

LA FUNCIÓN DE LA EUCARISTÍA EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA ECLESIOLOGÍA EN EL COMENTARIO A I Cor. DE HAIMÓN DE AUXERRE

ALFONSO HERNÁNDEZ
UNIVERSIDAD DE LA DEFENSA NACIONAL
CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES
CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS

RESUMEN

La exégesis bíblica carolingia busca realizar una síntesis de la tradición exegética y teológica patristica con el objetivo de hacerla asequible a los cristianos de su época. En ese proceso se realizan interpretaciones de los textos bíblicos que pueden ser consideradas nuevas, a pesar de basarse en los textos de los padres. Dentro de las mismas se pueden encontrar imágenes de la Iglesia que contienen ideas acerca del poder y de la forma de gobernar y ordenar la sociedad. En este artículo se analiza el comentario de Haimón de Auxerre a I Cor 12, 12 y ss. con el objetivo de establecer qué sentido tiene para el autor el concepto de “cuerpo de Cristo”, como podría este relacionarse con la controversia eucarística de siglo IX y cuáles son las consecuencias ideológicas de su exégesis¹.

1. Introducción

Como ya lo señaló tempranamente Yves Congar, el estudio de la eclesiología alto presenta un problema básico, no existen los tratados *De ecclesia* en la Alta Edad Media. Eso significa que no hay una reflexión teórica sistemática acerca de la Iglesia, en lugar de esto encontramos ‘imágenes de la Iglesia’². El objetivo de este trabajo es analizar el uso que Haimón de Auxerre hace de una de esas imágenes, la de la Iglesia como cuerpo de Cristo. Esta tiene un origen directamente escriturario, puesto que san Pablo la utiliza en I Cor 12, 12 y siguientes, situación que aseguró el éxito de la misma en las reflexiones acerca de la naturaleza de la Iglesia cristiana.

El breve análisis acerca de las relaciones entre eucaristía y eclesiología en el pensamiento de Haimón de Auxerre, que presentaré en este trabajo, está basado en su *Comentario a I Cor*. Este comentario es parte de una obra de mayor alcance, el *Comentario a las epístolas paulinas* del mismo autor. El *Comentario a las Epístolas Paulinas* fue leído y copiado durante toda la Edad Media (se conservan un mínimo de 180 mss., los más antiguos del siglo IX³ y el más tardío fechado en 1569

1. Abreviaturas utilizadas: BA, Biblioteca Ambrosiana; BL, British Library; BML, Biblioteca Medicea Laurenziana; BMO, Bibliothèque Municipale d'Orléans; BNF, Bibliothèque Nationale de France; WHABW, Wolfenbüttel Herzog-August Bibliothek.

2. Congar, Yves. *L'ecclésiologie du haut moyen âge*. Paris: Cerf, 1968.

3. WHAB. Weissenburg, 46, f. 1-2; BL. Harley, 3102; BA, A, 138 sup., f. 4-133v; BMO. Ms. 81 (78), f. 211-317; 88 (85); BNF. Ms. lat. 2412; BNF. Ms. lat. 12303; BNF. Ms. lat. 13409.

es un hermoso ms. renacentista en minúscula humanística⁴). El *Comentario a las Epístolas Paulinas* también fue objeto de ediciones impresas tempranamente a partir del siglo XVI. La edición más accesible hoy en día es la de *Patrologia Latina*, que reproduce la de *editio prinComentario a las epístolas paulinass* realizada en Estrasburgo en 1519⁵. Como es habitual en muchos de los textos de Haimón de Auxerre la atribución es equivocada (generalmente a Remigio de Auxerre) y Migne le otorgó el texto a la pluma de a Haimón de Halberstadt⁶. El error de atribución se produjo en la Edad Media y fue corregido solo en 1917 por Riggenbach⁷.

Desconocemos las razones que motivaron a Haimón de Auxerre a escribir su *Comentario a las Epístolas Paulinas*. Pero tampoco tenemos muchas noticias de su propia vida, puesto que no nos ha llegado casi ningún dato biográfico del autor. El período de actividad de Haimón en Saint-Germain de Auxerre ocupó los dos decenios de 840 a 860 aproximadamente⁸. Las noticias acerca de su vida son sumamente escasas. Su fecha de nacimiento es desconocida, aunque John Contreni⁹ supone que debe fecharse a principios del siglo IX y que, basándose en los estudios de Heil, puede haberse producido en la Península Ibérica¹⁰, aunque esto último es imposible de confirmar. Contreni no descarta que hubiera podido ser alumno de Teodulfo de Orleáns, también partiendo de las afinidades que Heil encontró entre los dos intelectuales¹¹. Henri Barré fecha su muerte en torno a 865-866¹², 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 875¹³.

El *Comentario a I Cor* de Haimón es una obra que ha recibido muy poca atención de la crítica moderna. Jacques Le Goff lo utilizó en su *Historia del Purgatorio* pero conservó la atribución errada a Haimón de Halberstadt¹⁴. Edmond Ortigues lo estudió como fuente complementaria en su trabajo acerca del orden trifuncional (trabajo centrado verdaderamente en los comentarios a la Epístola a

4. BML, Ms. XXIV.1, f. 1-257.

5. Hermanni, Sixtus. "In epistolam ad Romanos". *Patrologiae. Cursus completus*. París: J. P. Migne editorem, 1852: CXVII, cols. 364-938.

