilizado la figura de Melquisedec como uno de los medios para presentar los antecedentes veterotestamentarios del sacerdocio cristiano. En su *Comentario a Isaías* afirmó también que, luego de la resurrección de Cristo, la aparición de ese sacerdocio señaló el final del sacerdocio judío³⁹. El pensamiento de Haimón tiene un componente antijudío que planteaba controversias (probablemente solo teóricas) con ese pueblo y con su religión. Este rasgo de la teología de Haimón ha sido ya señalado por Johannes Heil⁴⁰. Es poco probable que el ataque de nuestro autor

³⁸ Arnold Angenendt, "Karl der Große als 'rex et sacerdos'", en Rainer Berndt (ed.), *Das frankfurter Konzi von 794. Kristallisationspunkt Karolingischer Kultur*, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997 pp. 255-278.

³⁹ Haimón de Auxerre, *Commentaria in Isaiam*, PL 116, col. 0823B, *Per Eliachim vero humilem et iustum, qui interpretatur resurgens, significatur Dominus Iesus, qui tertia die resurrexit, et qui factus est sacerdos secundum ordinem Melchisedech. Per hoc quod ipse Sobna eiectus est de ministerio, et pro eo Eliachim ordinatus est: significatur sacerdotium Iudaeorum destructum, et sanctam Ecclesiam pro illo constitutam a Domino esse in gentibus: qui modo est pater habitantibus in Ierusalem, hoc est, in Ecclesia.*

⁴⁰ Johannes Heil, "Labourers in the Lord's Quarry: Carolingian Exegetes, Patristic Authority and Theological Innovation in the Representation of Jews in Commentaries on Paul", en Celia Chazelle;

estuviera dirigido a comunidades o individuos judíos concretos (aunque no es imposible, en todo caso es muy difícil de demostrar). Su anti-judaísmo tenía un objetivo más bien retórico que buscaba construir un modelo contrario que sirviera de contraste, un contra-ejemplo para el buen cristiano. Se trataba de una herramienta exegética, que Jeremy Cohen llamó, en uno de sus escritos, 'el judío hermeneutico'⁴¹.

En su *Comentario a Oseas*⁴², Haimón expresó con claridad que los cristianos tenían un verdadero rey y sacerdote, Cristo, sacerdote según el orden de Melquisedec. Pero, a continuación, agregó que ellos también tenían el verdadero cuerpo y sangre del Señor y que los cristianos habían sido hechos reyes y sacerdotes de acuerdo a lo escrito por Pedro en una de sus cartas: 'Ustedes en cambio son un linaje elegido, un sacerdocio real, una nación santa...' (I Pd II, 9)⁴³. En este caso, es interesante señalar que el texto de Pedro -citado por Haimón- tuvo el propósito, más bien, de disolver en una generalidad difícil de definir el derecho a reinar sobre la Tierra de los reyes cristianos individualmente, antes que para sostenerlo. En general, es posible afirmar que la imagen que Haimón presenta de los reyes es negativa. Esto es particularmente notable en su exégesis de los libros de los profetas⁴⁴.

El texto más importante de Haimón respecto de Melquisedec se encuentra en su *Comentario a Hebreos*. Ese escrito forma o, al menos, ha sido editado como parte de un trabajo de mayor alcance, su *Comentario a las epístolas de Pablo*. Es la más

Burton van Nammé Edwards (eds.), *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 75-95.

⁴¹ Jeremy Cohen, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley, University of California Press, 1999.

⁴² He estudiado la tradición manuscrita del Comentario a Oseas de Haimón para la redacción de mi tesis de doctorado, ver Alfonso M. Hernández Rodríguez, *Antropología y eclesiología en la exégesis bíblica carolingia según el 'Comentario al profeta Oseas' de Haimón de Auxerre*, Tesis de Doctorado inédita en cotutela, Université Paris I-Sorbonne/Universidad de Buenos Aires, 2009.

