

HEREJÍA Y EXÉGESIS BÍBLICA EN EL SIGLO IX SEGÚN HAYMON DE AUXERRE*

ALFONSO HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ
(CONICET)

Haymon de Auxerre¹ es uno de los maestros del monasterio de Saint-Germain de Auxerre, que conformaron entre los años 835-893, la llamada Escuela de Auxerre². El período de actividad de Haymon en Saint-Germain de Auxerre como monje y exégeta ocupa los dos decenios de 840 a 860 aproximadamente. Los maestros de la Escuela de Auxerre (sobre todo, Haymon y Heiric) pertenecen al círculo de intelectuales consultados por el rey o su entorno en cuestiones teológicas de actualidad. El presente artículo trata sobre el concepto de herejía utilizado por un monje benedictino carolingio a mediados del siglo IX y sobre el entorno político e intelectual que le dieron origen. De la gran cantidad de escritos de Haymon nos limitaremos a analizar el *Comentario a Oseas*. Sólo haremos algunas menciones breves al resto de los comentarios que Haymon dedicó a estos profetas o a otros textos del autor en general³.

Oseas es el primero de los llamados doce profetas menores del antiguo testamento. El período en el que el texto fue escrito es de crisis para el Israel ya dividido en dos reinos y sufriendo las presiones de la expansión asiria que terminarán llevando a una parte del pueblo elegido a la cautividad. El profeta nos presenta a su pueblo en decadencia, dedicado a la idolatría en la que cayó por culpa de los reyes. Uno de los presupuestos de este trabajo, teniendo en cuenta la centralidad de la Biblia durante la Edad Media, es que la exégesis carolingia debió producir comentarios ideológicamente acordes con la dinastía desde un punto

* Agradezco a Dominique Iogna-Prat, Glauco Maria Cantarella y Pablo Cavallero haber incentivado la redacción de este trabajo, así como las indicaciones y correcciones no sólo de contenido sino también de forma que fueron fundamentales para que llegara a buen puerto.

¹ Para la biografía, obra e influencia posterior de Haymon, ver H. BARRÉ, “Haymon”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, VII, 1969, col 96; E. BERTOLA “I comentario paolino di Haimo di Halberstadt o di Auxerre e gli inizi del metodo scolastico”, *Pier Lombardo*, 5 (1961), 29-54; *idem*, “I precedenti storici del metodo del Sic et non di Abelardo”, *Rivista di filosofia neoscolastica*, 53 (1961), 225-280; J. J. CONTRENI, “Haimo of Auxerre, Abbot of Sasceium. (Cussy-les-Bois) and a new Sermon of John v, 4-10”, *Revue Bénédictine*, 85 (1975), 303-320; *idem*, “The biblical Glosse of Haimo of Auxerre and John Scotus Eriugena”, *Speculum*, 51 (1976), 411-434; *idem*, “Haimo of Auxerre’s Commentary on Ezechiel”, en Dominique IOGNA-PRAT, Colette JEUDY y Guy LOBRICHON (eds.), *L’École carolingienne d’Auxerre. De Murethach à Remi*, Paris, Beauchesne, 1988, pp. 229-242; Dominique IOGNA-PRAT, “L’oeuvre d’Haymon d’Auxerre”, en *ibidem*, pp. 157-179; E. RIGGENBACH, *Historische Studien zum Hebräerbrief. I: die Ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief*, Leipzig, 1907 (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 8).

² Ver AA.V.V., *Abbaye Saint-Germain d’Auxerre. Intellectuels et artistes dans l’Europe carolingienne, IXe - XIe siècles*, Auxerre, Musée d’Art et d’Histoire, 1990; E. JEAUNNEAU, “Les écoles de Laon, Auxerre, Reims aux IXe-Xe siècles”, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo-Spoleto* 19 (1972), 496-528; Louis HOLTZ, “L’ecole d’Auxerre”, en *L’École Carolingienne d’Auxerre...*, pp. 131-146; J. MARENBOON, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre, Logic, Theology and Philosophy in Early Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

³ El *Comentario a Oseas* es citado en el presente trabajo sin referencias, puesto que se trata de la edición crítica del mismo que el autor del presente artículo está llevando a cabo. Hasta ahora se han utilizado once de los veinte manuscritos que lo contienen y una de las dos ediciones. Los fragmentos transcritos no representan más que una fase en el proceso de edición. Manuscritos consultados: Albi, Bibliothèque municipale 31, f. 1^r-41^v; Auxerre, Bibliothèque municipale 49, f. 19^{va}-33^{vb}; Barcelona, Archivo capitular 64, f. 168^{rb}-192^{vb}; Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Theol. Fol. 725 (Phillipps 413), f. 53^v-114^v; Gent, Rijksuniversiteit 254, f. 1^v-52^v; Paris, Bibliothèque National lat. 3000, f. 1^r-24^v; Paris, Bibliothèque Nationale lat. 15313, f. 1^{va}-14^{va}; Rimini, Biblioteca Gambalungha 116 (D.iv.189); Stuttgart, Landesbibliothek Cod. Theol. Fol. 226, f. 1^r-57^v; Turin, Biblioteca Nazionale 531 (D.V.17), f. 252^v-288^v; Trier, Priesterseminar 39, f. 1^{va}-60^{rb}. La edición consultada: HAYMON D’AUXERRE, *In Osee Prophetam*, en MIGNE, *Patrologia Latina*, (atribuido incorrectamente al omónimo de Halberstadt), t. 117, cols. 11-98. La edición de Migne retoma una edición de Colonia de 1529.

de vista no sólo doctrinario sino también político, que son en gran medida las dos caras de la misma moneda en un mundo donde todo poder se legitimaba religiosamente y, en general, bíblicamente⁴. Una de las primeras preguntas que nos generó el *Comentario a Oseas* de Haymon es de qué modo convirtió un texto claramente iconoclasta y antimonárquico, como el del profeta, en uno políticamente correcto para el imperio a mediados del siglo IX. El trabajo de un monje como Haymon forma parte de la construcción de una ortodoxia carolingia definible tanto en términos religiosos como políticos, creando una tradición que anule posibles lecturas heterodoxas una vez creada la ortodoxia.

Haymon no fue el primer comentador de Oseas. Antes que él, podemos hallar a dos autores: Juliano de Eclano (380-454/455)⁵ y san Jerónimo⁶. Berger menciona un *premium in libro Osee prophete ab Esidoro Spaliensi episcopo* en el Codex Toletanus⁷, pero aún no he podido ver el texto. En una primera lectura, no he podido encontrar relación entre el texto de Juliano y el de Haymon aunque es necesario profundizar la investigación. El caso de Jerónimo es distinto. Haymon toma mucho del *Comentario a Oseas* de Jerónimo pero también del *Liber interpretationis hebraicorum nominum* del mismo Padre. Si bien la comparación entre ambos textos no es una tarea aún concluida puedo afirmar que Haymon usa más la paráfrasis que la cita textual y que desarrolla mucho más el tema de la herejía, que está presente también en Jerónimo.

La palabra herejía y sus derivados aparece en numerosas ocasiones en el texto acerca de Oseas. De hecho, el espacio dedicado a esta cuestión es bastante importante en su comentario a este libro del *Antiguo Testamento*. La interpretación de cerca de un tercio de los versículos está relacionada con la heterodoxia. La idea de herejía aparece asociada al comentario en cerca de un tercio de la totalidad de los versículos del texto de Oseas en la actual Biblia cristiana. Sin embargo, el imperio carolingio no fue sacudido por ninguna herejía que tuviera una inserción social tal que se convirtiera en posible opositora de la dinastía o del orden establecido. No hubo una confluencia de creencias heréticas originadas en la elite carolingia que coincidiera con aspiraciones del campesinado del imperio. No hubo ni ‘albigenses’ ni reforma protestante en tiempos carolingios. Sin embargo podemos encontrar algunos casos de herejías ‘populares’, voy a citar dos. Una me fue señalada por Dominique Iogna-Prat y aparece en la correspondencia de Bonifacio. El santo relata la existencia de un tal Adalberto que plantaba cruces de consagración y regalaba reliquias de sí mismo. La segunda la encontramos por casualidad leyendo el viejo aunque precioso libro de Emile Bourgeois. Con una diferencia menor de un siglo del caso relatado por Bonifacio, una profetisa extorsionaba a la población amenazándolos con el fin del mundo⁸. En ninguno de los dos casos podríamos decir que nos encontremos ante un movimiento herético comparable a los de la Edad Media tardía pero, quizás buscando con más cuidado, podamos encontrar otros casos similares y quizás también se pueda escribir una historia de la herejía popular en tiempos carolingios.

Las acusaciones de herejía en tiempos de Carlomagno y Luis el Piadoso fueron dirigidas hacia fuera del imperio, siendo sus blancos la iconoclastia del imperio bizantino y el adopcionismo español de Félix de Urgel y del obispo Elipando. En el actual estado de las investigaciones acerca de Haymon de Auxerre no hay referencias directas a la primera. Sin embargo, el tema merece una investigación más profunda. El adopcionismo, por su parte, no

⁴ Pierre RICHÉ, “La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age”, en *idem* y Guy LOBRICHON (eds.), *Le Moyen Age et la Bible*, París, Beauchesne, 1984, pp. 385-400.

⁵ JULIANUS AECLANENSIS, *Expositio libri Iob. Tractatus prophetarum Osee, Ioel et Amos. Operum deperditorum fragmenta* (ed. de M.J. D’HONT y L. DE CONINCK), Turnhout, Brepols, 1977 (Corpus Christianorum Series Latina, LXXXVIII).

⁶ HIERONYMUS, *Commentarium In Osee Prophetam* (ed. De M. ADRIAEN), Turnhout, Brepols, 1969 (Corpus Christianorum Series Latina, LXXVI).

⁷ Samuel BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, París, 1893, p. 13.

⁸ *Ann. Bertin.*, 847 —D. BOUQUET (ed.), VII, p. 161E, p. 162A—; *Sigberti Gemblacensis chron.* —*idem*, VII, p. 249E—. Citado en Émile BOURGEOIS, *Le capitulaire de Kiersy-sur-Oise (877). Étude sur l’état et le régime politique de la société carolingienne à la fin du IXe siècle d’après la législation de Charles le Chauve*, París, 1885 (reimpresión Ginebra, Slatkine-Megariotis, 1974).

aparece mencionado en el *Comentario a Oseas* pero existe al menos una mención a la herejía española en la obra de Haymon, concretamente en el *Comentario a Ezequiel*, estudiado por John J. Contreni. En tiempos de Haymon, el adopcionismo era una cuestión terminada —al menos, en los territorios carolingios—, pero nuestro autor hace uso de esta mención al pasado reciente del imperio para aclarar un pasaje del *Libro de Ezequiel*⁹. La intromisión carolingia en ambos asuntos (adopcionismo e iconoclastia) se debió tanto a cuestiones de ortodoxia religiosa como de política exterior. No hay adopcionistas militantes dentro del imperio luego de la muerte de Félix de Urgel aunque sí hay extrañamente uno del iconoclasmo, Claudio de Turín¹⁰. Nos vamos a detener brevemente en este personaje.

Español y adopcionista en su formación, Claudio ingresa en las filas de la ortodoxia como consecuencia de la campaña de extirpación de la herejía llevada a cabo por clérigos carolingios. Se convierte en un exégeta de importancia en la corte de Luis el Piadoso, quien le confía la diócesis del Piamonte con sede en Turín, probablemente en 816. Allí realizó una campaña única dentro del imperio carolingio de destrucción de imágenes y escribió un texto iconoclasta el *Apologeticum adversus Theutmirum* del que sólo quedan fragmentos copiados por sus acusadores. A pesar de haber sido acusado de herejía por distintos teólogos del entorno imperial, Jonás de Orleans en particular, fue sin embargo mantenido en su sede por Luis el Piadoso hasta su muerte, aproximadamente en 828. Según Pascal Boulhol, en el más reciente estudio acerca del personaje, el apoyo imperial que recibió se debía a que era un fiel aliado contra Bernardo de Italia, un contrapeso al poder pontificio en la península, un eventual punto de referencia entre Aquisgrán y Bizancio y un defensor de la Liguria contra los árabes¹¹. Su muerte terminó con la breve y un tanto “surrealista” historia del iconoclasmo episcopal carolingio aunque Jonás retomó su ataque contra el obispo en un tratado, dedicado a Carlos el Calvo, redactado más de diez años después de la muerte de Claudio, alegando un supuesto renacimiento de sus ideas en torno a 840¹².

Volviendo al tema de la toma de posición carolingia respecto al problema de las imágenes, es necesario señalar que la redacción de los famosos *Libri Carolini* es el resultado no sólo del iconoclasmo imperial bizantino, como problema teológico, sino también de la lucha entre los dos imperios por el control del sur de Italia¹³. Lo mismo puede decirse de la famosa disputa acerca del *filioque* entre latinos y griegos a partir de 806¹⁴. Algo similar puede afirmarse acerca de la acusación de heterodoxia contra los adopcionistas ibéricos, que permitía tildar de herética a la cristiandad española sometida al dominio musulmán y dejarla fuera de la verdadera cristiandad (o sea, del imperio carolingio)¹⁵. La identificación imperio franco con cristiandad aparece, por ejemplo, en la eclesiología de Jonás de Orléans¹⁶. Por otra parte, estas supuestas herejías tuvieron lugar en tiempos de Carlomagno y su hijo Luis y ya eran cuestión terminada cuando Haymon comenzó a escribir su *Comentario a Oseas* en tiempos de Carlos el Calvo. Para encontrar herejes contemporáneos de Haymon debemos remitirnos, por lo tanto, a las controversias teológicas de importancia que tuvieron lugar durante su reinado.

La primera tuvo como eje de la discordia el problema de la predestinación y como principales interlocutores a Godescalc de Orbais, Hincmar de Reims y Escoto Eriúgena. El problema acerca de la predestinación es uno de los temas más complejos de la teología cristiana. El mismo tiene una larga historia, que va de san Agustín a Martín Lutero y Erasmo de Rotterdam. Las soluciones a la cuestión fueron, por otra parte, abiertamente opuestas. Según

⁹ John J. CONTRENI, “Haimo of Auxerre’s Commentary on Ezechiel”, en *L’École Carolingienne...*, p. 235.