6. Para el problema de atribución de los textos de Haimón de Auxerre, ver Iogna-Prat, Dominique. "L'oeuvre d'Haymon d'Auxerre", *L'École Carolingienne d'Auxerre de Muretach à Remi 830-908*, Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon, eds. París: Beauchesne, 1991: 157-179.

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

8. Para la vida y obra de Haimón ver Holtz, Louis. "L'ecole d'Auxerre", *L'École Carolingienne d'Auxerre...*: 131-146; Iogna-Prat, Dominique. "L'oeuvre d'Haymon d'Auxerre", *L'École Carolingienne d'Auxerre...*: 157-179. El trabajo más importante sobre Haimón estaba aún en prensa cuando este trabajo fue realizado, se trata de Shimahara, Sumi. *Haymon d'Auxerre, exégète carolingien*. Turnhout: Brepols, 2013.

9. Contreni, John. "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): 55-56.

10. Heil, Johannes. "Haimo's commentary on Paul. Sources, Methods and Theology", *Études d'exégèse carolingienne: autour d'Haymon d'Auxerre. Atelier de recherches Centre d'Études médiévales d'Auxerre 25-26 avril 2005*, Sumi Shimahara, ed. Turnhout: Brepols, 2007: 114-118.

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

12. Barré, Henri. "Haymon", *Dictionnaire de Spiritualité*. París: Beauchesne, 1969: VII, col. 92.

13. Contreni, John. *Haimo of Auxerre, Abbot of Sasceium. (Cessy-les-Bois) and a new Sermon of John V, 4-10. Révêue Bénédictine*, 85 (1975): 317.

14. Le Goff, Jacques. *La naissance du Purgatoire*. París: Gallimard, 1981: 143-144.



los Romanos y al Apocalipsis)¹⁵. Pierre Boucaud hizo lo propio para señalar la influencia de Claudio de Turín en distintos aspectos del pensamiento de Haimón de Auxerre¹⁶.

2. El contexto teológico: la controversia eucarística del siglo IX

La creencia en la transustanciación es uno de los contenidos dogmáticos que distingue desde Trento hasta la actualidad, a la Iglesia Católica respecto de las Iglesias Reformadas¹⁷. Sin embargo, esta expresión comenzó a ser utilizada tardíamente, recién a partir de 1140¹⁸ y aunque se la reconoció como dogma en el cuarto concilio Lateranense de 1215, la doctrina de base aristotélica sobre la que se construye el concepto de transustanciación recién terminó de elaborarse a fines del siglo XIII y convivió con otras interpretaciones, al menos hasta el siglo XV¹⁹. La discusión acerca del ‘realismo eucarístico’, o sea la presencia real —o no— de Cristo en el pan y vino consagrados tiene antecedentes en el periodo carolingio. Por otra parte, durante el período carolingio y post-carolingio la eucaristía termina una evolución que se había iniciado por lo menos en el siglo VI desde su forma originaria de *mysterium* en el sentido antiguo, del que participaba la comunidad, hacia la buena obra que formaba parte de los ejercicios ascéticos —principalmente monásticos— que servía como instrumento de salvación²⁰.

El análisis más completo de la cuestión eucarística en el período carolingio fue realizado en los últimos años por de Celia Chazelle a quien seguiremos en estos párrafos²¹. La controversia del siglo IX se originó cuando Pascasio Radberto escribió su tratado *De corpore et sanguine Domini*²² en 831-833, al que revisó más tarde (843-844) para ser presentado al rey Carlos el Calvo. Sin embargo, el desarrollo de la disputa se produjo, según Chazelle, en época posterior, a partir de la década del '50

15. Ortigues, Edmond. “Haymon d’Auxerre, théoricien des trois ordres”, *L’École Carolingienne d’Auxerre...*: 181-227 (reimpreso en Ortigues, Edmond. *La révélation et le droit*. París: Beauchesne, 2007: 77-130).

16. Boucaud, Pierre. “Claude de Turin (†ca. 828) et Haymon d’Auxerre (fl. 850): deux commentateurs de l’*I Corinthiens*”, *Études d’exégèse carolingienne...*: 187-236.

17. Para Thierry Wanegffelen la definición acerca de la eucaristía era fundamental para que, tanto católicos como protestantes, construyeran sus respectivas doctrinas, ver también Wanegffelen, Thierry. “La controverse entre Robert Céneau et Martin Bucer sur l’Eucharistie (septembre 1534-janvier 1535)”. *Revue d’histoire de l’Église de France*, 77 (1991): 341-349; ver también Burnett, Amy Nelson. “The social history of communion and the reformation of the eucharist”. *Past and Present*, 211 (2011): 77-119.

18. Goering, Joseph. “The Invention of Transubstantiation”. *Traditio*, 46 (1991): 147-170.

19. Macy, Gary. “The dogma of transubstantiation in the middle ages”. *The Journal of Ecclesiastical History*, 45 (1994): 11-31.

20. Vogel, Cyrille. “Une mutation culturelle inexplicée : le passage de l’Eucharistie communautaire à la messe privée”. *Revue des Sciences Religieuses*, 54 (1980): 231-250.