⁴³ Haimón de Auxerre, *In Osee prophetam*, PL 117, col. 29D, *Nos enim verum regem et sacerdotem habemus Christum, qui « est sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech; » habemus sacrificium verum corporis et sanguinis Domini; habemus et ephod, hoc est vestimentum innocentiae et simplicitatis, facti ipsi sacerdotes et reges, iuxta quod Petrus dicit: « Vos genus electum, regale sacerdotium, gens sancta.»*

⁴⁴ De hecho, su *Comentario a Oseas* es un buen ejemplo, ver Alfonso M. Hernández Rodríguez, *Antropología y eclesiología...*, pp. 196-211.

importante de las obras del autor *auxerrois* no solo por sus dimensiones (casi seiscientas columnas en la edición de Migne) sino también por su tradición manuscrita. De hecho, se trata del comentario más importante centrado en los escritos de Pablo antes del período escolástico. Se conservan no menos de ciento ochenta manuscritos del mismo (es muy probable que sean más de doscientos). La inmensa tradición manuscrita de los comentarios paulinos de Haimón y las variaciones en esa tradición hacen que su edición científica sea un proyecto sumamente complejo y debemos confiar por ahora en las ediciones realizadas durante la primera modernidad o directamente en los manuscritos puntuales⁴⁵.

Este comentario (o serie de comentarios) fue objeto de ediciones impresas tempranamente a partir del siglo XVI. La edición más accesible hoy en día –y la que he utilizado para este trabajo– es la de *Patrología Latina*, que reproduce la de *editio princeps* realizada en Estrasburgo en 1519⁴⁶. Como es habitual en muchos de

⁴⁵ Ver, Dominique Iogna-Prat, “L’oeuvre d’Haymon d’Auxerre. État de la question”, en Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon (eds.), *L’École Carolingienne d’Auxerre de Muretach à Remi 830-908*, Beauchesne, Paris, 1991, pp. 161-162.

⁴⁶ Migne, *Patrologia Latina*, t. 117, cols. 364-938; el total de ediciones, noticias de ediciones y reediciones de estos comentarios de Haimón durante el siglo XVI, que he podido relevar, es de nueve, quizás sean más, pero en todo caso se trató de un *bestseller* publicado una y otra vez durante los años de la Reforma Protestante y de la Contrarreforma, habría que estudiar el valor de estos textos para en las controversias de la época. La ediciones son: *Doctissimi Haymonis Saxonis Episcopi Halberstattensis in diui Pauli epistolas cum breuis tum perlucida expositio nuper Argentorari stanneis calamis primum excusa*, Strassburg, 1519; *Haymonis Episcopi Halberstattensis in diui Pauli epistolas omneis interpretatio ad uetustissimorum exemplarium fidem quam diligentissime recognita. Indicata sunt nunc primum in margine capita eorum quae ab autore a sacra pagina adducuntur*, Parisiis, Venundatur apud Ambrosium Girault sub Pellicano in via ad diuum Iacobum, ca.1525; *Haymonis episcopi Halbertattensis in diui Pauli epistolas omnesi interpretatio, ad uetustissimorum exemplarium fidem quam diligentissime recognita. Indicata sunt quoque loca eorum quae passim ab autore e sacra citantur pagina*, Hieronimus Rieder, Coloniae ex officina Eucharii Ceruicorni, 1530; *Haymonis Episcopi Halberstattensis in diui Pauli epistolas omneis interpretatio, ad uetutissimorum exemplarium fidem quam diligentissime recognita: indicata sunt quoque loca eorum quae passim ab auctore è sacra citantur pagina*, Coloniae ex officina Eucharij Ceruicorni, 1531; *Haymonis In diui Pauli epistolas omneis interpretatio...*, 1534; *Haymonis episcopis Halberstattensis in omneis D. Pauli epistolas Enarratio, ad uetustissimos quorumque exemplarium fidem a r(?)endis non paucis repurgata. Cum luculento rerum indice, iam recens excuso*, Coloniae ex officina Heronis Alopecii, 1539; *Haymonis in omnes Diui Pauli epistolas interpretatio ad fidem uetustissimorum exemplarium recognita*, Paris, Ambrosio Girault, 1540; *Haymonis Episcopi Halberstensis in diui Pauli epistolas omneis interpretatio ad uetustissimorum exemplarium fidem quam diligentissime recognita. Indicata sunt nunc primu[m] in margine capita eorum quae ab autore e sacra pagina adducuntur*, Parisiis Venundatur apud Ioannem Foucherium sub scuto Florentiae Via ad diuum Iacobum, 1541; *Haymonis,...* *In diui Pauli epistolas omneis interpretatio... diligentissime recognita...*, apud viduam Gulielmi Le Bret, excud. Guilielmus Tiboutius, 1550.

los textos de Haimón de Auxerre, la atribución es equivocada (generalmente a Remigio de Auxerre), aunque Migne le otorgó el texto a la pluma de a Haimón de Halberstadt (monje y obispo ágrafo c. 780-853)⁴⁷. El error de atribución se produjo en la Edad Media y fue corregido solo en 1917 por Eduard Riggenbach⁴⁸.