¹⁰ El más reciente y completo estudio acerca de este obispo iconoclasta es Pascal BOULHOL, *Claude de Turin. Un évêque iconoclaste dans l’occident carolingien. Étude suivie de l’édition du Commentaire sur Josué*, Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 2002.

¹¹ BOULHOL, *op. cit.* pp. 15-47.

¹² *Ibidem*, pp. 25-26.

¹³ Robert FOLZ, *Le couronnement impérial de Charlemagne*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 121-135.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 231-232.

¹⁵ Agradezco este comentario a Pablo Ubierna.

¹⁶ JONAS D’ORLÉANS, *Le Métier de Roi (De institutione regia)* (introducción, texto crítico, traducción, notas e índice de Alain DUBREUCQ), Paris, Cerf, 1995, pp. 64 y ss. (Sources Chrétiens, 407).

André Vauchez, en tiempos carolingios había un ambiente espiritual propicio a la aparición de este problema teológico. Su afirmación se basa en el estudio de las hagiografías compuestas entre los siglos VIII y IX, que presentan la santidad como una virtud heredada y predestinada por Dios, donde el santo es un ser excepcional permanentemente investido de la gracia, que no puede ser imitado¹⁷. La cuestión tiene una breve aparición, sin mayores consecuencias, en torno al 830 en una carta de Agobardo de Lyon a Fredegisus, alumno de Alcuino.

En los años 840, el problema fue relanzado a la discusión teórica por Godescalc el Sajón (ca. 803-867/869), conocido también como de Fulda o de Orbais. Sostuvo la idea de la doble predestinación, abandonó su monasterio, se hizo ordenar sacerdote —contrariando el derecho canónico— y se dedicó a predicar su doctrina por el norte de Italia con cierto éxito. Perseguido por Rábano Mauro, fue expulsado y llegó hasta Bulgaria. Finalmente, de retorno en Alemania, fue condenado por el concilio de Maguncia en 848, de nuevo por instigación de Rábano. Más tarde, fue declarado hereje inveterado por el sínodo de Quierzy en 849, lo que le valió el confinamiento en el monasterio de Hautvillers por el resto de su vida¹⁸. Godescalc propuso la teoría de la doble predestinación. Según él, Dios predestinaba a unos para la salvación y a otros para la condenación.

El monje sajón no es el verdadero inventor de esta teoría, la misma ya se halla en el pensamiento de san Agustín, quien es su verdadero padre. Este plantea los fundamentos de la doble predestinación individual. Su pensamiento consta de cuatro puntos principales, según A. Solignac¹⁹: 1- todos los hombres están condenados por el pecado de Adán, 2- sólo un pequeño número se salva por gracia de Jesús, 3- los salvados lo son por una elección divina gratuita y carecen de mérito, 4- el resto está fuera de la salvación por razones que sólo Dios conoce. Hay que señalar que esta postura contradice las ideas que, acerca de la gracia y del libre arbitrio, Agustín había formulado antes en su lucha contra los maniqueos. Se sostiene así la ilimitada autoridad y poder de Dios pero, por otra parte, se hace responsable al hombre de todo el mal sobre la tierra, ya que está corrompido por el pecado original. La clave de la teoría agustiniana es el secreto de la predestinación —como lo llama Peter von Moos—, la imposibilidad de conocer quién se salva y quién no. Para el obispo de Hipona es imposible develar ese misterio, lo que deja un espacio para la esperanza pero manteniendo la ignorancia del individuo respecto de su propio destino. Esta es también la causa de la mezcla inextricable de los elegidos con los condenados en la Tierra, donde no se puede distinguir a los ciudadanos de la Ciudad de Dios, que serán finalmente separados después del Juicio Final, cuando se manifiesten los destinos individuales y colectivo. San Agustín no dedicó su doctrina de la predestinación a la gran masa de los fieles, consciente de los peligros prácticos de ésta. De hecho, en sus obras pastorales insiste en la universalidad de la salvación y no en el pequeño número de los elegidos²⁰. La doctrina de Agustín sobre la predestinación en este tema fue criticada y nunca se convirtió en doctrina oficial de la Iglesia, que buscó un camino más mesurado, más ‘humanista’, basado en la idea de que la encarnación ha iniciado el “tiempo de la gracia”, opuesta al tiempo del miedo, propio del judaísmo y del paganismo. Esta última es también, paradójicamente, una idea agustina. Ambas posibilidades generaron caminos espirituales distintos que, en última instancia y después de largos desarrollos teóricos y consecuencias en la práctica religiosa de los fieles, chocaron en el siglo XVI y terminaron dividiendo la Iglesia europea²¹.

La posición de Godescalc es agustiniana y es parte de la historia de uno de estos dos caminos. Tiene, además, un fundamento muy personal, pues él pertenece a la segunda generación de sajones cristianos. Esto significa que Godescalc y sus padres fueron bautizados

¹⁷ André VAUCHEZ, *The Spirituality of the Medieval West*, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1993, pp. 31-32.

¹⁸ Para la biografía y obra literaria de GODESCALC, ver F. BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, Lovaina, Brepols, 1991, t. II, pp. 115-120.

¹⁹ A. SOLIGNAC, “Les excès de l’*intellectus fidei* dans la doctrine d’Augustin de la grâce”, *Nouvelle Revue théologique*, 110 (1988), 825-49.

²⁰ Peter von MOOS, “Le secret de la prédestination”, en A. PARAVICINI BAGLIANI y F. SANTI (eds.), *Il segreto nel medioevo. Potere, scienza e cultura*, *Micrologus* XIII, en prensa.

²¹ *Ibidem*.

y, por lo tanto, tienen la posibilidad de salvarse, mientras que sus abuelos están inevitablemente condenados. ¿Cómo justificar esto si no es a través de la infinita libertad de Dios, que puede conceder o negar la salvación a quien quiera? Si la salvación depende del bautismo, ¿cómo puede un pagano salvarse si Dios no le concede esa gracia particular?²² Además, su propia situación personal de haber sido entregado a un monasterio desde niño —lo que, de hecho, negaba su libertad personal de forma muy concreta— y la circunstancia de que, habiendo podido abandonar su condición de monje, no lo hiciera, ¿no habrían sido móviles psicológicos para que se preguntara por la predestinación y llegara a una conclusión negadora de la libertad humana?

En contra del monje sajón se manifestaron hombres de la talla de Rábano Mauro e Hincmar de Reims, puesto que la idea de Godescalc, apoyada en citas de san Agustín, no dejaba ningún espacio a los hombres para influir en su propia condenación ni salvación y los pastores de la época temían las consecuencias prácticas de semejante doctrina, que podía socavar la bases mismas de la Iglesia, que carecería de poder de mediación y, por lo tanto, dejaría de ser necesaria en cuanto institución. Incluso llevada a sus últimas consecuencias, la doble predestinación de Godescalc convertía a Dios en el responsable de la maldad de los hombres. Por otra parte, las refutaciones de ambos eclesiásticos no fueron concluyentes y menos aún la intervención de Escoto Eriúgena, cuyo libro *De praedestinatione* fue recibido con mayor crítica que los escritos de Godescalc²³. Es interesante tener en cuenta que hombres como Floro de Lyon no criticaban el texto del Irlandés como teológicamente errado sino su metodología, que sostuviera sus ideas con el sólo uso de la razón, sin remitirse a la autoridad de los Padres ni a las citas bíblicas, como forma de fundamentación²⁴.

Para Janet Nelson, la discusión teológica implicaba también un problema político para Carlos el Calvo, rey de los francos occidentales, parte del imperio donde se estaba dando el debate. El problema era que algunos obispos, como Prudencio de Troyes y Lupo de Ferrières, mostraron cierta simpatía con Godescalc. El temor del rey era que se produjera una división entre los obispos de su reino²⁵. Carlos, rey y futuro emperador, se convertía una vez más —de acuerdo a la tradición imperial desde Constantino— en el garante de la ortodoxia.

El mismo Godescalc de Orbais fue el centro de la segunda controversia teológica de tiempos del Carlos el Calvo. Esta lo enfrentó nuevamente a Hincmar de Reims. En esta ocasión la cuestión en disputa era una expresión de Godescalc acerca de la Trinidad²⁶. El acuñó la expresión *deitas trina*, que Hincmar consideró herética puesto que, según su opinión, implicaba la existencia de tres divinidades. Si bien la postura de Godescalc era mucho más sutil e insistió en la ortodoxia de la expresión, Hincmar tenía su razón al creer que ésta podía ser interpretada en forma herética, puesto que se podía entender que las personas divinas precedían ontológicamente a la divinidad²⁷.

²² *Ibidem*.

²³ Una mirada general acerca del problema de la predestinación en el cristianismo desde la Antigüedad tardía hasta la primera Modernidad ver von MOOS, *op. cit.* Para el problema dentro del contexto intelectual en tiempos carolingio y durante el reinado de Carlos el Calvo, en particular, ver John MARENBOON, “Carolingian thought”, en Rosamond MCKITTERICK (ed.), *Carolingian culture: emulation and innovation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 180-183. El problema también aparece resumido con mucha claridad en Alain de LIBERA, *La filosofía medieval*, Buenos Aires, Docencia, 2000, pp. 275-282; para el asunto lingüístico detrás de la controversia ver G.R. EVANS, “The grammar of predestination in the ninth century”, *Journal of Theological Studies*, 33 (1982), 134-45.

²⁴ Carlos STEEL, “*Nobis ratio sequenda est: réflexions sur le rationalisme de Jean Scot Érigène*”, en W. LOURDAUX y D. VERHELST (eds.), *Benedictine Culture 750-1050*, Lovaina, Leuven University Press, 1983, pp. 175-176; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, t. II, p. 181.

²⁵ Janet L. NELSON, *Charles the Bald*, Londres y Nueva York, Longman, 1992, pp. 168-169.

²⁶ Aunque el autor se centra en la metodología más que en el contenido teológico, el estudio fundamental para el problema trinitario en Godescalc sigue siendo Jean JOLIVET, *Godescalc d’Orbais et la Trinité, méthode de la théologie à l’époque carolingienne*, París, Vrin, 1958.

²⁷ JOLIVET, *op. cit.*, p. 167. Cfr. Alberto RICCIARDI, *L’epistolario di Lupo di Ferrières. Intellettuuali, relazioni culturali e politica nell’età di Carlo il Calvo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medio, 2005, esp. pp. 153-227.

También conviene hacer una referencia mínima a la controversia doctrinal acerca de la Eucaristía, que es un poco anterior, de tiempos de Luis el Piadoso. El protagonista fue Pascasio Radberto (ca. 790-859), abad de Corbie. Escribió entre 831 y 833 el *De corpore et sanguine Domini*, del cual en 844 enviara una copia a Carlos el Calvo. El texto, que tendrá repercusiones en siglos posteriores, generó de inmediato una controversia. Partiendo de una base bíblica, litúrgica y patristica, el autor atacaba una concepción espiritualista de la Eucaristía y sostenía la identidad real entre la hostia y el cuerpo de Cristo, cuyo sacrificio es reiterado místicamente una y otra vez durante cada misa. Si bien en principio se puede sostener que se encontraba dentro de la doctrina tradicional de la Iglesia, al eliminar la concepción espiritualista se corría el riesgo de realizar una interpretación abiertamente materialista. Sus opositores fueron Ratramnio de Corbie, Rábano Mauro y el mismo Godescalc. Por otra parte, en la *Epistola ad Fredegardum*, Pascasio desestima la concepción materialista, que se le atribuye. Esta es otra cuestión de la teología carolingia, que no se resolverá hasta varios siglos más tarde, después de nuevas controversias²⁸.

Características generales del hereje según Haymon

La palabra ‘herejes’ (*heretici*) aparece por primera vez en el *Comentario a Oseas* cuando Haymon comenta Os I, 5. Los herejes de ese pasaje son aquéllos que se separan de la casa de David, o sea, de la Iglesia y opinan erradamente acerca de Cristo²⁹. Definición más que tradicional y elemental de lo que la ortodoxia ha definido como hereje, aquél que ha elegido una opinión distinta alejándose así del seno de la Iglesia establecida. La siguiente mención de los herejes aparece en Os I, 7. Israel es también imagen de los herejes (*hereticos*), que siguen dogmas vanos y relajan el sentido de la Santa Escritura y, por lo tanto, son entregados al diablo. Por esto el Señor abandonará a Israel pero protegerá a Judá que, por oposición a Israel, es la Iglesia Católica (*Ecclesia catholica*), inseparablemente unida en la fe de la Santa Trinidad. Haymon considera que Israel son los herejes que, habiendo pertenecido al pueblo de Dios, se separan de él³⁰.

En este pasaje aparece una cuestión fundamental en la ‘definición’ de Haymon de herejía, la fractura no sólo es religiosa sino también política. La separación de las diez tribus de Israel de las dos de Judá fue tanto un evento político como religioso, ya que permitió el surgimiento de dos reinos desde el seno del Israel unificado de David. Las equivalencias ortodoxia-unidad y herejía-división también son una constante en el texto. La oposición entre unidad y diversidad vuelve a aparecer un poco más abajo (Os I, 2-3) en la oposición del *Deum unum et verum* a los *varia demonum portenta*, es decir, unidad versus multiplicidad.

La parte final de Os II, 5 iguala a los herejes con los judíos que negaron a Cristo, puesto que éstos hacen lo mismo cuando abandonan la recta fe y siguen dogmas errados en palabras y obras. Si no hicieran penitencia, deberían entonces sufrir de sed, puesto que carecen del alivio de la Sagrada Escritura, verdadera fuente de agua viva³¹. En Os II, 7 los herejes son confundidos a causa de su error. La madre prostituída del texto bíblico se convierte en los *auctores heresis* en la interpretación de Haymon. Ella va en búsqueda de sus amantes, o sea, los *varia dogmata hereseos*, cuyo pan tiene el gusto de la muerte y cuya agua es una doctrina

²⁸ BRUNHÖLZL, *op. cit.*, t. II, pp. 127-128; ver también de LIBERA, *op. cit.*, p. 282.