21. Chazelle, Celia. “Exegesis in the Ninth-Century Eucharistic Controversy”, *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, Celia Chazelle, Burton van Name Edwards, eds. Turnhout: Brepols, 2003: 167-187; Chazelle, Celia. “The Eucharist in Early Medieval Europe”, *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages*, Ian Christopher Levy, Gary Macy, Kristen Van Ausdall, eds. Leiden/Boston: Brill, 2012: 205-250. Ver también de la misma: Chazelle, Celia. *The Crucified God in the Carolingian Era: Theology and Art of Christ’s Passion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; Otten, Willemien. “Between augustinian sign and carolingian reality: the presence of Ambrose and Augustine in the Eucharistic debate between Paschasius Radbertus and Ratramnus of Corbie”. *Dutch Review of Church History*, 80 (2000): 137-156. Para referencias más generales acerca de la discusión sobre la eucaristía en nuestro periodo ver: Libera, Alain de. *La filosofía medieval*. Valencia: Universitat de València, 2006: 282; Onofrio, Giulio d’. *Storia della teologia nel Medioevo, II, Età Medievale*. Casale Monferrato: Piemme 2003, 83-94; Boureau, Alain. “Visions of God”, *Early Medieval Christianities, c. 600-1100*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008: 503-504. *Cambridge History of the Christianity*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2014, III.

22. Pascasio Radberto. *De corpore et sanguine Domini cum appendice epistola ad Fredugardum*, Paulus Beda, ed. Turnhout: Brepols, 1969: 1-131.



del siglo IX. El *corpus* de textos de la controversia incluye al ya citado texto de Pascasio Radberto, el *De corpore et sanguine Domini* de Ratramno de Corbie²³ (también dedicado a Carlos el Calvo y escrito entre 830 y 840), dos tratados de Godescalco de Orbais²⁴, un *Florilegium* de Adrevaldo de Fleury²⁵ redactado en algún momento posterior a 840 y dirigido contra un texto (hoy perdido) de Escoto Eriúgena, un fragmento de las *Expositiones in ierarchiam coelestem* del mismo Eriúgena (escritas hacia 862²⁶), una carta de Rábano Mauro²⁷ de 853-856 —que menciona un tratado acerca de la cuestión redactado por él mismo, también perdido—, otros dos textos de Radberto (un comentario al relato de Mateo de la última cena²⁸ y una carta al monje Fredugardo²⁹) y, por último, fragmentos de un poema/tratado de Hincmaro de Reims, el *Ferculum Salomonis*³⁰, escrito para Carlos el Calvo. Hai-món, por lo tanto, no participó en esta controversia y el *De corpore et sanguine Domini* atribuido a él en *Patrologia Latina* (PL) en realidad no le pertenece³¹.

Una idea central de Celia Chazelle es que, lo que se discutía en la controversia eucarística, no era la realidad de la presencia del Salvador en el sacramento sino de qué cuerpo y de qué sangre de Cristo se trataba. Otra característica propia de esta discusión teológica fue su carácter exegetico, del que era responsable la centralidad de la exégesis bíblica en la cultura carolingia. Un tercer elemento a tener en cuenta es que se trataba de una discusión completamente nueva. Si bien las dos posiciones enfrentadas utilizaban fuentes patrísticas, no se puede afirmar que una haya privilegiado una posición ambrosiana y la otra una agustina. En verdad, el problema es que no existían desarrollos patrísticos claros sobre el tema y esta fue, según Willemien Otten, la causa fundamental de tal controversia en tiempos carolingios e incluso mucho más tarde, durante la Reforma³². Veamos ahora brevemente la postura acerca de la Eucaristía de cuatro de los autores carolingios citados: Pascasio Radberto, Godescalco, Hincmaro y Ratramno.

Para Pascasio Radberto había una identificación del cuerpo y la sangre de Cristo con el cuerpo del Cristo histórico, ‘figurados’ bajo las características sensibles del pan y vino. Godescalco, por su parte, escribió contra el *De corpore* de Pascasio —texto que lee— pero cuyo autor desconoce³³. El primero se apoyaba en citas evangélicas (Rom VI, 9 y I Pedro III, 18), para afirmar que el sacrificio de Cristo en la cruz había sido único y, por lo tanto, no podía tener relación directa con el realizado en la misa. Hincmaro de Reims, enemigo declarado de Godescalco, tomó partido por la posición de Pascasio Radberto. Hincmaro comparte con Radberto la creencia en la identidad de la Eucaristía

23. Ratramno. *De corpore et sanguine Domini: Texte original et notice bibliographique*, Jaan Nicholas Bakhuizen. Amsterdam: North-Holland, 1974: 9-14.

24. *Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalco d'Orbais*, ed. Cyrille Lambot. Lovaina: «Spicilegium Sacrum Lovaniense» Bureaux, 1945: 324-335, 335-337.

25. Adrevaldi, “De corpore et sanguine Christi contra ineptias Joannis Scoti”, *Patrologiae. Cursos completus*. Paris: J. P. Migne editorem, 1879: CXXIV, cols. 947-954.

26. Escoto, Juan. *Expositiones in ierarchiam coelestem*, ed. Jeanne Barbet. Turnhout: Brepols, 1975: 17, líneas 584-594.

27. Rabani Mauri, “Epistola 56”, *Monumenta Germaniae historica. Epistolae Karolini aevi III. Epistolae V*, ed. Ernst Dümmler, Berlin: Weidmann, 1899: 509-514.

28. Radberto, Pascasio. *Expositio in Matheo libri XII*, Paulus Beda, ed. Turnhout: Brepols, 1984: 1288-1298.

29. Radberto, Pascasio. *Epistola ad Fredugardum*, Paulus Beda, ed. Turnhout: Brepols, 1984: 145-173.

30. Hincmaro, “Carmen 4”, *Monumenta Germaniae historica, Poetae latini aevi Carolini III*, ed. Ludwig Traube. Berlin: Weidmann, 1896: 414-415.