En términos generales, los comentarios de Haimón a Hebreos V y VII coinciden con la tradición patristica y con los anteriores autores carolingios: el orden de Melquisedec era el *typum* del sacerdocio real de Cristo y fundamento del sacerdocio cristiano⁴⁹. Según Haimón, Cristo demuestra su condición de sacerdote según el orden de Melquisedec cuando, luego de la Encarnación, se entrega como víctima para ser inmolado⁵⁰. Pero existían al menos dos ordenes de sacerdotes de Dios: el de Melquisedec, un gentil, y el de Aaron o Leví, el sacerdocio judío, y el Señor no eligió el sacerdocio judío sino el de Melquisedec. Este último no había sido sacerdote de acuerdo a la Ley, que ofrecía animales en sacrificio, sino pan y vino. Haimón señaló que Cristo tampoco había ofrecido víctimas de acuerdo a la Ley sino que ofreció pan, vino y su propio cuerpo y sangre⁵¹. Según el autor, había también una segunda razón para haber elegido el orden de Melquisedec: que éste era tanto rey como sacerdote ungido, pero con el óleo del Espíritu Santo, no el de la

⁴⁷ Para el problema de atribución de los textos de Haimón de Auxerre, ver Dominique Iogna-Prat, "L'oeuvre d'Haymon...", pp. 157-179.

⁴⁸ Eduard Riggenbach, *Historische Studien zum Hebräerbrief. I: die Älsten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief*. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons 8, Leipzig, 1907.

⁴⁹ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas*, PL 117, cols. 853A-858B.

⁵⁰ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 0853A-B, *Quemadmodum et in alio loco dicit: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Ex superiori versiculo ista pendent, ubi dicit Apostolus, quia Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret, sed Deus Pater qui locutus est ei, Filius meus es tu, ipse clarificavit eum, quemadmodum et in alio loco dicit ipse ad Filium: Tu es sacerdos in aeternum, etc. Considerandum autem Christum non esse sacerdotem secundum id quod genitus est a Deo Patre ante omnia saecula, coaeternus gignenti et consubstantialis verus Deus manens apud Patrem, sed secundum hoc quod natus est ex utero virginali in fine temporum homo factus, necnon propter victimam quam pro nobis obtulit a nobis acceptam, carnem videlicet ac sanguinem suum.*

⁵¹ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 0853B-C, *Sed quare secundum ordinem Melchisedech, et non secundum ordinem Aaron, dicatur existere sacerdos, diversae causae existunt. Et prima quidem est, quia Melchisedech secundum legalia mandata non fuit sacerdos, sed secundum cuiusdam singularis sacerdotii dignitatem, panem offerens Deo et vinum, et non brutorum animalium sanguinem. In cuius ordine sacerdotii Christus factus est sacerdos, non temporalis, sed aeternus: nec offerens victimas legales, sed instar illius, panem et vinum, carnem videlicet ac sanguinem suum...*

ley y en él permanecía la doble dignidad⁵². Haimón sostuvo la condición real de Cristo con citas bíblicas: Ps 2, 6; Mt 28, 18; Ps 71, 2.

El monje de Auxerre retomó el problema de Melquisedec cuando, en el desarrollo de su *Comentario a Hebreos*, alcanzó el capítulo VII de la epístola paulina. Afirmó que el pago de Abraham del diezmo a Melquisedec demostraba que este era sacerdote del Dios verdadero y no de falsos dioses e ídolos⁵³. El apóstol Pablo frecuentemente usó a Melquisedec como *typum (sic)* de Cristo, mucho más que otros personajes de las Sagradas Escrituras, sobre todo en referencia a su sacerdocio, puesto que Melquisedec no pertenecía al pueblo judío⁵⁴.