²⁹ “Juxta mysticos sensus omnes qui de Christo male sentiunt, sicut heretici recedentes a domo David, id est: ab ecclesia israelis nomine in hoc loco intelliguntur”.

³⁰ “Sed et nomine filie possumus accipere hereticos, qui dogmata vanitatis sequentes et perfectos ac fortes Scripture Divine sensus depravando emollire conantes, traduntur diabolo, cuius eterna dominatione sine ulla misericordia premantur, perpetualiter a Deo oblit. Domus autem Iuda, id est Ecclesia Catholica, que fideliter Sancte Trinitatis fidem, inseparabili unitate confitetur, salvatur in Domino Deo suo”.

³¹ “Hec autem omnia et Iudeis aptantur, negantibus Christum, et hereticis rectam fidem relinquentibus, et varia dogmata errorum corde, verbo et opere sequentibus, qui nisi penitentiam egerint, expoliati omnibus virtutibus, quas in Ecclesia perceperunt, redigentur iuxta diem natiuitatis sue et effecti solitudo et terra inuia patientur sitim, id est ariditatem Sacre Scripture, ut etiam, quod falso habere videbantur, redigatur ad nichilum”.

perversa. Dios nos advierte acerca de los herejes “que vienen vestidos de ovejas, pero son lobos rapaces”³². En Os VII, 1 los herejes son los ladrones del texto. La palabra *fur* remite a Haymon al *Nuevo Testamento*, cuando Jesús advierte acerca de los ladrones que se meten entre las ovejas con el objeto de robarlas. En efecto, los herejes sacan a los fieles de la Iglesia y los llevan a “deambular en el camino de sus doctrinas”³³. En Os VII, 4 la exégesis de Haymon es nuevamente una advertencia: los herejes ocultan sus verdaderas intenciones y tienen cuidado de velar verdades usando falsedades. Esto recuerda a Haymon la advertencia de Cristo de tener cuidado del fermento de los fariseos³⁴. Para Haymon, Os IX, 4 trata directamente de los herejes, que no habitan la casa del Señor y comen alimentos impuros. El lugar en el que verdaderamente viven son los *conciliabula hereticorum*³⁵. Estos conciliábulos aparecen constantemente asociados a los herejes. En Os IX, 13 los herejes son asimilados a Efraim por abandonar la Iglesia³⁶. En Os XIII, 3 los herejes son nubes de la mañana, que no tienen en verdad agua, según el dicho del Apóstol, es decir, carecen de la gracia del Espíritu Santo³⁷. En Os XII, 1 Haymon nos da nuevamente una definición de lo que es ser hereje pero, por otra parte, delata una clara intencionalidad en la redacción de su *Comentario*. Luego de una lectura atenta del texto, la frase *Tentemus hec eadem hereticis coaptare* no sólo parece referirse a la exégesis de este pasaje sino también de todo el texto.

Ya se mencionó la asimilación de idolatría con herejía que desarrolla Haymon en su texto. En el comentario a Os II, 2, los herejes son equiparados a los israelitas, que cometieron el error de adorar a los ídolos³⁸. Incluso luego se afirma con claridad que “por Israel podemos entender gentiles, por Judá creyentes, o por Israel herejes, por Judá católicos”³⁹. En el texto hay un constante ir y venir desde el pasado judío al presente cristiano del autor. La idolatría en el pueblo judío es la imagen, en el pasado, de la herejía en el presente cristiano y es, en ambos casos, causa de división. Esta forma de leer el pasado judío como profecía del futuro cristiano

³² “Possunt hec iuxta ceptam expositionem, etiam super hereticos intellegi, qui confunduntur, quando in suo deprehenduntur errore. Et non solum ipsi, qui hic mater appellantur auctores heresis confunduntur, sed etiam filii ex eorum mala doctrina generati, pariter cum eis erubescunt. Qui quare confundantur, manifestatur, cum subditur, quia dixit: Vadam post amatores meos, id est: sequar varia dogmata hereseos, quorum panis est luctus perpetuus. Aqua autem, doctrina perversa et stulta, qua etiam bapuzatos interficiunt. Cui aque illa contraria est, de qua scriptum est: Aqua profunda, verba ex ore viri. Per lanam autem et linum, simulata illorum sanctitas et munditia exprimitur, quos Dominus cavendos admonens dicit: quia veniunt in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces”.

³³ “Sive furem et latronem ipsos intellegamus hereticos, de quibus Dominus dicit: Qui non intrat per hostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro et omnes quotquot venerunt ante me, fueres fuerunt et latrones. Unde significanter ait, quod latrunculus foris expoliet. Non enim possunt illos privari veste Christi, quos docuerint, nisi de Ecclesia foris eos eduxerint et in via doctrinarum suarum ambulare fecerint”.

³⁴ “Hic autem in malo ponitur, pro corruptione, scilicet populi, per idolorum venerationem. Heretici quoque pravam intentionem tandiu celant, veris falsa velantes, quo usque subiecti libenter eorum obteperant voluntati, et donec corda deceptorum intumescant fermento prave doctrine illorum, de quo Dominus dicit: Cavete a fermento phariseorum”.

³⁵ “De hereticis facilis est intellectus, qui non habitant in domo Domini, hoc est, in Ecclesia fidelium, que propter soliditatem fidei sepe terra appellatur... Nec in domum Domini intrare poterunt, quia omne quod faciunt vertetur in luctum: quia ad hoc bona operantur, ut verba predicationis, que panis appellantur, suis auditoribus impendant, ut in presenti gaudeant, exspoliantes domos viduarum sua deceptione, que comedentes contaminantur: quia qui doctrinam hereticorum suscipiunt, immundi fiunt. Hereticorum enim conciliabula non domus dei sunt, sed spelunca latronum appellantur”.

³⁶ “Tropologice heretici intelleguntur Ephraim, qui veluti instabiles et lascivi de Ecclesia recedunt et gloriantur in multitudine filiorum, quos per pravum dogma sibi generant, quibusque Dominus comminatur, etiamsi enutriti fuerint puniendos, quoniam ex fornicatione sunt geniti ideoque et patres absque liberis redduntur, dum simul discipuli cum pravis pereunt magistris, de quibus et subditur: Ve eis cum recessero ab eis”.

³⁷ “Nubi autem matutine et rori et pulveri heretici comparantur, de quibus in Epistola catholica legimus: Hi sunt nubes sine aquis. Habent enim speciem prophetarum et nubium apostolicarum, ad quas Dei veritas pervenit, sed non habent aquas, id est: gratiam Spiritus Sancti, de quo Dominus dicit: Qui credit in me, flumina de ventre eius fluent aque vive”.

³⁸ “Illi quippe Deum per idolorum abiecerunt culturam... Quod et de persona hereticorum potest accipi, qui Deum abicientes perversa de illo sentiendo penitus ab illo repelluntur”.

³⁹ “Vel per Israel possumus intellegere gentiles, per Iudam Iudeos credentes. Sive per Israel hereticos, per Iudam catholicos viros”.

es denominada por Edmond Ortigues ‘regla del pasado profético’ y es una de las características principales de Haymon como exégeta⁴⁰. No nos llama la atención esta identificación puesto que, en la teología cristiana, la Iglesia es el nuevo pueblo elegido, al que han sido llamados hombres de todos los pueblos. Por otra parte, los francos se identificaron especialmente con Israel como pueblo elegido, señalado por Dios como distinto de los demás pueblos. La identificación de Israel con los francos aparece desde muy temprano en la tradición carolingia. Podemos encontrarla ya en tiempos de Pipino. Distintos eventos de la historia de la dinastía serán interpretados por medio de analogías con hechos o personajes del Antiguo Testamento⁴¹.

En Os II, 15 los herejes, al igual que los judíos, queman incienso a los Baales pero el incienso de éstos también son los *perversa dogmata* que se inventaron a modo de ídolos⁴². La asimilación de herejía con idolatría vuelve a aparecer en Os IV, 12. Los herejes abandonan a Dios y las santas escrituras y adoran ídolos salidos de su propio corazón, producto de una especie de locura (*perdito mentis vigore*). Además, poseen un espíritu de fornicación⁴³, que es el diablo mismo⁴⁴. Cuando el profeta advierte a Judá que no siga el camino de la idolatría que tomó el reino de Israel (Os IV, 15), Haymon vuelve a construir una equivalencia histórica en la cual los herejes están nuevamente presentes. Los herejes alegóricamente representan a Israel mientras que Judá es el hombre de Iglesia (*vir ecclesiasticus*). Haymon le pide a este último que escape de la compañía de aquéllos y de los falsos dogmas, que son hogar de la idolatría. Haymon también prohíbe que estos herejes juren en nombre del Señor puesto que ensucian su Majestad. Ellos tomaron un camino espacioso que conduce a la muerte⁴⁵. En Os V, 12 Judá ha caído también en la idolatría al igual que Efraim y, por lo tanto, será consumido por la enfermedad. Judá es la imagen de aquéllos que permanecen en la Iglesia pero que comparten los vicios y errores de los herejes; por ende, han de ser castigados con la misma pena que los otros⁴⁶. En Os VII, 8 la identificación de herejía con idolatría pagana deja de ser implícita para volverse explícita: *quia omnes heretici nichil differunt ab errore gentilium*, afirma Haymon. Incluso quienes fueron príncipes de la Iglesia están rodeados de cenizas de los pecados⁴⁷. En Os VII, 14 los herejes son lobos o perros que aullan sus alabanzas al demonio y, por lo tanto, se comportan como bestias insensatas puesto que abandonaron a su Dios que los redimió con su

⁴⁰ Edmond ORTIGUES, “Haymon d’Auxerre, théoricien des trois ordres”, en *L’École Carolingienne d’Auxerre...*, p. 218.

⁴¹ Pierre RICÉ, “La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age”, en Pierre RICÉ y Guy LOBRICHON (eds.), *Le Moyen Age et la Bible*, París, Beauchesne, 1984, pp. 391-393; Janet L. NELSON, “Kingship and empire in the Carolingian world”, en MC KITTERICK (ed.), *op. cit.*, pp. 52-87.

⁴² “Sed et heretici immolant Baalim incensum, quando perversa dogmata que ipsi sibi tanquam idola finxerunt sequuntur”.

⁴³ “Sed et heretici, quibus hec congruere possunt nunquam suis satiantur erroribus, ne cessant a fornicationis turpitudine inmunditiam carnis operantes et non custodientes Legem ceterasque Scripturas Deum derelinquunt. Insaniunt et inebriantur et perditio mentis vigore adorant idola, que de suo corde finxerunt fornicationisque spiritum possident”.

⁴⁴ “Spiritus enim fornicationis diabolus intellegitur...”.

⁴⁵ “Si fornicaris tu Israel, hoc est si tu, o heretice, a Deo recedis per falsam doctrinam, non delinquit Iudas; hoc est, vir ecclesiasticus non sequatur dogmata tue perversitatis... Prohibentur etiam huiusmodi delictis maculati iurare in nomine Domini, cuius maiestatem mala de eo sentiendo polluunt. Qui, sicut vacca lasciviens asilo percussa ardentibus diaboli sagittis, percussi sunt et legis notitiam reliquerunt, ideoque pascentur in lata et spatiosa via, que ducit ad mortem”.

⁴⁶ “Punitis autem hereticis, qui intelleguntur nomine Ephraim, etiam Iudas, scilicet hii qui in ecclesia permanent, et hereticorum vel vitiis vel erroribus continentur, simili sententia subiacebunt, quia necesse est, ut qui eorum imitantur actus, parem cum eis sustineant penam”.

⁴⁷ “Ut autem ad hereticos vel impios ista referamus prepositos, Ephraim in populis commiscetur, quando ad sui similitudinem alios quilibet nequam prepositus trahit et similis eorum efficitur, iuxta quod supradictum est: Erit sicut populus sicut sacerdos. Sive etiam Ephraim populis commiscetur, quia omnes heretici nichil differunt ab errore gentilium, et qui fuerat princeps quondam Ecclesie, fit quasi panis subcinericius, ex omni parte cineribus peccatorum circumdatus, nec revertitur ad Dominum, in cepto permanens errore”.

propia sangre y a quien, en verdad, deberían alabar⁴⁸. La analogía de herejes y bestias irracionales que cantan alabanzas, en realidad aullidos de lobos, se opone probablemente al canto del oficio en los monasterios, donde los Salmos —correctamente cantados e interpretados— son verdaderas alabanzas a Dios. En cambio, la oración del hereje, por estar pervertida, se convierte en un desagradable aullido animal. En Os VIII, 8 junto a las habituales declaraciones de vacío que presentan las creencias de los herejes, aparece un elemento nuevo en el texto: los herejes se comportan como paganos y, por lo tanto, abandonan la Cristiandad.

Contrariamente a lo que creía Edmond Ortigues en su estudio basado en los *Comentarios a Romanos y al Apocalipsis*, Haymon sí conocía el término Cristiandad, que aparece atestiguado en la tradición manuscrita del *Comentario a Oseas* al menos en tres ocasiones: en el comentario a Os IV, 9, VIII, 8 y IX, 10. En efecto, VIII, 8 es la segunda ocasión en el texto en la que aparece la palabra *Christianitas*⁴⁹. Qué contenido concreto tiene para Haymon el concepto Cristiandad es algo en lo que no podemos detenernos en el presente trabajo pero deberá ser retomado en otra ocasión. Que Haymon coloque a los herejes fuera de la Cristiandad tiene, por supuesto, consecuencias graves. En primer lugar, la explícita identificación entre paganismo (o, lo que es lo mismo, idolatría) y herejía. En segundo lugar, si el hereje se encuentra fuera de la Cristiandad, se halla inmediatamente fuera de la sociedad de la época, definida esencialmente como cristiana y, en consecuencia, fuera del imperio carolingio, cuya ideología había identificado imperio con cristiandad. Sin embargo, los conciliábulos heréticos de los que habla Haymon, no parecen estar fuera del imperio, lo que implica que nuestro monje carolingio creía en la existencia de un enemigo potencialmente disolvente dentro de su territorio.