31. Jullien, Marie Hélène. “Le *De corpore et sanguine Domini* attribué à Haymon”, *Études d'Exégèse carolingienne...*: 23-57.

32. Otten, Willemien. “Between augustinian sign and carolingian reality...”: 146.

33. Chazelle, Celia. “Exegesis in the Ninth-Century...”: 167.



con el cuerpo y sangre históricos de Cristo. El cuarto participante de la controversia eucarística, de quien nos haya legado un texto importante, es Ratramno de Corbie. En su *De corpore et sanguine Domini*, este último autor entiende que la presencia del Salvador en la Eucaristía es real pero sólo en un sentido espiritual, por eso es imperceptible para los sentidos. La hostia es como un ‘signo’ del Cristo verdadero. Como podemos ver, Ratramno coincide en su posición con Godescalco, de la misma forma que Hincmaro lo hace con Pascasio Radberto.

3. Las relaciones entre eucaristía y cuerpo de la Iglesia en el pensamiento de Haimón

La *Primera carta a los corintios* de san Pablo trata acerca de la eucaristía en los versículos I Cor 11, 17-34 y de la Iglesia como cuerpo de Cristo entre los versículos I Cor 12, 12-26. La exposición de Haimón es sistemática y comenta el texto en forma puntillosa, deteniéndose a veces en versículos completos, a veces en palabras específicas. El orden respeta el texto de san Pablo, a menos que intercale otros fragmentos escriturarios y realice la exégesis de los mismos, siempre en relación al texto paulino. Las técnicas utilizadas por Haimón son las propias de la exégesis monástica como las describe Gilbert Dahan³⁴. Limitaremos esta exposición a la explicación de Haimón de algunos de los versículos ya señalados.

Lo primero que nos interesa subrayar, es que en este comentario en particular, Haimón parece ser partidario del realismo eucarístico en el sentido que le otorga Pascasio Radberto. Dice en el comentario a I Cor 11, 24:

*ACCIPITE ET MANDUCATE: hoc est CORPUS MEUM QUOD PRO VOBIS TRADETUR. Sicut caro Christi quam assumpsit in utero virginali, verum corpus ejus est, et pro nostra salute occisum, ita panis quem Christus tradidit discipulis suis omnibusque praeordinatis ad vitam aeterna et quem quotidie consecrant sacerdotes in Ecclesia cum virtute divinitatis, quae illum replet panem verum corpus Christi est, nec sunt duo corpora illa caro quam assumpsit, et iste panis, sed unum verum corpus faciunt Christi: intantum ut dum ille frangitur et comeditur, Christus immoletur et comedatur, et tamen integer maneat et vivus...*³⁵

Por otro lado, Haimón condena, en su comentario a I Cor 11, 27, a quienes consideran que el pan consagrado en la eucaristía no es más que un alimento como los otros:

*Indigne dicit, id est ordine non observato, videlicet qui aliter mysterium illud celebrat vel sumit, quam traditum est a sanctis Patribus, vel qui nullam differentiam credit inter illud corpus Christi, et reliquos cibos...*³⁶

34. Dahan, Gilbert. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*. Paris: Cerf, 1999: 76-91.

35. Halberstatensis, Haymonis “In I Cor”, *Patrologiae. Cursus completus*. Paris: J. P. Migne editorem, 1852, CXVII, col. 572c: “Reciban y coman, esto es mi cuerpo que es entregado por ustedes. Así como la carne de Cristo, que tomó en el útero virginal, es su verdadero cuerpo y por nuestra salvación fue asesinado, así el pan que Cristo entregó a sus discípulos y a todos los predestinados a la vida eterna y que cotidianamente consagran los sacerdotes en la Iglesia con la fortaleza de la divinidad, que ocupa ese pan, es el verdadero cuerpo de Cristo: de forma tal que cuando este es dividido y comido, Cristo es inmolado y comido, aunque permanece íntegro y vivo”.

36. Halberstatensis, Haymonis “In I Cor”, *Patrologiae...* cols. 573d-574a: “Indignamente dice, o sea sin observar el orden, en verdad aquel que celebra o recibe este misterio de un modo distinto al que fue transmitido por los santos Padres, o aquel que cree que no hay ninguna diferencia entre aquel cuerpo de Cristo y los restantes alimentos...”.



Este fragmento parece indicar que Haimón era consciente de las discusiones teológicas en torno del valor de la Eucaristía. Al parecer, conocía la existencia de quienes consideraban que el pan eucarístico era solo pan, quizás se trate de una referencia a la posición de Ratramno y Godescalco. Pero también puede ser una alusión a posturas similares presentes en su comunidad monástica o en el entorno eclesiástico al que Haimón pertenecía. En todo caso, el tema era lo suficientemente importante como para que el autor insistiera en condenar esta posición en su comentario a I Cor 11, 29:

*QUI ENIM MANDUCAT ET BIBIT INDIGNE, sicut supra diximus, JUDICIUM SIBI MANDUCAT ET BIBIT, id est ad damnationem suam illud sumit, NON DIJUDICANS CORPUS DOMINI, id est non discernens a reliquis cibis.*³⁷

La imagen de la Iglesia como un cuerpo ya aparece en el texto paulino. Haimón insiste en la unidad de este cuerpo y continúa con la idea patrística de que Cristo es la cabeza de ese cuerpo en su exegesis de I Cor 12, 12:

*SICUT ENIM CORPUS UNUM EST, ET HABET MULTA MEMBRA, etc. Usque ITA ET CHRISTUS: subaudis, cum Ecclesia unum corpus est. His verbis docet non debere inflari quaelibet adversus alterum, quia etsi non magnum, tamen parvum est Ecclesiae membrum. Et sicut omnia membra, sive sint magna, sive parva, sive honesta, sive inhonesta, corpus humanum formant, ita homines diversi meriti unam Ecclesiam aedificant, et unum corpus Christi faciunt. Cum Christo enim qui est caput Ecclesiae, ipsa Ecclesia intelligitur, quae est corpus ejus.*³⁸

Todo esto es, por lo demás, muy tradicional. De hecho, la idea de que la Iglesia es el cuerpo de Cristo ya aparece en Tertuliano³⁹. Sin embargo, en el periodo carolingio, cuando se inician las reflexiones acerca del lugar de culto (el edificio eclesiástico) hay autores que señalan la metonimia entre Iglesia, como conjunto de fieles, e iglesia, como edificación. El periodo carolingio presenta una serie de transformaciones en la organización de la Iglesia en relación al lugar de culto, que serán fundamentales en el futuro: se toma al Dios que está en todas partes, sin estar en ninguna en especial y se lo ubica en el interior del edificio eclesiástico, cuyo centro es el altar. En ese altar tiene lugar la eucaristía que, como hemos visto, produjo una de las grandes controversias teológicas del siglo IX, pero también tiene lugar una serie de prácticas sociales (juramentos, liberación de esclavos, donación o intercambio de bienes)⁴⁰. La ambigüedad Iglesia/iglesia nos lleva a preguntarnos acerca del significado del concepto ‘cuerpo de Cristo’ en relación, no solo con el de ‘Iglesia’, sino

37. Halberstatensis, Haymonis “In I Cor”, *Patrologiae...* col. 574d: “En efecto el que come y bebe indignamente, así como decíamos más arriba, come y bebe su propio juicio, o sea lo consume para su propia condenación, cuando no percibe el cuerpo del Señor, o sea no lo distingue de los restantes alimentos”.

38. Halberstatensis, Haymonis “In I Cor”, *Patrologiae...* col. 578d : “En efecto así como el cuerpo es uno solo y tiene muchos miembros, etc. Por extensión así también Cristo, es decir, junto a la Iglesia es un solo cuerpo. Enseña con estas palabras que no se debe envanecer uno contra el otro, porque aunque no sea grande, también el pequeño es miembro de la Iglesia. Y así como todos los miembros, sean grandes o pequeños, honorables u vergonzosos, forman el cuerpo humano, así los hombres de diverso mérito constituyen una sola Iglesia y conforman un solo cuerpo de Cristo. En efecto junto con Cristo, que es la cabeza de la Iglesia, se entiende que es la misma Iglesia, la que es su cuerpo”.

39. Tertullianus, “Adversus Marcionem. Liber V”, *Patrologiae. Cursus completus*. Paris : J. P. Migne editorem, 1844, II, line 18: *Sic ubi autem et ecclesiam corpus christi dicit esse —ut hic ait adimplere se reliqua pressurarum christi in carne pro corpore eius, quod est ecclesia—, non propterea et in totum mentionem corporis transferens a substantia carnis; Tertullianus, “De monogamia”, *Patrologiae. Cursus Completus*. Paris: J. P. Migne editorem, 1844. II, cap. 13, línea 23: *Igitur si mortificari nos iubet legi per corpus christi, quod est ecclesia...**

40. Quien mejor ha estudiado estos problemas es Iogna-Prat, Dominique. *La maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*. París: Seuil, 2006: 107-314.



también con el de 'iglesia', no solo en Haimón, sino también en otros pensadores y exégetas carolingios. Pero esta cuestión se encuentra más allá de los alcances del presente trabajo.

En el *Comentario a I Cor* hay una serie de fragmentos muy interesantes que presentan el orden de la Iglesia, tal como Haimón lo concebía. Tal orden figura, en primer lugar, en el comentario a I Cor 12, 4:

*ET DIVISIONES MINISTRATIONUM SUNT. Verbi gratia: ut in episcopis, presbyteris, diaconibus, caeterisque ordinibus, qui Spiritu sancto distribunte Ecclesiae ministri constituuntur, non per propriam hominis deliberationem, sed per Spiritus sancti efficientiam; IDEM AUTEM DOMINUS, subaudis manet indivisus in omnibus.*⁴¹

En este pasaje, Haimón también señala dos cuestiones. Primero, subraya la estructura de la jerarquía eclesiástica de acuerdo a sus grados aunque nombra expresamente a los de mayor jerarquía: obispos, sacerdotes y diáconos. En segundo lugar, señala que esa forma de organizar la Iglesia es un producto de la intervención del Espíritu Santo, no de la invención humana.