Para Haimón la interpretación del concepto *ordinem Melchisedech* representaba un problema, probablemente lo mismo se pueda decir acerca de los autores cristianos anteriores, pero el fue explícito –quizás también más conciente– en su presentación del mismo. En efecto, para Haimón ese *ordinem* tenía múltiples contenidos. En primer lugar, se debía tener en cuenta que Melquisedec fue el único en tener la doble condición sacerdotal y real. También, que su sacerdocio era anterior a la circuncisión, esto demostraba que los judíos recibieron el sacerdocio de los gentiles y no al revés. Tampoco fue ungido sacerdote con aceite de acuerdo a la Ley sino de acuerdo a la fe ni inmoló víctimas de carne y sangre sino pan y vino. Por esto, Pablo asimiló a Melquisedec con Cristo⁵⁵. El problema no era

⁵² Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 855C, *Secunda autem causa est, quia Melchisedech rex et sacerdos fuit, unctusque fuit non oleo visibili sicut sacerdotes legis, sed oleo Spiritus sancti. Et Christus hac gemina dignitate insignitus manet.*

⁵³ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 865C, *Nec esse mirum, si Abrahae obviam processerit, eique panem et vinum obtulerit, quod abnepoti suo iure paternitatis debebat, et benedixerit ei, decimasque praedae atque victoriae ab eo acceperit, sicut sacerdos summi Dei excelsi non falsorum deorum et idolorum, qui fuit etiam rex Salem.*

⁵⁴ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 866A-B, *Saepe beatus Apostolus Melchisedech in typum Domini salvatoris introducit. Quamvis enim pene omnes sancti et patriarchae et prophetae prioris temporis, in aliqua re figuram Christi expresserint, tamen Melchisedech specialius, qui non fuit de genere Iudaeorum, in typo praecessit sacerdotium Filii Dei, de quo Deus Pater dicit in Psalmo: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.*

⁵⁵ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 866B, *Ordinem autem eius multiformis interpretari possumus, sicut iam supradictum est, scilicet quod solus rex fuerit et sacerdos, et ante circumcisionem functus sacerdotio ut non gentes a Iudaeis, sed Iudaei a gentibus sacerdotium acciperent, neque unctus oleo visibili, ut mosaica praecepta constituunt, sed oleo exsultationis fideique puritate, neque carnis et sanguinis victimas immolaverit, sed pane et vino simplici puroque sacrificio*

fundamentar el sacerdocio cristiano con el antecedente veterotestamentario de Melquisedec sino no fundamentar la realeza cristiana con ese mismo personaje, con todos los riesgos que esto podía implicar.

Como hemos podido ver, esta es una cuestión compleja en la exégesis cristiana de Melquisedec. De la misma forma que era una figura central para la fundamentación del sacerdocio cristiano, no solo frente a los judíos como en tiempos patrísticos sino al interior mismo de la comunidad eclesíastica, puesto que proveía de la noción de la existencia de un *ordo* sacerdotal distinto del resto de los fieles (una elite sacerdotal diferente a la elite laica, en el interior de la aristocracia carolingia). Sin embargo, la tradición exegética latina, previa al período carolingio, se enfrentaba a la afirmación potencial de un *ordo* real melquisedeciano que permitiera la construcción con base bíblica de un *ordo* real terreno. En definitiva, se trataba del peligro de la aparición de una eclesiología con sustento bíblico que justificara el control de hecho que el rey y los grandes príncipes tenían sobre la Iglesia en sus territorios, en un momento histórico -segunda mitad del siglo IX- en que la Iglesia, o sea las sedes episcopales y, un poco más tarde, algunas fundaciones monásticas intentaban independizarse de la tutela laica⁵⁶. De allí que, también para Haimón, hubiera un *sacerdotium* gentil (no judío pero tampoco pagano) que era válido y tenía como *typum* a Melquisedec, pero no había un *regnum* melquisedeciano. Cristo era rey y sacerdote, según el orden de Melquisedec, pero solo él era rey en la Iglesia cristiana, se trataba del único que ‘rige justa y rectamente a sus elegidos’⁵⁷. Sin embargo, que Haimón no haya

Christi dedicaverit sacerdotium, sed primum (ut apostolus dicit) in hoc assimilatur Filio Dei, quia interpretatur rex iustitiae: Melchon etenim sive Melchi regem sonat; Sedech vero, iustus sive iustitia.