En VIII, 13 vuelve a aparecer la identificación de herejía con idolatría. Los herejes multiplican sus altares —símbolos de sus enseñanzas— e irritan a Dios pero abandonan el único altar verdadero, la santa Iglesia. Hay una referencia a la cuestión eucarística puesto que, según afirma Haymon, abandonan la única y verdadera hostia del cuerpo de Cristo. Aunque siguen consagrando los *misteria* de Cristo, lo hacen sólo para satisfacer su deseo, de allí que sus buenas acciones y sacrificios no los conduzcan a Dios, puesto que los realizan para su propia gloria⁵⁰. En Os IX, 10 los herejes usurpan el nombre de la Cristiandad, puesto que llevan a cabo actos muy distintos a los que proclaman⁵¹. Es el primer lugar en el que Haymon hace una diferenciación entre paganos-idólatras y herejes. En el fondo, ambos son lo mismo, la diferencia es que los herejes son un tipo de idólatra, que se declaran cristianos en vez de

⁴⁸ “Voces luporum vel canum imitantes in laudibus demonum. Ipsa enim carmina, que demonia laudantes canebant, ululatum Scriptura nuncupat. Amiserant quippe rationabilem animi intellectum, et similes facti sunt bestiis insensatis. De hereticis facilis est intelligentia, quibus ve imminet sempiternum, quoniam a deo recesserunt, et prevaricati sunt mandata illius, qui redemit eos sanguine suo. Ipsi enim loquuntur contra deum mendacia, impia falsitatis dogmata componentes, non clamant ad Dominum in cordibus suis, sed ululant semper in suis conciliabulis, que lustra ferarum vocantur, ululatum luporum, et sonitum irrationabilium bestiarum imitantes”.

⁴⁹ “Hec omnia hereticis possunt aptari, qui inania sectantur et ideo vacui recedent et in carne seminantes de carne metent turbinem correptionis, in quibus cum videatur culmus ecclesiastici dogmatis stare, per hoc quod baptizati sunt, quod misteria corporis Christi celebrant, non faciet farinam, hoc est non perveniet ad fructum boni operis, quia omnis illorum actio vacua est et nichili. Quod si et fecerint, alieni eam comedunt, quia favoribus hominum elati, omne bonum suum amittant, ideoque in futuro fructu remunerationis carebunt. Qui etiam ab hostibus, id est demonibus sepiissime devorati, fiunt vas immundum et similes paganis existunt, etiam nomen Christianitatis amittentes”.

⁵⁰ “Heretici quoque multiplicant sibi altaria, quando veritatem deserentes, varia sibi componunt dogmata, non ad placandum Deum, sed ad irritandum. Siquidem altare sancte Ecclesie unum est, licet per diversa orbis terrarum loca multa construantur altaria, sicut una fides, unum et baptisma secundum Pauli apostoli dogma. Quod dum heretici deserunt, gravius delictum incurrunt. Unde et leges dei non merentur accipere, quia eas quas acceperant ante, contempserunt, qui unam et veram Christi corporis hostiam deserentes, varias immolant victimas, pro libito suo comedentes et consecrantes mysteria Christi. Unde quidquid fecerint, eleemosynam scilicet, humilitatem, pudicitiam ceteraque virtutum opera exhibentes, pro nihilo a Deo ducuntur. Nec aliquid de huiusmodi sacrificiis Dominus suscipiet, quia non dei, sed suam in his gloriam querunt”.

⁵¹ “Sed heretici, qui sibi nomen Christianitatis usurpant, intraverunt ad Beelphegor, servientes libidini. Difficile est enim, ut beatus Hieronimus dicit, hereticum reperire, qui diligat castitatem, licet eam soleat ore preferre, quia aliud loquitur labiis, aliud servat conscientia et implet opere”.

mostrarse manifiestamente cultores de los ídolos y los demonios, como los demás paganos. En Os IX, 15 contraponen lo que dice Oseas acerca de Galgal con lo que está escrito en el *Libro de Josué*. El objetivo es establecer nuevamente que la herejía, a semejanza de la caída en la idolatría del pueblo de Israel, consiste en decir mentiras contra Dios⁵². En Os X, 2 nuestro monje vuelve a la identificación de idolatría —con su multitud de simulacros y altares— con herejía y sus enseñanzas que, por tener tantos seguidores, provoca incluso la división entre ellos mismos⁵³.

No podemos afirmar que Haymon sea el primero en realizar la asimilación de herejía con idolatría y la consecuente pérdida de la condición de cristianos de los herejes -esta asimilación ya la realizó mucho antes Gregorio Magno⁵⁴-, pero está bastante claro que es un elemento fundamental en la definición de herejía para el exégeta de Auxerre. Esto nos lleva a preguntarnos cuáles serían las consecuencias de esta idea dentro de su pensamiento. No debemos olvidar que los paganos representaron un papel importante frente a la expansión del imperio carolingio. Haymon podría remitirse al pasado del imperio para encontrar a Carlomagno batallando contra los sajones con el objetivo de someterlos e incorporarlos al mundo cristiano y aniquilando violentamente la resistencia de éstos, además de destruir sus lugares sagrados. La cristianización de estas tierras incluso produjo santos mártires. Pero el presente de Haymon está también poblado de pueblos paganos; los vikingos están realizando sus incursiones, al igual que los sarracenos, a los que muchas veces se suponía paganos, como en el cantar de Roldán. Nos podemos preguntar si Haymon pensaba que los herejes-paganos debían ser ahogados en sangre, al igual que los sajones paganos atacados por Carlomagno. Desgraciadamente, el *Comentario a Oseas* no nos permite responder a esta pregunta aunque nos obligue a plantearla. No hay en él ningún llamado directo al brazo secular para perseguir y destruir a los herejes-paganos. De hecho, los príncipes no escapan a la sospecha de idolatría de Haymon; ubicar a los herejes fuera de la cristiandad los hace tan aniquilables como a los paganos, siervos de Satanás. Lo que sí encontramos son constantes llamados al arrepentimiento y a la penitencia pero, si esto no sucediera, ¿cuál sería la solución? Sabemos que la Edad Media responderá esta pregunta varios siglos después, con la eliminación física de los herejes. Si en las primeras centurias de la Iglesia se podía sostener la oposición de una masa de condenados (judíos y paganos) a un pequeño número de elegidos (los cristianos), con el devenir de los siglos esta oposición se trasladó a los herejes y a la Iglesia. Haymon realiza intelectualmente ese traspaso y está dentro de la tradición que lleva a la intolerancia absoluta respecto del hereje, intolerancia propia de siglos venideros. Actitud que encuentra sus bases en el momento en que el cristianismo y la ortodoxia se convierten en cuestiones de orden público a partir del siglo IV pero, además, en la definición de ortodoxia surgida a partir del reinado de Teodosio⁵⁵.

Predestinación y salvación por la fe

⁵² “Aliter: Legimus in libro Iesu Nave, quod in Galgal populus Israeliticus secundo fuerit circumcisis, ubi etiam postea quasi causa religionis primum ceperunt colere idola, in quorum cultura omnia scelera commiserunt. Verum quia Galgal revelatio sive volutabrum interpretatur, bene nequitie hereticorum in Galgal esse dicuntur, eo quod manifestanda opera eorum, ipsique sint ad inferos devolvendi. Ipsi enim veraciter odio digni sunt, quia contra Deum mendatia loquuntur”.

⁵³ “Hereticorum sensus inter se divisus est, dum varie de Christo sentiunt, ideoque interibunt, id est: perpetuo damnabuntur supplicio, dum ipse, id est: Deus omnipotens, simulacra et aras, id est: varia dogmata, que ipsi de corde suo finxerunt, depopulatus fuerit”.

⁵⁴ GREGORIO MAGNO, *Mor.* XXXV, 28, es la exégesis de I Sam XV, 23, de la que dependerá más tarde Gregorio VII, entre otros. Cfr. O. CAPITANI, “La ricezione di Gregorio Magno durante il pontificato di Gregorio VII”, en *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte (Roma, 22-25 ottobre 2003)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2004, p. 316.

⁵⁵ Ver “Duo sunt Quippe” de Gelasio I a Anastasio, cuando el Papa busca el apoyo del emperador contra los herejes. Ver también W. POHL, *Le origini etniche dell’Europa*, Roma, Viella, pp. 260-261 y A. BARBERO, 9 Agosto 378. *Il giorno dei barbari*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

Analizaremos primero los elementos que, en el texto, reflejan la doctrina agustiniana acerca de la predestinación (los conceptos de predestinación y de elección) y luego aquellos que parecen contradecirla (la condenación de la salvación por la fe y la posibilidad de arrepentimiento y penitencia).

La palabra predestinación aparece solamente en una ocasión en el *Comentario a Oseas* VII, 7, que es, por otra parte, el comentario a una cita del *Antiguo Testamento* (Deut XXXII, 33). Más allá del contenido político —del que hablaremos en el próximo apartado—, es importante notar que la contradicción entre libertad humana y preciencia divina aparece planteada aunque no del todo claramente solucionada. En este pasaje, los príncipes que han abrazado la herejía se llenan de ira, avaricia y otros vicios. Esto ciega su buen juicio y, por lo tanto, “cayeron en la predestinación de Dios, puesto que no hay entre ellos ninguno que clame al Señor y así invocando al Señor sea salvo”⁵⁶. La interpretación del texto es difícil. Daría la impresión de que lo que dice Haymon es que, en primer lugar, hay un acto de la voluntad de estos príncipes que llena sus corazones de ira y demás vicios. Una vez que esto sucede eliminan ellos mismos su capacidad de distinguir entre el bien y el mal. Luego caen *in predestinatione Dei* que, al parecer, no es la predestinación de un individuo a la condenación sino el establecimiento de una serie de condiciones predeterminadas por Dios para la salvación o condenación. El hombre se condena puesto que él mismo elimina su capacidad para salvarse y no es capaz ni siquiera de pedir la misericordia divina. Al parecer todo hombre que se ha cegado a sí mismo y ha franqueado la línea que le permitía distinguir lo bueno de lo malo está irremediablemente condenado; esto, por otra parte, fue predestinado por Dios. Así se salva la libertad del hombre, pues la condenación es el producto de una decisión libre. Pero, por otra parte, se incorpora la idea de la predestinación, inscrita en la naturaleza del hombre por mano de Dios pero desencadenada a partir de un acto de la voluntad humana.

La predestinación implica necesariamente elegidos. Este adjetivo aparece en el *Comentario a Oseas* en más ocasiones que predestinación (Os I, 9⁵⁷, II, 17⁵⁸, II, 18⁵⁹ y IV, 15⁶⁰). De estos cuatro pasajes el más interesante es Os II, 18: *Et arcum et gladium et bellum conteram de terra*. Haymon lo explica diciendo: “o sea: daré gran paz y tranquilidad a la tierra, es decir a la Iglesia. Puede ser que muchas guerras estallen en el mundo, sin embargo en comparación con aquel tiempo (el del profeta Oseas) grande es la paz entre los hombres, sobre todo entre los elegidos, entre los cuales el fuego de la discordia no encuentra lugar”. La Iglesia, espacio de los elegidos, debe ser un lugar de paz. La fundación de la Iglesia trajo efectivamente paz a los hombres pero Haymon sabe que esto no es del todo cierto y, por lo tanto, establece la comparación con el pasado bíblico y sostiene que su presente es más pacífico, afirmación por otra parte discutible que probablemente es, sobre todo, un llamado a la paz en sus propios tiempos turbulentos.

⁵⁶ “Quod autem dicitur Ieroboam tota nocte dormisse, hostenditur per hoc, quia heretici dum in tenebris infidelitatis morantur, lucem veri solis non valent prospicere: nam et qui dormiunt, nocte dormiunt, quia oppressus est sensus eorum. Horum corda calefieri noscuntur ira, avaricia, ceterisque viciis, ipsique devorant iudices suos, hoc est, si quid possunt habere in animo virtutum vel sensus, quibus mala discernuntur a bonis, abstrahunt ab illis, et omnes principes talium [cf. más adelante] ceciderunt in dei predestinatione, nec est inter eos, qui clamet ad Dominum, ut invocans nomen Domini salvus fiat”.

⁵⁷ “Sed indignos mea possessione et presentia, iudicans abiciam vos in perpetuum. Quod et de persona hereticorum potest accipi, qui Deum abicientes, perversa de illo sentiendo, penitus ab eo repelluntur, ne cum electis dicere possint: Dominus pars hereditatis mee, et cetera”.

⁵⁸ “In tantum enim odio abet nomina idolorum, ut nec recordari quidem velit suos electos nominum eorum”.

⁵⁹ “Et arcum et gladium et bellum conteram de terra, id est: pacem et tranquillitatem sumam dabo in terra, hoc est in Ecclesia. Licet enim multa in mundo bella crebrescant, tamen comparatione eius temporis magna est pax in hominibus maxime inter electos, apud quos nullius discordie fomes locum invenit”. Y también “Et dormire eos faciam fiducialiter, id est: secure eos faciam in mea fide et pace quiescere. Vel certe somnus iste intellegitur pausatio electorum, qui modo quiete dormiunt in spe future resurrectionis”.

⁶⁰ “Et nolite ingredi in Galgala. Galgala locus est ubi filii Israel, transito Iordane, primum castra metati sunt; ibique secunda circumcisio accepta, purgatus est populus pro Iosue, ubi etiam postea Saul in regnum electus et unctionis oleo est delibutus”.

Dos elementos del texto manifiestan, sin embargo, la oposición de Haymon a la predestinación, al menos en el sentido de Godescalc. En primer lugar, su condenación a la idea de salvación por la fe y, en segundo, la posibilidad de arrepentirse y hacer penitencia que Haymon ofrece principalmente a los herejes.