En su comentario a I Cor 12, 12, que hemos señalado más arriba, Haimón proponía la funcionalidad de cada uno de los componentes del cuerpo eclesiástico. Por lo tanto, dentro de la Iglesia hay lugar y utilidad para todos los cristianos, más allá de su pertenencia o no a la jerarquía eclesiástica. Como señala el mismo autor a continuación, el eje de la unidad de la Iglesia es el bautismo:

*ETENIM IN UNO SPIRITU, subaudis, sancto, de quo scriptum est: 'Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igne'; et: 'Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto'. OMNES NOS IN UNUM CORPUS BAPTIZATI SUMUS, id est, ad hoc baptizati sumus ut essemus unum corpus cum capite nostro Christo, et omnes in uno Spiritu potati sumus.*⁴²

La unión de los fieles entre sí es extremadamente fuerte y la forma en que Haimón la expresa es muy material, dice en el comentario a I Cor 12, 14:

*NAM ET CORPUS NON UNUM EST MEMBRUM, SED MULTA, quia unum membrum non facit corpus, sed multa simul nervis conglutinata: sic omnes credentes, sive sint sublimes vitae merito, sive parvi, unum corpus efficiunt, conglutinante eos virtute Spiritus sancti.*⁴³

En este fragmento, resulta interesante subrayar el uso de las formas participiales del verbo *conglutino*. En primer lugar, éste es utilizado en su forma pasiva cuando Haimón señala que los *multa*

41. Halberstatensis, Haymonis "In I Cor", *Patrologiae...* col. 577a: "Y hay división de ministerios, verbi gracia, obispos, presbíteros, diáconos y los restantes órdenes, que fueron instituidos por el Espíritu Santo que los proveyó como ministros para la Iglesia, no por la propia decisión del hombre, sino por la acción del Espíritu Santo; pero solo existe un único Señor, es decir que permanece indiviso en todos".

42. Halberstatensis, Haymonis "In I Cor", *Patrologiae...* col. 578d-579a: "También en efecto en un solo Espíritu, es decir Santo, acerca del cual está escrito: 'el los bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego' (Lc 3, 16); y: 'si no renaciera en el agua y el Espíritu Santo' (Jn 3, 5). Todos nosotros en un solo cuerpo fuimos bautizados, o sea fuimos bautizados para esto, para que seamos un solo cuerpo con nuestro Cristo como cabeza y todos nos empapemos de un solo Espíritu".

43. Halberstatensis, Haymonis "In I Cor", *Patrologiae...* col. 579a: "Puesto que el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos, porque un solo miembro no hace un cuerpo, sino muchos aglutinados al mismo tiempo con nervios, así los que son sublimes por los méritos de sus vidas, como los pequeños, conforman un solo cuerpo, por la fuerza del Espíritu Santo que los aglutina".



(*membra*) simul nervis conglutinata (sunt). En segundo término, es empleado en su forma activa para indicar que el agente aglutinador es la fortaleza del Espíritu Santo.

En este punto tenemos que hacer un breve paréntesis. En otros trabajos que he realizado acerca de Haimón de Auxerre sostuve que su visión de la materia, la carne, el mundo y el cuerpo es extremadamente negativa⁴⁴. Esta imagen negativa se sustenta en la condición de monje de nuestro autor y está directamente relacionada con el *contemptus mundi* monástico. No debe sorprendernos, por lo tanto, en un escritor cristiano en general y menos aún en uno monástico. Ahora bien, ¿cómo se concilian una imagen de la Iglesia como cuerpo con el desprecio de la carne? La solución a este problema es la gracia o la fortaleza (*virtute*) del Espíritu Santo. El elemento superador de esa aparente contradicción —en la teología de Haimón e, incluso, en las consecuencias eclesiológicas de la misma— es la acción del Espíritu. Es la tercera persona de la Trinidad la que dignifica ese *corpus ecclesiasticus* y lo eleva por encima de la materialidad para que pueda convertirse en aceptable para su cabeza, Cristo.

En el comentario a I Cor 12, 15 Haimón introduce por primera vez a los laicos en el texto como parte constitutiva del cuerpo eclesiástico:

*Caput corporis sui, id est Ecclesiae, Christus est. Oculi hujus corporis, apostoli sunt intelligendi, de quibus dicitur: 'Pulchriores sunt oculi ejus vino', sed et praedicatores qui sibi aliisque spiritualia provident; aures sunt fideles auditores; nares, qui vim discretionis habent inter odores virtutum fetoresque vitiorum; os, qui divina eloquia aliis eructant, id est doctores; manus, qui operantur unde alii vivant; pedes, qui in negotiis saecularibus ad utilitatem caeterorum discurrunt.*⁴⁵

La referencia a los laicos aparece, pues, de dos formas distintas. En primer lugar, en el concepto *fideles*, que los incluye. Según Haimón, los ojos del cuerpo eclesial son los apóstoles pero también los predicadores. El lugar por esencia de la predicación es ocupado tradicionalmente por los obispos aunque puede referirse también a otros grados de la jerarquía eclesiástica e incluso en los primeros tiempos del renacimiento carolingio podía incluir a los rectores laicos del reino⁴⁶. Las orejas serían entonces los fieles, quienes reciben la palabra. El clero está presentado como la boca que emite el discurso divino. Pero, a continuación, Haimón hace una referencia directa a la función de los laicos dentro del cuerpo de la Iglesia, afirmando que aquellos que trabajan para que otros vivan son las manos del cuerpo eclesiástico —en tanto los pies son los hombres que se dedican a los negocios seculares—. Quienes trabajaban con las manos en la Europa carolingia de mediados del siglo IX eran sin duda los campesinos, en primer lugar, y los artesanos de distinto tipo en segundo término. Es más difícil identificar a quiénes se refiere el autor con *pedes, qui in negotiis saecularibus ad utilitatem caeterorum discurrunt*. Es tentador pensar que se trata de la aristocracia guerrera, puesto que es bien sabido que Haimón de Auxerre es el autor medieval más antiguo en el que aparece la división tri-

44. Hernández, Alfonso. "Haimón de Auxerre y el profeta Oseas. Exégesis monástica y profecía en el período carolingio". *Temas Medievales*, 19 (2011): 109-111.