⁵⁶

⁵⁷ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 866C, *Et quis est verus rex iustitiae, nisi Christus, qui dicit in Psalmo: Ego autem constitutus sum rex ab eo (Psal. II) . Ipse enim iuste et recte regit et gubernat electos suos, iustitiae amatores effectos, deinde autem assimilatur Filio Dei, per hoc quod dicitur rex pacis, quod pertinet ad Christum.* No es este escrito el lugar apropiado para extendernos acerca de este tema pero hay que tener en cuenta que el concepto de *electi* es importante en el pensamiento de Haimón, ver Alfonso Hernández Rodríguez, “Predestinación, salvación y penitencia en la exégesis bíblica carolingia. El caso de Haimón de Auxerre y su ‘Comentario a Oseas’ (c. 850)”, *Studi Medievali* III Serie, año LV, fascicolo 2 (2014), pp. 593-625.

construido la idea de un *ordo* real melquisedeciano, no significaba que los reyes no conformaran un *ordo*, pero lo hacían junto con los otros laicos poderosos⁵⁸. Es necesario tener esto presente puesto que este autor carolingio fue quien elaboró por primera vez la división ternaria y funcional de la sociedad⁵⁹. Como señalaremos más abajo, Haimón presenta un *ordo* sacerdotal que está por encima de los reyes a los que debe conducir.

Haimón introdujo un elemento nuevo en la exégesis de Melquisedec y de la realeza de Cristo. Aclaraba que él era rey sin inicio ni fin, eterno y coeterno con el Padre, pero era rey temporal a través de su madre⁶⁰. El sacerdocio de Cristo, según el orden de Melquisedec, implicaba también el sacerdocio según la ley, lo incluía, pero esto se produciría por la transición de la Ley mosaica (carnal) a la ley del Evangelio (espiritual). Ese proceso implicaba una transición a la vez que una superación del sacerdocio levítico⁶¹.

En este punto de su exégesis, Haimón volvió sobre el problema fundamental del sacerdocio real de Melquisedec. El autor analizó el problema y señaló que primero hubo un sacerdocio real con Melquisedec, luego el sacerdocio se trasladó a la tribu de Leví a través de Aarón y la realeza a la tribu de Judá. Cristo recibió la realeza de

⁵⁸ Ver Alfonso M. Hernández Rodríguez, "The role of the eucharist in the making of an ecclesiology according to Haimo of Auxerre's Commentary on I Cor", *Imago Temporis Medium Aevum* 9 (2015), 253-264.

⁵⁹ El tema de la tripartición funcional de la sociedad fue fundamental en la obra historiográfica de Duby, ver Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978; traducción al castellano: Barcelona, Argot, 1983. Pero las afirmaciones de Duby fueron corregidas por Iogna-Prat y Ortigues, quienes demostraron el origen carolingio de esta forma de entender a la sociedad, ver Dominique Iogna-Prat, "Le 'baptême' du schema des trois ordres fonctionnels: l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IXe siècle", *Annales ESC* 1986 (31), pp. 101-126; Edmond Ortigues, "L'Elaboration de la théorie des trois ordres chez Haymon d'Auxerre", *Francia* 14 (1987), pp. 17-43; idem, "Haymon d'Auxerre, théoricien des trois ordres", en *L'École Carolingienne d'Auxerre...*, pp. 181-227.

⁶⁰ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 866C, ...*qui secundum Divinitatem sine initio et sine fine rex est aeterno Patri coaeternus, quamvis ex temporali matre temporalis esset.*

⁶¹ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 869A, *Si autem sacerdotium legis translatum est ad Christum secundum ordinem Melchisedech, necesse est ut et legis translatio fiat, hoc est, a lege Moysi necesse est transire ad legem Evangelii. Neque enim potest sacerdos sine lege et sine Testamento esse et sine praeceptis. Summis nisibus laborabat Apostolus ut a lege Moysi faceret eos transire ad legem Evangelii, a carnalibus ad spiritualia.*

su madre, María, quien pertenecía a la tribu de Judá pero no el sacerdocio que era propio de la tribu de Leví⁶². Cristo estableció su sacerdocio según el orden de Melquisedec que había sido un sacerdocio *secundum virtutem* a diferencia del sacerdocio carnal de Leví⁶³. Este último ha sido destruido, puesto que Cristo no pertenecía a la tribu de Leví y su sacerdocio era según el orden del rey-sacerdote⁶⁴. Sin embargo, el verdadero sacerdocio eterno era el de Cristo según el orden de Melquisedec, puesto que Dios nunca juró que el sacerdocio de Aarón fuera eterno, en cambio si el del rey-sacerdote, que era un sacerdocio según la Gracia y por lo tanto precedía a la Vieja Ley⁶⁵.