De hecho, uno de los más interesantes y largos pasajes referidos a la herejía tiene lugar en el comentario de Os IV, 9, en el que se trata del castigo a las malas acciones (*vias*) y pensamientos (*cogitationes*). Más allá de la tradicional y general condenación a causa de los *varia errorum dogmata*, lo más llamativo del texto es una referencia a la salvación por la fe. Haymon divide el versículo en tres partes a los efectos de comentarlo: en primer lugar se refiere a quienes decían les a los judíos que, por ser descendientes de Abraham, sus pecados les habían sido perdonados y, por lo tanto, aliviaban las almas de estos —que, aunque continuaban pecando, igualmente se creían justos⁶¹—. Luego interpreta la segunda parte del versículo insertando el pasado judío dentro del presente cristiano y acusa a los sacerdotes y prelados que cargan sobre sus espaldas con las malas obras de otros por adulación⁶². En tercer lugar, Haymon se refiere directamente a los herejes. Estos son quienes pronuncian dulces sermones, es decir aquellos mismos sacerdotes, que cuando ven a otros cometer una falta, con el objetivo de complacer a su público y obtener réditos dicen: “No otra cosa busca Dios sino la verdad de la fe, si ustedes la custodian no importa qué cosas lleven a cabo”. Puesto que entienden mal lo que dijo el Señor: “El que crea y esté bautizado se salvará”, con esto alivian las almas y evitan que hagan penitencia y se humillen. La condenación de la idea de salvación por la fe aparece al menos en otra ocasión en los escritos de Haymon. El segundo caso es el *Comentario a Miqueas*, otro de los profetas menores del Antiguo Testamento⁶³. La consecuencia de esta idea será que tanto el pueblo como los sacerdotes serán castigados, unos por ignorancia y los otros por dar enseñanzas erradas⁶⁴. Nuestro autor toma la condenación de la salvación por la fe del *Comentario a Oseas* de san Jerónimo⁶⁵. Si bien en gran medida sigue el texto de Jerónimo, la cita de Haymon no es exactamente textual. Haymon trabaja la idea y amplía la cuestión al comentar también Mc XVI, 16, espinoso versículo en verdad para la exégesis ortodoxa.

Haymon no nos dice con claridad a quién alude cuando condena la salvación por la fe. ¿Se refiere acaso a Godescalc y a sus posibles seguidores? Lo que sí está claro es que la posición de Haymon es contraria a la salvación por la fe y podríamos deducir que, en consecuencia, se opone a la idea de predestinación. En ese sentido, al parecer, refleja la opinión generalizada contraria a Godescalc y podría ser un eco de las críticas de Hincmar y Rábano Mauro. El tema necesita una investigación más profunda en los textos.

⁶¹ “Dum illi peccatis deservirent sacerdotes, sublevabant animas eorum dicentes. Quoniam populus Dei estis ex genere Abraham descendistis: propter illius amicitiam parcat vobis Deus si peccaveritis ei. Quorum verbis accipientes illi fiduciam, audaciter peccabant erecti in superbiam vel etiam falsa adulatione peccantes decipiebant dicentes. Dimissa a vobis peccata vestra. Sicque eorum animas sublevabant, quoniam illorum verbis plusquam sue conscientie credentes, cum peccatores essent iustos se esse estimabant. Unde est: popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt”.

⁶² “Id est: quia equaliter peccant: equaliter indignantis Dei sententiam sustinebunt...Sed et sacerdos et prelatus quilibet, qui mala aliorum sibi assumit eis adulando, equalis efficitur. Ideoque eque cum eis dampnabitur”.

⁶³ HAYMON, *In Michaeam Prophetam* (Patrologia Latina, 117, col. 152): “Possunt haec referri ad doctores pessimos, qui Dei populum adulando supplantant, dicentes: ‘Habe fidem, illa te salvabit; non necesse est ut continenter vivas’”.

⁶⁴ “De hereticis facilis intellegentia est, quod quanto plures fuerint, tanto magis delinquant Domino et iuxta suum numerum multiplicant sibi varia errorum dogmata, quorum gloria, id est sapientie et christianitatis dignitas in ignominiam commutatur, quando pro preteritis peccatis iusto Dei iudicio in errores varios labi permittuntur, pro quibus demum eternis tradantur suppliciis, de qualibus dicit apostolus: Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant que non conveniunt. Qui peccata populi comedunt, quando ea placentia loquuntur et per dulces sermones decipiunt corda audientium et devorant domus viduarum, cum enim viderint aliquos delinquentes, aiunt: nichil aliud querit Deus nisi fidei veritatem, quam si custodieritis, non curat quid agatis, male intellegentes illud Dominicum: Qui crediderit et bapuzatus fuerit, salvus erit. Dumque hec dicunt, in iniquitatibus eorum sublevant animas eorum, ut non solum non agunt penitentiam nec humilientur, sed etiam gaudeant in celeribus suis et erecta gradientur cervice. Unde et populus et sacerdos, id est, hii qui docti sunt et hii qui docuerunt pari constringentur iudicio, cum non modo pro factis, verum et pro cogitationibus malis debite pene illis reddite fuerint”.

⁶⁵ HIERONYMUS, *op. cit.*, p. 42, líneas 160-170.

La autonomía de la voluntad humana aparece en los constantes llamados de Haymon al arrepentimiento y a la penitencia, sazoados con numerosas amenazas de castigos. Comencemos con estos últimos. En Os II, 14, la bestia del campo es interpretada dentro del marco de la historia de los judíos como el ejército romano al que fueron entregados. Sin embargo, para los herejes también hay una bestia del campo, el diablo, al que son entregados por haber abandonado la Iglesia y a Dios, para que sufran una perpetua muerte⁶⁶. En el comentario a Os IV, 14 Haymon considera que la última parte del versículo se puede referir también a los herejes. El pueblo que no entiende a Dios ni su propio pecado y, por lo tanto, es castigado, no es sólo el de Israel sino también los herejes que, habiéndose casado con sus errores dogmáticos, abandonaron a Dios. Pero este Dios los castigará con plagas. De la misma manera que Israel fue castigado con la cautividad, los herejes lo serán con *plagis*⁶⁷. En el comentario a Os VI, 5, el Señor desea la salvación de los herejes pero a los profetas de estos herejes los condenará a eternos suplicios. Los herejes no son un grupo homogéneo: hay un liderazgo herético (podríamos hablar de heresiarcas aunque este término no aparece en el texto), seducido por el diablo y casi necesariamente condenado. Pero hay también un grupo de herejes menos culpable, discípulos de los otros, a los que el Señor trata de hacer volver a la buena senda con castigos en esta Tierra⁶⁸. El castigo terrenal cumple la tradicional función de llamado de atención que lleve al arrepentimiento. Las amenazas no son sólo terrenales, también las hay escatológicas. Os IX, 6-7 es interpretado en términos apocalípticos. El día del que habla Os IX, 7 es el día del juicio para los herejes con la tradicional condenación al fuego eterno y a la conciencia de los propios pecados⁶⁹.

Como dijimos antes, el arrepentimiento, penitencia y perdón tienen su espacio junto al castigo. En Os XI, 10-11 las aves que escapan de Egipto y de Asiria son quienes habían nacido en las doctrinas heréticas pero, asumiendo sus culpas, escapaban hacia la Iglesia⁷⁰. Posibilidad de arrepentimiento y perdón. En Os XII, 10 Haymon propone el camino del arrepentimiento y de la penitencia para los herejes⁷¹. En Os XII, 14 los herejes provocan la ira de Dios a pesar de

⁶⁶ “Que de Iudeis dicta sunt, possunt et de hereticis accipi. Qui dum de Ecclesia egrediuntur a Deo derelicti, eorum stultitia his, qui prius amatores illorum extiterant, revelatur et traditi bestie, id est diabolo, eius morsibus lacerati, perpetua morte puniuntur”.

⁶⁷ “Et populus non intellegens Deum vel peccatum suum, vapulabit per captivitatem plagis verberibusque attritus. Si super hereticos ista voluerimus intellegere, filie vel sponse illorum intelleguntur anime, quas in errore genuerunt et suis dogmatibus desponsarunt. Istiusmodi indigni sunt correptione Dei, quoniam omnis eorum cultus fornicatio est et turpes turpibus comiscentur. Et propterea vapulabunt, ut aliquando per plagas intellegant, quem reliquerunt Deum”.

⁶⁸ “Possunt hec eadem verba ad hereticos sive ad viros Juda refferri, quos Dominus provocat ad misericordiam et reverti cupit ad salutem. Illis autem inpenitentibus nubes vel ros, hoc est prosperitas istius seculi aufertur ab eis, sicuti accidit illi diviti purpurato, qui omne quod fructus est, instar nubis ac roris transisse cognovit. Semperque hereticorum prophetas Dominus interfecit, dum eterna eis supplicia comminatur. Quorum iudicia manifesta fient, cum videntibus omnibus cum diabolo et angelis eius damnabuntur”.

⁶⁹ “Dicitur et hereticis: Cum venerit dies festivitatis Domini, hoc est dies iudicii, quando vitam suis redditurus est inimicis, quid facietis? Ecce enim vastati estis ab hostibus, id est demonibus, qui vos omnibus expoliaverunt virtutibus, imitati estis opera infidelium et ceteris estis nationibus assimilati. Propter hoc ibi sepeliet vos Memphis, que interpretatur ex ore, quia iuxta sententias et blasphemias oris vestri damnabimini et quod locuti estis in supplicii sentietis. Tuncque desiderabile argenti, id est quicquid habuistis in nitore eloquentie et falsis dogmatibus urtica hereditabit, hoc est perpetuum incendium possidebit, quod vos eterno ardore consumet. Et erit lappa in tabernaculis suis, hoc est conscientia peccatorum et pristina conversationis et cure huius mundi vos torquebunt”.

⁷⁰ “Si autem ad hereticos specialiter hoc refertur volumus, audita voce leonis, iudicium damnationis eius comminantis, qui fuerant nati ex amaris aquis hereticorum, assument pennas et volabunt quasi avis vel quasi columba de terra Assiriorum, id est: demonum, vel de Egipto, id est: merore tribulationis et quibus liberati habitent in domibus suis, hoc est: in fide Ecclesie”.

⁷¹ “...ad eos quoque, qui ab hereticis seducti sunt, dicitur ut revertantur ad Dominum, qui magis vult penitentiam peccatoris quam mortem. Ipsum enim esse qui eos eduxerit de terra Egipti, id est: de tenebris et errore gentilium, credi oportet. Et ne forsitan peccati memores tardius revertantur: *Adhuc*, inquit, *sedere vos faciam in tabernaculis*, sicut in diebus festivitatis, ut quod fecit baptismum, hoc faciat penitentia et habitant in tabernaculis Salvatoris, hoc est: in Ecclesiis”.

que Él esté siempre dispuesto a perdonarlos⁷². En Os XIII, 6 el Señor sacó a los herejes de las tinieblas, como a los judíos de Egipto, y los condujo a la Iglesia, ya que quiere que sus criaturas se salven. Es decir, de nuevo, el perdón divino⁷³. Dios —que quiere que sus criaturas se salven— es, en última instancia, la posición más clara de Haymon de que nadie ha sido predestinado a la condenación. De la misma forma, la condenación de la salvación por la fe expresa su negativa a aceptar que haya alguien predestinado a la salvación por el mero hecho de creer. En Os XIV, 10, último versículo del texto bíblico, los judíos, los herejes y los falsos cristianos que no cumplen los mandatos divinos serán juzgados por la ley divina y castigados con muchas plagas⁷⁴. Es el único lugar que distingue ‘herejes’ de ‘falsos cristianos’, lo que sirve para definir mejor al hereje. No todo cristiano que no cumpla los mandatos de Dios es un hereje; éste es un caso especial, el otro quizás sea el vulgar pecador. El castigo contra los herejes se deja en manos de Dios. Es importante notar que Haymon no propone un castigo por la ley del poder humano, no parece ser función de reyes ni príncipes —quienes, por otra parte, sí pueden ser sospechosos de herejía—.

En conclusión, Haymon plantea la existencia de herejes que creen en la predestinación y los condena en forma bastante tradicional, llamando al arrepentimiento y a la penitencia, como forma de expresar la fuerte convicción de la existencia de una voluntad humana capaz de influir en la propia condenación o salvación, a través de la insistencia con la que propone el arrepentimiento y la penitencia, además de la amenaza del castigo divino. Sin embargo, hay un límite para la obtención del perdón divino: los grandes herejes, los maestros en herejías no pueden alcanzarlo, el espacio de salvación parece haber sido reservado para aquellos que siguen las doctrinas heréticas pero más por propia debilidad o confusión que por una convicción profunda, éstos todavía tienen una oportunidad.

La predestinación en Haymon nos lleva directamente a otro problema, la cuestión del libre albedrío en el mundo carolingio. No podemos negar que se trata de un tema estudiado, sobre todo por la historia de la filosofía. Sin embargo, en general, la discusión historiográfica se ha centrado en los grandes textos y autores (Godescalc, Escoto Eriúgena, etc.). El estudio de textos exegéticos puede abrir un nuevo camino en la discusión en torno a cómo este problema era explicado en ambientes monásticos. Incluso se nos presenta la pregunta —que, por supuesto, no pretendemos responder aquí— acerca de la pastoral de la salvación en tiempos carolingios y, por extensión, la influencia de la actitud de esa época frente al destino de las almas luego de la muerte en el resto de la Edad Media y en la primera Edad Moderna. El *Comentario a Oseas* de Haymon de Auxerre nos permite también preguntarnos acerca de los orígenes de la idea de la salvación por la fe, que tanto éxito tendría con la Reforma protestante. Creemos que los textos exegéticos y quizás otros, como las homilías, pueden dar respuestas a estas cuestiones.

La predestinación es un problema individual que, al incluir a la totalidad de los hombres, se vuelve también un problema comunitario e histórico. En ese sentido, la historia de los hombres ha sido prevista por Dios. La predestinación no carece, por lo tanto, de un contenido político en el cristianismo. En san Agustín, todo ejercicio del poder ha sido previsto y, al menos, tolerado por Dios para limitar la capacidad de los hombres de hacer el mal por su naturaleza corrompida.