45. Halberstatensis, Haymonis "In I Cor", *Patrologiae...* col. 579a-b: "La cabeza de su cuerpo, o sea de la Iglesia, es Cristo. Los ojos de ese cuerpo se debe entender que son los apóstoles, acerca de los cuales se dice: 'más bellos son sus ojos que el vino' (Gn 49, 12), pero también los predicadores que proveen de cosas espirituales a sí mismos y a los demás; las orejas son los fieles auditores; las narices quienes tienen la capacidad de distinguir entre los olores de las virtudes y las fetideces de los vicios; la boca quienes profieren los divinos discursos a los otros, o sea los doctores; las manos quienes producen de lo que todos viven; los pies quienes discurren en los negocios seculares para utilidad de los restantes".

46. Lauwers, Michel. "Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator*: notes d'ecclésiologie carolingienne". *Annales de Bretagne et du pays de l'Ouest*, 111 (2004): 221-243.



funcional de la sociedad⁴⁷. Estos *pedes*, al parecer, en principio serían laicos, puesto que se dedican a los negocios seculares. Sin embargo, sabemos que el clero carolingio estaba comprometido con la administración del reino y que muchos eclesiásticos se dedicaban a estos negocios seculares, aunque ello no fuera —al menos teóricamente— su función. Pero la afirmación de Haimón pertenece al plano de lo teórico y supone que el ámbito de los negocios seculares es propio de los miembros inferiores de la Iglesia, como explica nuestro monje siguiendo a san Pablo en I Cor 12, 22: *SED MULTO MAGIS QUAE VIDENTUR MEMBRA CORPORIS INFIRMORA ESSE, sicut pedes sunt et manus, quae vilibus quibusque ministeriis deserviunt, necessaria sunt: quia pro toto corpore operantur...*⁴⁸

Estos miembros inferiores son, casi con seguridad, laicos. De ser así, puede ser que los *pedes* refieran a la aristocracia guerrera carolingia pero también pueden incluir a grupos minoritarios de laicos —guerreros o no— dedicados a funciones públicas o al comercio. Aunque esto último parece ser lo más probable, el texto conserva cierta ambigüedad. La preocupación acerca del lugar y la función de los laicos en el cuerpo eclesiástico aparece en otros autores carolingios, además de Haimón, puesto que no hay que olvidar que antes de la Reforma gregoriana clero y laico están mucho más integrados. En última instancia, el problema central para los intelectuales religiosos —que son la gran mayoría, aunque haya un puñado de laicos⁴⁹— es señalar una forma de ejercicio del poder que permita a la élite laica llegar al cielo⁵⁰.

Haimón incluye explícitamente a dicha aristocracia guerrera dentro del cuerpo eclesiástico en el comentario a I Cor 12, 28, cuando explica el concepto de *gubernationes* que aparece en ese versículo: *GUBERNATIONES, sicut in praelatis et regibus, episcopis aut ducibus...*⁵¹

Ese versículo I Cor 12, 28 presenta los grados eclesiásticos, tal como san Pablo los concebía. En él, el apóstol solo realiza una enumeración de grados: *primum apostolos, secundo prophetas, tertio doctores, deinde virtutes, exinde donationes curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum*. Haimón realiza la exégesis de esos grados. En particular, la explicación que el autor carolingio realiza de las *gubernationes* es relevante para este trabajo. Haimón señala cuatro formas de *gubernationes*: *praelatis et regibus, episcopis et ducibus*. Prelado en principio significa obispo pero —teniendo en cuenta que, a continuación, Haimón menciona a los obispos explícitamente y que coloca a los prelados junto con los reyes, mientras que a los obispos los ubica con los duques, o sea aristócratas— es

47. Iogna-Prat, Dominique. “Le ‘baptême’ du schema des trois ordres fonctionnels: l’apport de l’école d’Auxerre dans la seconde moitié du IXe siècle”. *Annales Économies. Sociétés. Civilisations*, 1986 (31) : 101-126; Ortigues, Edmond. “L’Elaboration de la théorie des trois ordres chez Haymon d’Auxerre”. *Francia*, 14 (1987): 17-43; Ortigues, Edmond. “Haymon d’Auxerre, théoricien des trois ordres”, *L’École Carolingienne d’Auxerre...* : 181-227.

48. Halberstatensis, Haymonis “In I Cor”, *Patrologiae...* col. 579d: “Pero más aún, aquellos miembros del cuerpo que son considerados los más débiles, son como los pies y las manos, que están consagrados a los ministerios viles, son necesarios: puesto que trabajan para todo el cuerpo”.

49. Ver Wormald, Patrick; Nelson, Janet L., eds. *Lay Intellectuals in the Carolingian World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

50. El texto ya clásico para este problema es Chélini, Jean. *L’aube du Moyen Âge. Naissance de la chrétienté occidentale. La vie religieuse des laïcs de l’Europe carolingienne (750-900)*. París: Picard, 1991 (2^o ed. 1997). Raffaele Savigni ha realizado en sus trabajos una muy buena síntesis del problema, ver Savigni, Raffaele. *Giona di Orléans. Una ecclesiologia carolingia*. Bolonia: Pàtron, 1989; Savigni, Raffaele. “Les laïcs dans l’ecclésiologie carolingienne: normes statutaires et idéal de ‘conversion’ (à propos de Paulin d’Aquilée, Jonas d’Orléans, Dhuoda et Hincmar de Reims)”, *Guerrriers et moines. Conversion et sainteté aristocratique dans l’Occident médiéval (IXe-XIIe)*, Michel Lauwers, ed. Niza: Antibes 2002: 41-92. Para Rachel Stone este camino pasa fundamentalmente por la instrucción de los laicos de acuerdo a los principios del Renacimiento carolingio, ver Stone, Rachel. “The rise and fall of the lay moral elite in carolingian Francia”, *La culture du Haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, François Bougard, Régine Le Jan, Rosamond McKitterick, eds. Turnhout: Brepols: 363-375.