En el *Comentario al Apocalipsis* de Haimón la exégesis del *rex et sacerdos* tiene una derivación remarcable. Según el autor todos los elegidos eran reino y sacerdotes. El rey y sacerdote es la cabeza de los fieles, o sea Cristo, pero los miembros de la cabeza eran llamados reyes y sacerdotes y apoyó ese razonamiento con la famosa cita de I Pe 2, 9. Entre los elegidos había reyes y sacerdotes. Unos reinaban sobre la tierra y los otros realizaban el sacrificio en el altar y refrenaban a los reyes cuando

⁶² Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 869B-C, *Et quomodo translatum est sacerdotium de tribu intribum, de sacerdotali videlicet ad regalem, ut eadem ipsa sit et regalis et sacerdotalis in Christo, qui est rex et sacerdos? Intuere mysterium. Primo fuit regale sacerdotium in Melchisedech, secundum consequentiam huius sermonis, secundo autem fuit sacerdotium solummodo sacerdotale in Aaron, tertio autem fuit iterum regale sacerdotium in Christo, sicut et primo. Unde et Ecclesia modo regale sacerdotium habet, dicente Petro: Vos enim genus electum, regale sacerdotium. Tribus ergo Iuda ex qua Dominus ortus est per virginem Mariam, cum semper regia esset, et nunquam sacerdotalis, in Christo fuit utrumque et regalis et sacerdotalis, translato ex toto sacerdotio a tribu Levi, quae antea sacerdotalis erat.*

⁶³ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 869C, *Et amplius adhuc manifestum est, si secundum ordinem Melchisedech exsurgat alius sacerdos qui non secundum legem mandati carnalis factus est, sed secundum virtutem vitae insolubilis.*

⁶⁴ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, col. 869D, *Et amplius adhuc manifestum est, subaudis, destructum esse sacerdotium legis, per hoc quod Christus non secundum ordinem Aaron dicitur sacerdos esse in aeternum, sed secundum ordinem Melchisedech; quapropter hoc: quia de tribu Levi non fuit.*

⁶⁵ Haimón de Auxerre, *Expositio in D. Pauli epistolas - In epistolam ad hebraeos*, PL 117, cols. 870D-871A, *Alii quidem sine iure iurando facti sunt sacerdotes ut Aaron filiique eius, quibus Deus non iuravit quod essent sacerdotes in aeternum secundum ordinem legis, hic autem, id est Christus cum iureiurando sacerdos factus est per eum, hoc est per Deum patrem qui dixit ad illum: Iuravit Dominus et non poenitebit eum, id est non mutabit iuramentum suum, quoniam tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. In tantum melioris Testamenti sponsor sive promissor factus est Iesus, scilicet in quantum cum iure iurando Dei Patris suum sacerdotium tenet. In quantum sacerdotium Christi, quod iuramento Dei est sancitum, sua dignitate praecellit sacerdotium legis veteris, in tantum praecellit etiam gratia Evangelii legem Moysi.*

se levantaban unos contra los otros (*contra se insurgentes*) a causa de los deseos de la carne⁶⁶. El fragmento del texto presenta una reflexión acerca de la función de reyes y sacerdotes a partir de las Sagradas Escrituras –incluida la aceptación tácita del derecho de los primeros a reinar-. Es pertinente preguntarse, en la lectura de este fragmento del *Comentario al Apocalipsis*, si Haimón no estaba influido en esta interpretación por las divisiones y luchas intestinas que tenían lugar en el Imperio durante su vida y la acción de la Iglesia tendiente a moderar los efectos las mismas⁶⁷. La tentación eclesiástica por guiar o controlar el accionar de los reyes carolingios se manifestó tempranamente con la muerte de Carlomagno pero, sobre todo, durante el reinado de Luis el Piadoso y tuvo aspectos muy variados⁶⁸.