Edmond Ortigues establece como uno de los principales puntos de la teología de Haymon la predestinación y nosotros estamos de acuerdo con esto. La predestinación en Haymon, que

⁷² “Semper heretici clementissimum Dominum ad iracundiam provocant et, qui magis vult penitentiam peccatoris quam mortem, duritiam cordis sui punire compellunt. Et sanguis eorum, quo et suum et multorum effuderint sanguinem, veniet super capud eorum, et obprobria, quibus Domino blasphemaverunt, restituet eis Dominus Deus suus, non quo eorum Dominus sit, sed qui quondam Dominus eorum fuit”.

⁷³ “Hereticos quoque eduxit Dominus de tenebris infidelitatis, ubi serviebant pharaoni et ducibus eius precepitque eis in Ecclesia, ut alium nescirent Deum nisi eum, qui est Creator omnium et novit salvare quos fecit. Ipse cognovit eos et pavit in terra solitudinis, ut possint dicere: Dominus pascit me et nihil mihi deerit”.

⁷⁴ “Prevaricatores, Iudei intelleguntur, heretici, falsique christiani, quia mandata Domini transgrediuntur. Qui in eis corruent, quoniam qui in lege peccaverunt, per legem iudicabuntur. Et servus qui scit voluntatem Domini et non facit eam, vapulabit multis”.

sienta sus bases en san Agustín, es comunitaria. Eso significa que el conjunto de los fieles elegidos conforma el cuerpo de Cristo que, como tal, implica una única vía de salvación para la totalidad de los hombres. La Iglesia es la plasmación de este plan redentor de Dios en la Tierra; aquéllos que forman verdaderamente parte de ésta han recibido la Gracia y son salvos. El problema es cómo conciliar una salvación institucional, comunitaria, prevista por Dios desde todos los tiempos, a la que todos los cristianos en cuanto tales han sido llamados con la salvación personal, evitando las consecuencias pastorales de la predestinación. El fundamento de esto es que existe una Iglesia escatológica, como comunión de todos los santos, y una Iglesia terrenal donde santos y pecadores están mezclados. En Haymon, el pecador no está irremediadamente perdido sino que tiene la posibilidad de hacer penitencia y así no perder su condición de elegido. Arrepentimiento y penitencia son fundamentales en la Iglesia carolingia⁷⁵, capaz de someter a un emperador a penitencia pública⁷⁶. Hay, en efecto, predestinación en Haymon. Para él, algunos se salvarán y otros no. Existen elegidos mientras que, para otros, está reservado el infierno. Pero lo que señala al elegido como tal no es sólo su condición de bautizado, menos aún su capacidad de escapar del pecado, el elegido no es un puro. Lo que distingue al elegido es su capacidad de realizar penitencia por sus pecados; el elegido puede caer pero, a través del ejercicio de la penitencia, se sabe elegido. Para entender la centralidad de las prácticas penitenciales en el mundo carolingio baste con recordar la penitencia impuesta a Luis el Piadoso a causa de la muerte de Bernardo de Italia. La capacidad de arrepentirse y hacer penitencia es la gracia que lo señala como tal. El lugar más apropiado para el ejercicio penitencial es la Iglesia en general pero, por sobre todo, el monasterio⁷⁷. Si se puede resumir la concepción de Lutero en “cree y te salvarás”, entonces el resumen de la de Haymon es “haz penitencia y te salvarás”. En este caso, la penitencia no es necesariamente un ejercicio del libre albedrío humano sino la recepción de una gracia que señala al elegido como aquél capaz de hacer penitencia. La concepción de Haymon hace necesaria la existencia de una Iglesia institucional en la Tierra, más allá de la Iglesia escatológica, comunidad de todos los santos. Evita también el problema del nihilismo moral al que podía conducir la doble predestinación de Godescalc.

Pero la cuestión es aún más compleja; la penitencia no aparece sólo en san Agustín sino que es uno de los elementos centrales de la espiritualidad del cristianismo céltico, en el cual todo pecado podía ser expiado si se aplicaba la penitencia correcta⁷⁸. Haymon parece estar dando cuenta también de esta tradición, lo que nos permitiría explicar de otra manera la aparente contradicción entre los elementos a favor y en contra de la predestinación. Porque la penitencia nos presenta una cuestión de orden psicológico. Aquél que se arrepiente y hace efectivamente penitencia se siente responsable de ambas acciones y, por lo tanto, al menos en parte libre. Esta cuestión está más allá de la discusión acerca de la predestinación o del albedrío como problemas teológicos y nos llevan al campo de lo subjetivo, espacio tan real como resbaladizo. En la insistencia de Haymon y de la Iglesia carolingia acerca del arrepentimiento y la penitencia estamos probablemente ante la confluencia de dos tradiciones, el cristianismo africano y el céltico, lo que explicaría la tensión entre libre albedrío y predestinación en el texto, que Haymon no consigue resolver. Una de las posibles consecuencias de este encuentro de caminos espirituales es quizás una muy subjetiva y existencial (si se me permite) afirmación del libre albedrío.

La dimensión política de la herejía: los *principes heretici*

⁷⁵ Ver, por ejemplo, la eclesiología de JONÁS DE ORLÉANS, *op. cit.*, pp. 65-66.

⁷⁶ ORTIGUES, *op. cit.*, pp. 204-205.

⁷⁷ “Sic plerumque solet accidere his, qui in seculo positi, divitias et honores appetunt mundi, sed ne ad has possint pervenire, diversis adeo aguntur tribulationibus, ut velint, nolint, seculum relinquunt et postpositis curis temporalibus, quas adipisci nequaquam ad libitum suum valent in monasterium confugiant”.

⁷⁸ Peter BROWN, *El primer milenio de la cristiandad occidental*, Barcelona, Crítica, 1997, pp. 141-143.

Cuando Haymon comenta Os V, 1-2 el concepto de herejía toma repentinamente una dimensión política por primera vez. El texto profético es, en este momento, claramente antimonárquico, se convierte en una condenación de la casa real de Israel, sus sacerdotes y, por extensión, su pueblo. Los reyes sedujeron al pueblo y lo arrastraron a la idolatría primero y, luego, a la condenación. Después de la usual explicación histórica y geográfica, Haymon hace una interpretación *juxta mysticos sensus*. En esta interpretación y como es habitual en el autor, el significado del texto bíblico es llevado desde la historia de Israel hacia los sacerdotes y príncipes heréticos, al pueblo, sus discípulos y súbditos, en el presente de Haymon. El peligro para él no es, como lo será más tarde, una herejía de origen popular o con inserción en el campesinado, que lleve a una ruptura del orden social, sino la herejía de sacerdotes y príncipes, que puedan imponer enseñanzas erradas al pueblo. Las sospechas en este sentido recaen principalmente sobre los intelectuales. Debemos ver, en este pasaje del texto, un llamado de atención del monje a quienes tienen la obligación de conducir la sociedad hacia la salvación, tanto en este mundo como en el otro. El peligro para Haymon es la posibilidad de que algún príncipe sea seducido por las doctrinas de estos intelectuales de dudosa ortodoxia y el pueblo sufra las consecuencias de esta falta, de la misma manera que Israel fue conducido a la cautividad por adorar ídolos. El peligro es muy grave para Haymon puesto que, quienes debieran ser *doctores populorum*, en verdad tienden insidias dentro de la Iglesia y conducen a las almas a la perdición. La presencia de estos doctores no es una casualidad en este texto. Haymon sostiene, en el *Comentario al Cantar de los Cantares*, que en la Iglesia hay tres órdenes: el de los doctores, el de los continentes y el de los casados. Estos doctores son los sacerdotes pero no los religiosos regulares, que pertenecen a otro orden⁷⁹. Por otra parte, los doctores insidiosos se oponen a los *boni* o *sancti doctores* (principalmente, los Padres de la Iglesia), defensores de la fe, que aparecen en el *Comentario a Ezequiel* también de Haymon⁸⁰. Es igualmente interesante el uso que da Haymon al término *principes*, que aparece en plural⁸¹. Esto se puede interpretar de dos maneras: o se está refiriendo a los reyes —en cuyo caso el plural implica a los distintos monarcas del imperio carolingio dividido en Verdún— o se está refiriendo a la aristocracia en general y, por lo tanto, la traducción correcta de *principes* debe ser aristócratas. Si tenemos en cuenta la importancia que tuvo la aristocracia franca en la repartición del imperio en Verdún y, sobre todo, la importancia de dicha aristocracia (tanto eclesiástica como laica) de la *Francia Occidental* en la construcción y estabilización del reino de Carlos el Calvo con posterioridad al tratado de Coulainnes (843)⁸², podemos aventurar que Haymon piensa en esta aristocracia como cuerpo u orden más que en los reyes individualmente considerados. Por otra parte, en el texto aparecen los tres componentes de la sociedad de la época carolingia —al menos, según algunos teóricos como es Haymon mismo—: sacerdotes, príncipes y pueblo. Sin embargo, sin una clara funcionalidad. El pueblo no es definido, nada en el texto indica que se refiera al orden de los campesinos productores del sustento material de la sociedad; más parece un grupo informe carente de autonomía y llevado, o no, hacia la herejía por *principes heretici*. Sin embargo, hay que notar que los príncipes (herejes en este lugar concreto del texto), aparecen junto a otros dos colectivos (sacerdotes y pueblo) en una esquematización sociológica, por esto también podríamos considerar más adecuada la

⁷⁹ ORTIGUES, *op. cit.*, p. 196.

⁸⁰ CONTRENI, *op. cit.*, pp. 235-236.

⁸¹ “*Juxta mysticos quoque sensus, sacerdotes et principes heretici intelleguntur. Populus autem discipuli et subiecti eorum. Incepantur ergo populi, ne se a crimine alienos arbitrentur, quia audierunt hereticorum consilium. Incepantur et principes et ad iudicium deducuntur damnationis, quia qui debuerant esse doctores populorum, quasi laqueus ceperunt eos per pravam doctrinam induxeruntque illos in errorem*”.

⁸² Para una bibliografía completa de la discusión hasta 1956, ver F.L. GANSHOF, “Zur Entstehungsgeschichte und Bedeutung des Vertrages von Verdun (843)”, *Deutsches Archiv*, 12 (1956), 313 (nota 1). Posteriormente, ver Peter CLASSEN, “Die Verträge von Verdun und Coulainnes 843 als politischen Grundlagen des westfränkischen Reiches”, *Historisches Zeitschrift*, 1963, 1-35; Helmut BEUMANN, “Unitas Ecclesiae-unitas Imperii-unitas Regni. Von der imperialen Reichseinheitsidee zur Einheit der Regna”, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo-Spoleto XXVII* (1981), 531-571; Pierre RICHIÉ, *Les Carolingien, s une famille qui fit l'Europe*, París, Hachette, 1997, pp. 182-192; NELSON, *op. cit.*, pp. 125-139.

traducción de aristocracia. Otro elemento a favor de esa interpretación del término *principes* se da si comparamos las dos ocasiones en las que la tripartición aparece en el texto. En un pasaje precedente, la división reconoce entre *sacerdotes, et populus et reges*⁸³. Sin embargo Haymon reemplaza luego *reges* —que, por otra parte, es el sustantivo que aparece en el texto bíblico— por *principes*. Entendemos que busca englobar a quienes quedan afuera en una división entre sacerdotes, pueblo y reyes o, eventualmente, separarlos del grupo pueblo y otorgarles un espacio junto a los reyes. *Reges* es quizás un sustantivo más preciso y engloba a unos pocos individuos, mientras que *principes* es más abarcativo. Edmond Ortigues se encontró también con el término *princeps* en un contexto en el que no podía ser traducido por ‘rey’ y lo interpretó con un significado semánticamente amplio, que es similar al que nosotros le estamos dando. Cuando analizaba un fragmento del comentario de Haymon de la *Epistola a los Romanos* tradujo *princeps* por *chef unique*, pero estos jefes únicos eran los tres tribunos, que presidían las tres tribus en las que Rómulo había dividido a los romanos⁸⁴. Lo que significa que, por un lado, conformaban un grupo de tres individuos y, por el otro, estaban por debajo del rey (Rómulo) y sometidos a él. Esto nos permite asimilar la figura de estos *principes* a la aristocracia condal carolingia, un grupo relativamente reducido, que gobernaba sobre áreas del imperio en colaboración con el rey. Janet Nelson también interpreta el término príncipes como la aristocracia guerrera franca asociada al poder de la dinastía carolingia. La autora cita una carta del papa Zacarías a Pipino de 747 y traduce “all the magnates (*principes*) in the Region of the Franks”⁸⁵. Walter Ullmann, en su excelente presentación acerca de los fundamentos bíblicos en las bases de gobierno medievales⁸⁶, aporta también un elemento más general pero que no debemos dejar pasar de largo en la discusión. Nos presenta la forma en que la Vulgata traducía muchos términos hebreos y griegos usando vocabulario técnico tomado del derecho romano y explica la manera en que la Antigüedad tardía y la Edad Media utilizaron esto para fundamentar una doctrina descendente del poder, tanto en beneficio de emperadores y reyes como del papado. En dos breves pasajes del artículo hace referencia a la delegación del poder, que el rey recibió de Dios como subalterno. Lo que nos interesa es que estos subalternos son llamados *principes* en las Sagradas Escrituras y, que con este ‘título’, se encuentran, sin embargo, por debajo del rey. En uno de los pasajes, el que delega el poder es Darío: “*Placuit et constiuit super regnum satrapas et super eos principes tres*”⁸⁷. En el otro, el mismo Moisés declara: “*Ponam eos [scil. viros sapientes] vobis principes ... et constitui eos principes*”⁸⁸. En otros lugares de la Biblia —que exceden el marco del presente trabajo pero que pueden encontrarse en el citado estudio de Ullmann—, el término *princeps* o su plural puede ser traducido por ‘rey’ o ‘soberano’. Sin embargo, la presencia bíblica de esta ambivalencia nos ofrece un fundamento más para sostener que nuestra interpretación es correcta.

La idea de príncipes heréticos vuelve a aparecer en Os V, 4. Haymon advierte que Dios sabe de dichos príncipes y de sus *cogitationes occultas* pero conoce también al pueblo que está sometido a éstos —y al que, por extensión, podemos considerar herético—, constituido por súbditos que fueron contaminados por la torcida doctrina de aquéllos y desconocen al Señor⁸⁹.