51. Halberstatensis, Haymonis “In I Cor”, *Patrologiae...* col. 580c: “gubernaciones, como en los prelados y reyes, en los obispos y duques (*ducibus*).”



muy probable que, en este contexto, debamos entender arzobispos por *praelatis*. Así se formarían dos grupos de *gubernationes*. Los arzobispos y los reyes en el escalón más alto y los obispos y los duques en el siguiente. La conjunción de dignidades eclesiásticas con dignidades seculares indica varias cosas. En primer término, muestra una realidad propia de la Edad Media y, sobre todo, de la Alta Edad Media, esto es, que no hay una distinción clara entre un poder puramente religioso y un poder puramente laico. Como consecuencia de ello, esto implica no sólo la aceptación del carácter religioso del poder secular sino también la del carácter secular del poder religioso. Segundo, aunque las *gubernationes*, como las presenta Haimón, pueden ser agrupadas en dos, los prelados son mencionados antes que los reyes, lo que daría preeminencia a los arzobispos sobre los monarcas. Si bien estos últimos aparecen antes que los obispos y ellos a su vez agrupados con el resto de la aristocracia laica —por lo tanto, por debajo del poder real—, en el lugar más alto de la escala de poder en el mundo hay una institución religiosa; los *praelati*⁵².

Otra cuestión interesante a señalar es que Haimón presenta todas las formas de *gubernationes* en plural, es decir que no hay preeminencia de ningún prelado ni de ningún rey en particular. Esto significa, por un lado, que el autor ignora las aspiraciones de la supremacía romana, sostenidas por algunos Papas del siglo IX; por el otro, quizás dé cuenta de la realidad política carolingia posterior al tratado de Verdún, que dibuja un mapa político fraccionado entre varios reyes con un poder más o menos equivalente aunque alguno de ellos posea el título de emperador. En todo caso, el ejercicio del gobierno de la Iglesia, o sea de la sociedad toda, es colegiado, como ya ha sido señalado por otros estudiosos del pensamiento de Haimón⁵³.

4. Conclusión

En el pensamiento de Haimón la condición de cuerpo de Cristo, que san Pablo atribuía a la Iglesia, se identifica también con el cuerpo del sacrificio eucarístico. Cristo tiene un cuerpo real, su cuerpo histórico sacrificado en la Cruz. Pero también es real el cuerpo de la Eucaristía. Además, la Iglesia en cuanto cuerpo de Cristo se apoya en el realismo eucarístico. Cristo tiene tres cuerpos reales: el histórico, el sacramental y el eclesiástico. En este sentido se presenta en la exégesis haimoniana un problema típico de las controversias eucarísticas carolingias: ¿qué significa real? Sobre todo, ¿qué significa real en sí mismo?, sin hacer referencia a una interpretación simbólica de la eucaristía. Se trata de un problema de difícil solución. Pero, la realidad de la eucaristía llena de realidad a ese cuerpo místico de Cristo que es la Iglesia. Sobre esa realidad Haimón construye su eclesiología. En esta existe el clero en sus distintos grados, que nosotros podríamos llamar jerárquicos, aunque ‘jerarquía’ sea un concepto que Haimón desconoce. Pero también se encuentran los laicos, también con una jerarquía que nuestro autor define con menos claridad pero que incluye a reyes, duques —aristocracia guerrera—, trabajadores manuales y quizás comerciantes y burócratas. El gobierno de ese cuerpo que es la Iglesia es tarea de arzobispos —*praelati*—, obispos, reyes y duques, es decir, se trata de un gobierno colegiado mixto de autoridad tanto religiosa como laica,

52. Sumi Shimahara estudió sobre la base de textos exegéticos la forma en que la elite laica queda relegada en un lugar secundario a partir de mediados del siglo IX, Shimahara, Sumi. “L’*exégèse* biblique et les élites: qui sont les recteurs de l’Église à l’époque carolingienne?”, *La culture du Haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, François Bougard, Régine Le Jan, Rosamond McKitterick, eds. Turnhout: Brepols: 201-217.

53. Para Ortigues Haimón es partidario de un gobierno colegiado y episcopalista de la Iglesia, ver Ortigues, Edmond. “Haymon d’Auxerre, théoricien des trois ordres”, *L’École Carolingienne d’Auxerre...*: 205-213.



quizás con una leve supremacía de la primera sobre la segunda. Por último, Haimón no establece que haya primados ni entre las autoridades religiosas ni entre las laicas.

Esta construcción eclesiológica es tan real cuanto real sea la presencia de Cristo en el pan eucarístico sacramental, consagrado en el altar, en el interior de una iglesia, o sea en un espacio controlado exclusivamente por el clero. Por lo tanto, —si queremos tener una comprensión acabada de las eclesiologías carolingias y del lugar de la eucaristía en ella— es necesario estudiar el lugar que ocupan los conceptos de iglesia, templo y altar, tanto en el pensamiento de Haimón como en el de otros intelectuales de la época.