El derecho que la Iglesia –sobre todo obispos y arzobispos, pero también intelectuales eclesiásticos⁶⁹- se atribuía como de guía de los reyes había tenido un

⁶⁶ Haimón, *Expositio in Apocalypsin*, PL 117, cols. 946D-947A, *Et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo per hanc sententiam omnes electi, sacerdotes demonstrantur, qui supra reges fuerant appellati. Quia enim caput fidelium rex est et sacerdos, congruenter et membra capitis, reges et sacerdotes vocantur. Quibus per Petrum dicitur: Vos estis genus electum, regale sacerdotium. Ipsi enim sunt reges, ipsi et sacerdotes et sacrificium laudis et mortificationis Deo immolant, corpusque suum a praesentis saeculi cupiditatibus mortificant, ut hostia viva fiant. Ipse itaque Unigenitus Patris, rex et sacerdos, fecit suos electos reges et sacerdotes, quos reges terrae constituit, et ipso opere sacerdotes monstravit.*

⁶⁷ Buscar noticias claras y concretas de hechos contemporáneos de Haimón en sus textos es imposible. Sin embargo, también Sumi Shimahara cree haber encontrado referencias a eventos ocurridos durante el siglo IX en los textos del autor. Para la autora se trataría de la deposición de Luis el Piadoso en 833 y de las guerras entre sus hijos, ver Sumi Shimahara, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, pp. 279-298.

⁶⁸ Un mecanismo podía ser la escritura de textos críticos acerca de las vidas o acciones de sus antepasados pipínidas, Roger Collins, “Charlemagne and his critics (814-829)”, en Régine Le Jan (ed.), *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début du IXe aux environs de 920)*, Centre d'Histoire de l'Europe du Nord-Ouest, Université Charles de Gaulle, Lille, 1998, pp. 193-212 ; pero también podían poner límites más concretos a su accionar, como cuando en 858 Luis el Germánico invadió el reino de su hermano Carlos el Calvo y los obispos de este –con Hincmar de Reims a la cabeza- permanecieron fieles a su rey, ver Janet L. Nelson, *Charles the Bald*, Londres, Longman, 1992, pp. 160-189; los concilios y sínodos podían ser lugares de imposición de la autoridad regia como fue Frankfurt en 794, ver Berndt (ed.), *op. cit.*; pero también podían ser aprovechados por los obispos para imponer una legislación favorable a los intereses eclesiásticos, ver Wilfried Hartmann, “Eliten auf Synoden, besonders in Karolingerzeit”, en François Bougard, Hans-Werner, Régine Le Jan, *Théorie et pratiques des élites au Haut Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2011, pp. 351-372. La centralidad de los obispos en el mantenimiento de la paz en la Alta Edad Media ha sido recientemente estudiada por Laurent Jégou, ver idem, *L'Évêque, Juge de Paix. L'autorité épiscopale et le règlement des conflits (VIIIe-XIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2011.

⁶⁹ Hernández Rodríguez, “Predestinación, salvación y penitencia...”, 619-625.

gran impulso durante el reinado de Luis el Piadoso, cuando él presentó la idea del ministerio real. Esto significaba que los reyes eran ministros de Dios y compartían ese ministerio con cada uno de los miembros del reino. Por lo tanto, desde ese punto de vista la naturaleza del poder real era similar a la del condal y episcopal, con la diferencia de que los obispos tenían una función de guía espiritual de la que carecían los laicos –incluidos reyes y condes-. Luis se alejaba de la concepción del poder real que habían tenido sus antecesores carolingios, sobre todo Carlomagno, que implicaba que su poder provenía directamente de Dios al rey y éste solo debía dar cuenta al Altísimo. En ese sentido Carlomagno y su entorno representaban una continuación del modelo constantino-eusebiano. El hijo de Carlomagno afirmaba esto en una *ordinatio* de 823-825, que había sido poco tenida en cuenta, hasta que fue estudiado por Olivier Guillot. Esa *ordinatio* circuló ampliamente en los siglos IX y X, aunque no implica que los reyes carolingios y las dinastías que los sucedieron en el gobierno de los reinos europeos, dejaran de controlar de hecho sus Iglesias. Pero el ministerio real fue una de esas grandes ideas carolingias que influyeron en las monarquías medievales posteriores⁷⁰.