⁸³ “...ut sacerdotes et populus et reges...”.

⁸⁴ ORTIGUES, *op. cit.*, p. 188.

⁸⁵ Janet L. NELSON, “Kingship and empire in the Carolingian world”, en MC KITTERICK (ed.), *op. cit.*, pp. 55-56.

⁸⁶ Walter ULLMANN, “La Biblia y los principios de gobierno en la Edad Media”, en *idem*, *Escritos sobre teoría política medieval*, Buenos Aires, Eudeba, 2003, pp. 107-146; originalmente “The Bible and principles of government in the Middle Ages”, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo-Spoleto X* (1963), 181-227.

⁸⁷ Dan. VI, 1-2, citado en ULLMANN, *op. cit.*, p. 123.

⁸⁸ Dt. I, 13 y 15, citado en *ibidem*, p. 137.

⁸⁹ “Principes quoque dogmatum perversorum, id est hereticos, et populum subiectum scit Dominus, quia omnia eorum opera et ipsas cogitationes occultas considerat nichilque est apud illos quod eum possit latere. Et quia per pravam eorum doctrinam subiecti quoque ipsorum contaminati sunt, non dabunt suas cogitationes, ut penitentiam agant et ad Deum revertantur, quia spiritu fornicationis seducti sunt, qui in medio illorum versatur ideoque Dominum non cognoscunt”.

Nuevamente se presenta la idea de la neutralidad del pueblo; no existe en Haymon ni una remota sospecha de herejía popular, a lo sumo el pueblo puede ser herético en cuanto súbdito de un príncipe hereje. Pero esto no lo disculpa; si se condena al príncipe, se condenan los que de él dependen. En última instancia, la interpretación de Haymon concuerda con la concepción espiritual del monarca carolingio como el pastor de un rebaño⁹⁰. Por extensión, la salvación del alma es, para Haymon, un problema grupal, no individual, lo que no es extraño en la Alta Edad Media: no debemos olvidar que, al igual que la herejía, la salvación tiene una dimensión política. En tiempos carolingios, el cristianismo giró en torno de prácticas externas y de la obediencia a reglas. La supervisión del cumplimiento de éstas era obligación del emperador, lo que le otorgaba la autoridad para luchar contra las herejías y evitar los cismas⁹¹.

La exégesis de Os VII, 3: *In malitia sua letificaverunt regem*, es un brillante ejemplo de cómo Haymon se desentiende del carácter antimonárquico del texto profético vinculándolo con la herejía. El rey es el diablo y los que le agradan son sus seguidores (*satellites*), los herejes como Arrio⁹². En un giro dialéctico sencillo pero brillante, eliminó una posible exégesis antimonárquica. La espiritualización de la interpretación lo hace posible: el rey del texto es el diablo. El tema se repite en Os XI, 2, aunque en este caso se puede entender que los reyes de los herejes son los heresiarcas⁹³.

La interpretación de Os VIII, 1-4 tiene nuevamente un contenido político. En los conciliábulos de los herejes se eligen reyes contra la voluntad de Dios, príncipes que son también autores de enseñanzas perversas. Haymon señala la posibilidad, muy veterotestamentaria por otra parte, de la existencia de reyes cuyo poder no es el producto de la voluntad divina⁹⁴. Esta actitud responde, por un lado, al espíritu antimonárquico del libro de Oseas pero, por otra parte, se explica por la situación política en el imperio carolingio. Si Haymon está interpretando a Oseas desde su propio presente, entonces estos *reges contra Dei voluntatem* bien podrían ser los enemigos políticos de Carlos el Calvo, protector del monasterio de Auxerre. Ello admitiría implícitamente la existencia de reyes que sí responden a la voluntad del Señor.

En Os VII, 5-7 por primera vez en su obra Haymon presenta una lista de posibles doctrinas heréticas o, mejor aún, heresiarcas (Marción, Arrio, Eunomio). Toma esta lista de Jerónimo, quien aparece citado explícitamente. El verdadero rey de todos estos personajes —y, por lo tanto, de todos los herejes, que son sus discípulos— es el diablo. Haymon cita las palabras de Salomón para aconsejar a los príncipes que no beban de este vino, es decir del que aparece en Os V, 5, identificado con las doctrinas heréticas⁹⁵. En la última frase de la exégesis

⁹⁰ VAUCHEZ, *op. cit.*, p. 20.

⁹¹ Para este tema, en general, ver J.-P. BOUHOT, *Ratramne de Corbie. Histoire littéraire et controverses doctrinales*, Paris, Études Augustiniennes, 1976; Celia CHAZELLE, *The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Christ's Passion*, Cambridge, 2001.

⁹² “Omnis quoque qui perverso operi deservit, vel male de Christo sentit, sicut Arrius et ceteri, regem hoc est diabolum, letificat et in mendatiis pravorum dogmatum principes, hoc est satellites diaboli, qui principes tenebrarum vocantur”.

⁹³ “De hereticis facilis intellegentia est, quorum rex, id est: diabolus, vel quilibet heresiarches...”.

⁹⁴ “Hec igitur aquila venit super hereticorum conciliabula, qui quondam fuerant domus Domini: et hoc ideo quia prevaricati sunt Dei legem et sine causa invocant Deum verbis, a cuius notitia longe distant operibus, qui etiam Deum proicientes per falsam doctrinam, eligunt sibi reges contra Dei voluntatem, principes scilicet et auctores perversorum dogmatum, quod Deus nescit, quia ipsius notitiam non merentur. Qui aurum et argentum, id est quicquid habuerunt in nitore eloquentie vel fulgore spiritualium sensuum, perverse intellegendo vertunt in idola, que de suo corde finxerunt; et quia hoc fecerunt, idcirco perierunt”.

⁹⁵ “Hec omnia beatus Hieronimus ad hereticos eorumque refert discipulos, qui malitia diaboli, qui est rex super omnes iniquos, debriati, dies regis, hoc est cuiusque prepositorum suorum, verbi gratia Martionis, Arrii atque Eunomii, ceterorumque celebrant festivos, Ecclesiam relinquentes et veritatem fidei conculcantes. Unde et hii, qui ceteris presunt, applaudunt illis eo, quod videant corda illorum nequitia referta, et vino iniquitatis infusa. De quo Salomon dicit: Principes vinum non bibant, nequando obliviscantur sapientie. Insaniunt etiam ex vino, de quo Moyses: Furor, inquit, draconum vinum eorum et cetera. Quod autem dicitur Ieroboam tota nocte dormisse, ostenditur per hoc, quia heretici dum in tenebris infidelitatis morantur, lucem veri solis non valent perspicere: nam et qui dormiunt, nocte dormiunt, quia opressus est sensus eorum. Horum corda calefieri noscuntur ira, avaritia ceterisque vitiis ipsique devorant iudices suos, hoc est si quid possunt habere in animo virtutum vel sensus, quibus

de este pasaje Haymon vuelve a hacer el cambio de *reges*, que aparece en el texto bíblico, por *principes*. Todo príncipe contaminado por las doctrinas heréticas está predestinado por Dios a caer, pues no clama al Señor ni invoca Su nombre.

Os X, 2: *Divisum est cor eorum, nunc interibunt*, es fundamental en la concepción del orden funcional de la monarquía carolingia según Haymon. La división se plantea entre el pueblo y el rey Oseas. Si bien este rey era también idólatra, permitió al pueblo que sacrificara en Jerusalem, lo que demuestra que había una oportunidad para la conversión. Sin embargo, a pesar del pedido del rey de que no se preocuparan tanto por los ídolos y fueran a Jerusalem, el pueblo no lo hizo. Esto provocó el disenso entre el rey y el pueblo (*Statim enim ut populus dissensit a rege*). Este fue el verdadero disparador de la cautividad a manos de los asirios. A pesar de la insistencia en otros apartados del texto de que reyes y príncipes pueden llevar al pueblo a la idolatría y a la perdición tanto temporal como espiritual, la cautividad no es sólo provocada por reyes idólatras sino, sobre todo, por la desobediencia del pueblo. En efecto, el pueblo no puede defenderse del tirano, que lo conduce a la idolatría; esto en parte lo disculpa, pero lo que no tiene disculpa es la desobediencia del pueblo. En un solo movimiento Haymon ha traspasado la culpa de la cautividad de los reyes al pueblo y ha negado a éste la posibilidad de disenso con el rey; por lo tanto, el pueblo no puede desobedecer al rey sin atraerse la cólera de Dios. Es mejor estar sometido a un rey idólatra antes que rebelarse.

En Os X, 3-4 el tema son los discípulos de los herejes, quienes traicionan a sus propios maestros, los reyes del texto bíblico, puesto que no temen a Dios y, por lo tanto, tampoco a los que habían reinado sobre ellos⁹⁶. Hay una cierta ambigüedad que, por otra parte, es detectable en casi todo el texto. No queda claro si los reyes de los que habla Haymon son sólo los reyes idólatras del Antiguo Testamento o si, en verdad, se refiere a todo rey en general que sea maestro de herejía. Volvemos al problema que nos ocupa fundamentalmente en el *Comentario a Oseas*, ¿cuánto de su contenido podía ser interpretado en términos de teología política por los lectores de Haymon, más allá del objetivo consciente del autor?

La exégesis de Os XI, 9 contiene una referencia bastante clara al *De Civitate Dei*⁹⁷. En el texto bíblico sólo hay una ciudad, a la que Dios se niega a ingresar. Sin embargo, para Haymon hay dos ciudades, una fundada a partir del bien, la de Abel, y otra a partir del mal, la de Caín. Esta última es, por supuesto, la de los herejes, los cuales no están irremediamente condenados sino que, si se arrepienten y hacen penitencia, pueden ser perdonados, pero una de las condiciones para que esto suceda es que abandonen a sus *principes hereseos*. Esta última condición es una condición política, seguir a un príncipe herético es camino de condenación espiritual y bien podría reflejar la preocupación de la época por los príncipes tiranos⁹⁸.

mala discernuntur a bonis, abstrahunt ab illis et omnes principes talium ceciderunt in Dei predestinatione, nec est inter eos, qui clamet ad Dominum, ut invocans nomen Domini salvus fiat”.

⁹⁶ “Discipuli quoque hereticorum, cum eorum fuerint contrita mendacia, sero dicent: Non habemus regem, id est: magistros, qui nobis prius imperaverant, et quibus decipientibus Deum non timuimus. Et rex quid faciet nobis? Acsi dicerent: Quid nobis profuit eos sequi, quorum in necessitate non sentimus auxilium? Hec dicent, querentes aliquam excusationem, ut non per se, sed per doctores errasse videantur. Unde et verba et visiones hereticorum inutiles erunt. Et ferient fedus nequaquam cum Deo, sed cum amaritudinis iudicio. De hoc iudicio Dominus in Evangelio, quod quidam recipient amplius iudicium, quia cum dies iudicii advenerit, qui in sulcos agri cordis seminaverunt mendatium, metent damnationem; et qui seminaverunt in gaudio, in lacrimis metent”.

⁹⁷ “Ad hoc scilicet ut puniam, sicuti iudices, quia non sum unus de his que in urbibus habitant et humanis legibus vivunt. Iudei hanc sententiam taliter intellegunt: Si penitentiam egeris, non ingrediar civitatem gentium, sed tecum morabor. Aliter: Duas civitates sepe legimus, unam videlicet quam cepit a Cain, alteram Abel: una malorum est, altera iustorum. Non ergo ingreditur Dominus civitatem eam, quam parricida extruxit, que et scelere et sanguine fabricata est, sed in civitate Abel perpetuo manet. Possumus hec eadem ad hereticos referre, deceptumque ab eis populum. Dicitur ergo hereticis quod, nisi penitentiam egerint, ponantur sicut Adama et Seboim, ut nullam spem habeant salutis. Rursumque clementissimus Pater dicit se mutare suam sententiam et penitere quod talia sit locutus, ut illos quoque ad conversionem et ad penitentiam provocet. Non faciam, inquit, in furore meo, non disperdam Ephraim, quantum, inquit, in me est, quantum ego cupio, si errorem veritate correxerit, si me magis amaverit quam principes hereseos”.

⁹⁸ H. H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn, 1968 (Bonner Historische Forschungen, 32).

Hombres de Iglesia e intelectuales

En Os V, 5 la advertencia que originalmente se lanzara a la aristocracia es ahora dirigida a los hombres de Iglesia. De la misma forma que Judá, por acompañar a Israel en la idolatría, fue llevado también al cautiverio, los hombres de Iglesia que permanecen en ella en cuerpo pero no en mente y comparten el error con los herejes deben ser castigados. Ellos participan verdaderamente con los herejes de una *errore scientiam*, un cierto conocimiento dentro del error. La herejía, por tanto, es un conocimiento pero se concibe también como una desviación del conocimiento⁹⁹. El origen de la herejía es, para Haymon, un problema de intelectuales; la herejía es propia de hombres instruidos y no de la contaminación de supersticiones folclóricas. En Os V, 7 Haymon vuelve al problema de los sacerdotes que, de la misma forma que los herejes, creen que el número de sus sacrificios complace a Dios, piensan que, a través de las limosnas, redimen los pecados que siguen cometiendo. Con esa forma de actuar olvidan los preceptos divinos y engendran hijos del diablo, conduciéndolos a la eterna condenación¹⁰⁰. Se reitera la advertencia a los sacerdotes que, siendo líderes espirituales de su pueblo, son responsables también de su condenación o salvación. Este pasaje señala también la posibilidad de arrepentimiento y redención, que nos devuelve una vez más al tema de la predestinación. En el versículo siguiente (Os V, 13), Efraím y Judá son tanto herejes como hombres de Iglesia que, cuando se vieron sometidos al pecado, recurrieron al diablo¹⁰¹. Más adelante aparece de nuevo (en Os V, 14-15) la misma estrecha relación entre herejes y hombres de Iglesia ¿Quiénes son? ¿Qué son los *conciliabulis perversorum*? En Os VI, 11, los herejes son nuevamente identificados con Judá y, a su vez, con los sacerdotes (cristianos) pero, en este pasaje en particular, la interpretación se ubica dentro de un contexto apocalíptico. La exégesis de este versículo es acompañada de una cita del *Apocalipsis* de san Juan. La única salvación es, una vez más, el arrepentimiento y la penitencia¹⁰². En Os VIII, 14 se repite la advertencia contra los hombres de Iglesia que realizan una interpretación errada de las escrituras¹⁰³. La idea de la herejía como el producto del ámbito intelectual de la época de Carlos el Calvo vuelve a aparecer en Os V, 9. Según Haymon, “los herejes habitan en la hinchazón (*tumor*) de un conocimiento soberbio”. Sus mentes se han apartado de lo que es bueno y ocupan un lugar distinto construido por ellos mismos y así creen poseer la sabiduría cuando, en verdad, adoran a

⁹⁹ “Sed et hereticis sua arrogantia in faciem respondet, quando pro superbia, qua semper se scire altiora iactant, et magistri et discipuli simul corrurent. Iudas quoque, id est vir ecclesiastica doctrina institutus, qui corpore quidem non mente in Ecclesia manet et eandem cum hereticis habet in errore scientiam frustra que nomen ecclesiasticum confitetur, ipse quoque cum hereticis puniendus est”.