La aceptación del derecho de los reyes a reinar y de los sacerdotes a ejercer su ministerio fue nuevamente presentado por Haimón en su *Comentario a Zacarías*. Sin embargo, el autor también señaló con claridad la diferenciación de esas dos dignidades en la Tierra. El único que podía concentrar ambas era Cristo en su trono, que es tanto sacerdotal como real. Así la confluencia de ambas en una sola

⁷⁰ Olivier Guillot, "Une *ordinatio* méconnue: Le Capitulaire de 823-825", en Peter Godman, Roger Collins (eds.), *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 455-486; la aceptación de la condición ministerial del rey también obligó al episcopado a redefinir su lugar en el reino, como algo distinto a la nobleza laica, ver Steffen Patzold, "Redefinir l'office épiscopal: les évêques francs face à la crise des années 820-830", en François Bougard, Laurent Feller, Régine Le Jan, *Les élites au Haut Moyen Âge. Crises et renouvellements*, Turnhout, Brepols, 2006, pp. 337-359; el obispo Jonás de Orleans fue uno de los impulsores de la idea del poder real como ministerio, pero tanto este modelo como el constantino-eusebiano convivieron en el mundo tardo-carolingio en autores como Smaragdo de San Mihiel y Sedulio Escoto, ver Alain Dubreucq, "La littérature des specula délimitation de genre, contenu, destinataires et réception", en Michel Lauwers (ed.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'occident médiéval (IXe-XIIIe siècle)*, Collection d'Études Médiévales de Nice (vol. 4), 2002, pp. 17-40.

persona fue llevada por el exégeta al plano escatológico, negando la posibilidad del ejercicio de ambas a un único individuo en la Tierra⁷¹. En términos generales, las fuentes presentadas en este artículo nos permiten afirmar que la mirada de Haimón acerca del ejercicio del poder en la tierra es bastante negativa⁷².

Conclusiones

Haimón se mantuvo dentro de la tradición patrística. Es por esto que afirmaba, ante todo, que Melquisedec era el *typum* del sacerdocio de Cristo y, por lo tanto, del sacerdocio cristiano, superador del judío. Por otra parte, el sacerdocio de Cristo era anterior en tiempo, dignidad y origen a todo sacerdocio en la tierra.

También de acuerdo con la tradición, no aceptó que la realeza del personaje bíblico pudiera ser utilizada para la construcción de una realeza cristiana y utilizó, también muy tradicionalmente, la cita de I Pd II, 9 y realizó una exégesis particular que permitía sostener esa contradicción. La existencia de reyes cristianos era una realidad que Haimón evidentemente no podía ignorar, puesto que esta pertenecía al orden del mundo y aceptaba su existencia, pero el sacerdocio debía vigilarla y guiarla, esto se fundamentaba en la tendencia de los reyes a seguir los deseos terrenales. Esta preocupación por la enemistad entre los reyes era, probablemente, una referencia de Haimon a su propio presente, época de fractura del viejo orden político carolingio.

Uno de los rasgos más remarcables en el pensamiento de nuestro autor es la forma contundente en la que señalaba la realeza terrena de Cristo como una herencia recibida a través de su madre, María. Esto sacaba de la discusión la realeza terrenal de Melquisedec, que el autor solo atribuía a Cristo pero en un

⁷¹ Haimón, *In Zachariam*, PL 117, col. 240D-241A, « *Et erit sacerdos super solio suo, » quia ipse est rex, ipse pontifex, et ipse sedebit tam in regali quam in sacerdotali throno. « Et consilium pacis erit inter duos illos, » ut nec regale fastigium sacerdotalem deprimat dignitatem, nec sacerdotii dignitas regale fastigium, sed consentiat utrumque in unius Domini Iesu gloriam.*

⁷² También Sumi Shimahara sostiene esto, ver eadem, *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*, pp. 326-358.

contexto escatológico, y la llevaba a David, puesto que la realeza que el Salvador podía recibir a través de su madre era la davídica no la melquicedeciana. Correr el eje de la realeza de Cristo de Melquisedec a David permitía también limitar las posibilidades de los reyes de este mundo para sostener su condición con argumentos bíblicos, puesto que la condición real de Cristo -en términos terrenales- se fundamentaba en su condición de heredero de David, o sea de descendiente real de ese gran rey veterotestamentario, situación que no podía fundamentar ningún otro rey.

Alfonso M. Hernández Rodríguez

CONICET