¹⁰⁰ “Sed et heretici suspicantur, quod in multitudine sacrificiorum suorum placent Deum, et Iudas, id est ecclesiastici, quod faciendo elemosinas peccata sua redimant, in quibus permanent, cum omne sacrificium preterita, non presentia scelera delere soleat et utique tales Deum non inveniunt, quia aufertur et procul recedit ab eis. Prevaricantur autem, quando Dei neglegunt precepta et alienos generant filios, cum opera faciunt diabolica. Ideoque cotidie et singulatim damnantur cum suis partibus, hoc est cum malis, que egerunt operibus ad interitum properant eterne damnationis”.

¹⁰¹ “Iuxta tropologiam Ephraim et Iudam possumus referre ad hereticos et ecclesiasticos viros, qui cum suum viderint vinculum, hoc est: cum se cognoverint peccatis obnoxios, de quibus scriptum est: Funibus peccatorum suorum unusquisque constringitur. Non Dei querunt, sed diaboli auxilium”.

¹⁰² “In domo quoque hereticorum horrendum apparet, quando dogmata prava sectando, male de Christo sentiunt, quorum etiam fornicationis errore populus ab eis seductus sordidatur. Iude quoque, hoc est, viris ecclesiasticis precipitur, ut preparent messem sectionis, metendi propter peccata sua in die iudicii, ab eo qui in Apocalypsi Iohannis habere falcem acutam in manu sua dicitur. Hoc tamen non optantis voce dicitur, sed predicentis. Nam et isti si penitentiam egerint, suam conversionem a malo ad bonum videbunt”.

¹⁰³ “Iudas quoque, id est vir ecclesiasticus, in malis operibus vel in sanctarum Scripturarum interpretatione perversa, edificat sibi urbes munitas, non auxilio dei, sed artificis mendacio, dum scripturam male intellegens, testimoniis divinis suos nititur confirmare errores, quos Dominus igne sui spiritus succendet, et ad nihilum deducet”.

los ídolos, es decir, los falsos dogmas salidos de su corazón¹⁰⁴. Sin embargo, estos herejes tienen el mismo origen que los santos. Benjamín es mencionado en el texto bíblico y Haymon interpreta que se refiere a santos que están a la derecha¹⁰⁵; los herejes provienen del mismo cuerpo de Benjamín pero, como depositan su esperanza en cosas transitorias, en el juicio serán llevados al fuego inextinguible¹⁰⁶. Los herejes de Haymon tienen un fundamento intelectual y, a la vez, tienen el mismo origen que los santos. Por lo tanto, los herejes salen de la Iglesia, lugar de salvación y también único espacio donde se cultivaba alguna forma de vida intelectual a mediados del siglo IX. La presencia del hereje lleva implícita una fractura en el orden eclesiástico y también en el político.

La identificación de los herejes con los intelectuales contemporáneos de Haymon es muy clara y directa en el comentario a Os V, 11. Efraím va detrás de la inmundicia, o sea el culto de los ídolos; lo mismo hacen los herejes cuando, con sus sofismas y su arte dialéctica, oprimen a la Iglesia. Esto no los conduce a la belleza de la verdadera fe sino a la inmundicia (*sordes*)¹⁰⁷. Es muy difícil identificar con precisión a quien se refiere el autor en particular cuando usa los términos de sofismas y arte dialéctica ¿Al mismo Godescalc o quizás a Escoto Eriúgena? Esta sospecha sobre las actividades intelectuales de ciertos personajes de su época —que utilizan técnicas intelectuales dudosas (*sophismatibus suis et arte dialectica*) para atacar a la Iglesia— puede relacionarse con cierta expresión de desaprobación de Haymon contra los filósofos del mundo que se aventuran en cuestiones profundas de la naturaleza como peces en el mar¹⁰⁸. ¿Puede esta última cita ser una referencia indirecta al *Periphyseon* de Scoto? Afirmarlo es, en verdad, muy tentador pero sería nuevamente llevar la interpretación del texto demasiado lejos. En todo caso, es muy claro el ataque de un teólogo conservador, como Haymon, seguidor de las tradiciones de la patrística latina (los *boni* o *sancti doctores*), Jerónimo y Agustín en particular, a las construcciones intelectuales basadas en el uso de la lógica y la dialéctica clásicas. Más adelante, en Os XII, 8, los *argumenta philosophorum* como parte del equipamiento del hereje delatan la actitud de Haymon frente al pensamiento innovador¹⁰⁹. Su visión de la filosofía quizás provenga de los textos patrísticos de carácter apologético. No sería nada extraño puesto que el pensamiento carolingio en general se presentaba a sí mismo como conservador. Esto podría explicar esta actitud de Haymon de relacionarse con la filosofía o, mejor aún, con los filósofos, bajo los parámetros del cristianismo primitivo contra los filósofos paganos. Vale la pena investigar esta idea un poco más.

En Os XI, 8 se declara que la herejía de un hombre de Iglesia es un crimen similar a los de Sodoma y Gomorra y con dureza será castigada por Dios¹¹⁰. En Os XI, 12, Efraím son los herejes que dan vueltas en torno al Señor puesto que componen hábiles sermones pero, a la vez, cometen impiedades contra El. El Judas del texto profético es el hombre de Iglesia cuya misión

¹⁰⁴ “Sed et heretici in Gabaa et in Rama, id est in tumore superbie scientie morantur, dum excelsam se putant habere sapientiam. Ibiq; idola colunt, id est falsa dogmata, que de suo corde finxerunt, venerantur”.

¹⁰⁵ “Beniamin quippe interpretatur filius dextere, et significat sanctos ad dexteram...”.

¹⁰⁶ “Heretici vero post tergum Beniamin sunt, quia ea, que in presenti vita sunt, et que sancti despectui habent, desiderabiliter appetunt et delectabiliter secuntur, totam spem suam in transitoriis rebus positam habentes. Et qui prius videbantur esse Ephraim, id est: ubertas, cum advenerit dies correptionis, id est iudicii, erunt in desolatione, quando omnibus expoliati bonis, quibus pollere videbantur, nudi et vacui igni tradentur inextinguibili”.

¹⁰⁷ “Et de hereticis manifestus est sensus, quod sophismatibus suis et arte dialectica opresserint Ecclesiam. Sed cum hoc fecerint, non munditiam vere fidei, sed sordes sequantur mendatii”.

¹⁰⁸ “Sive per pisces philosophos mundi intellegamus in exquerendis rerum naturalium profundis questionibus desudantes”.

¹⁰⁹ “Et pulchre ait: Inveni idolum mihi. Omnia enim hereticorum figmenta idola sunt et ab impietate gentilium nihil differunt solentque dicere: Quicquid fecero, quicquid egero mihi non poterit imputari. Habeo enim divitias meas, argumenta philosophorum, habeo multitudinem populi, quam qui aspexerit non me peccare arbitrabitur”.

¹¹⁰ “Servus enim, qui scit voluntatem Domini et non facit, vapulabit multis. Unde ecclesiastici viri, si iisdem quibus heretici sceleribus continentur, nequaquam Adame et Seboim, que inferiores sunt, sed Sodome et Gomorre, que maiorum criminum esse dicuntur, cruciabitur subiacebunt”.

es permanecer humildemente con Dios y con el coro de los fieles santos. Advierte también que éste debe cuidarse de caer en la herejía¹¹¹.

La cuestión eucarística

En Os IV, 6 los herejes son quienes han olvidado la ley de Dios —que prohíbe adorar a otros dioses, aclara Haymon, de la misma forma que los israelitas en tiempos del profeta—. Los israelitas abandonaron la casa de David y Jerusalem, hecho que se interpreta como el abandono de Cristo y la Iglesia por parte de los herejes. Así perdieron el conocimiento de Dios (*scientiam Dei*), del que se habla antes en el mismo versículo, que permite sostener la recta fe. Perdieron también el sacerdocio, perdieron eternamente la vida con temprana muerte, para evitar que profanen el cuerpo y la sangre del Señor. Esto último podría ser una referencia a la controversia eucarística ya mencionada en la introducción pero el texto no nos permite ir más lejos. Por último, su perversa doctrina es causa de perdición para muchos. Ellos son padres de perpetua condenación¹¹².

En Os IV, 19 vuelve a aparecer la asimilación de herejía con idolatría. Se repite también el llamado del profeta al hombre de Iglesia a no entrar en contacto con el hereje, puesto que “el sacrificio de éstos está separado de los sacrificios de los fieles, ya que no celebran correctamente los misterios del cuerpo y la sangre del Señor”. ¿Nueva posible referencia a la cuestión eucarística? A continuación, Haymon condena a estos herejes que se dedican a enseñar vanas y superfluas tradiciones. Podemos entender que estas últimas son las que transmiten enseñanzas equivocadas respecto del misterio del cuerpo y la sangre del Señor, con lo cual él estaría condenando no sólo al hereje de su tiempo sino también una tradición teológica completa. No debemos olvidar que el problema de la presencia real de Cristo en la Eucaristía no será resuelto hasta mediados del siglo XI, luego de la controversia iniciada por Berengario¹¹³. Sin embargo, el texto no permite resolver un problema relativamente importante: ¿cuál es la posición de Haymon respecto de esta cuestión y qué tradición está condenando? La tentación de resolver esta cuestión en favor de lo que hoy llamamos ortodoxia católica es fuerte pero no hay razones textuales reales para hacerlo, ya que nunca aclara concretamente qué es lo que él considera tan incorrecto en las enseñanzas de los herejes. En Os VII, 16, el trigo y el vino son espiritualmente interpretados como el cuerpo y la sangre de de Cristo¹¹⁴. Pero volvemos al problema señalado anteriormente. El sentido general del texto nos transmite la idea un tanto vaga de que Haymon cree en la presencia real en la eucaristía; al menos esto trasluce la dignidad que le atribuye a este cuerpo y sangre. Sin embargo, es difícil ir más lejos con este texto; tampoco se puede resolver el problema de la creencia de Haymon en lo que mucho más tarde será llamado transubstanciación. La creencia de la dignidad de la Eucaristía puede, en efecto, ser mantenida sin la creencia en la presencia real. En ese sentido podemos

¹¹¹ “Circumdant heretici Dominum in mendacio, immo in negatione. Quicquid enim loquuntur, negant, immo mendacium est: et circumdant eum in dolo sive in impietate domus Israel, dum universa que simulant, artificioso sermone componunt et impietatem contra Dominum loquuntur. Iudas autem, hoc est: vir ecclesiasticus, non superbit, non inflatur tumore heretico, sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est. Sive testis fidelis est et robustus, dum edificat domum supra petram, que nulla tempestate quatiatur”.

¹¹² “Hec omnia possunt et ad hereticos refferri, qui reliquerunt domum David et Hierusalem, id est: Christum et Ecclesiam. Et ideo eterna nocte cooperti conticescunt a Dei laudibus, sicut scriptum est: In inferno quis confitebitur tibi. Et hoc propterea, quia non habuerunt scientiam Dei, id est: Christum, ut rectam eius fidem tenerent. Unde et merito a domino repelluntur ne sacerdotio fungantur ei quia et plerumque tales in matura morte ab hac vita subtracti eternaliter pereunt, ne vel ipsi indigne corpus et sanguinem domini adrectantes, aliis sint offendiculum vel mala sua doctrina, causa perditionis multis diu vivendo existant. Quorum etiam filii a domino oblivisci dicuntur, id est hi qui ab eorum perversa doctrina generati sunt, quia simul cum patribus malis perpetue damnationi tradentur”.

¹¹³ H. RONDET, *Historia del dogma*, Barcelona, Herder, 1972, pp. 177-181.

¹¹⁴ “Spiritualiter vero per triticum et vinum possumus intellegere mysteria corporis et sanguinis Christi, sive etiam Scripturam sacram, que in locis obscurioribus cibum, in faciliioribus autem potum nobis prestat. Super hoc triticum vel vinum heretici corruunt, indigne corpus et sanguinem Domini sumentes”.

tomar como ejemplo algunas Iglesias protestantes que conservan la Santa Cena pero sin presencia real. Si bien es claro que Haymon condena a los herejes que desprecian el cuerpo y sangre de Cristo, no queda claro si está criticando la posición de Pascasio Radberto o la de sus oponentes o, sencillamente, está haciendo referencia a otra cosa. En Os IX, 2¹¹⁵ nuevamente se alude a la cuestión eucarística; los que no se sacian con el cuerpo y la sangre de Cristo preparan para sí mismos tormentos eternos.

Conclusiones

La primera conclusión es que existe un ‘problema de la herejía’ en Haymon. Esto es bastante claro para el *Comentario a Oseas* y, muy probablemente, para los restantes *Profetas Menores*. Queda por investigar la cuestión en los restantes textos de Haymon y en otros exégetas carolingios. ¿Es el Oseas de Haymon un caso aislado dentro de la exégesis de mediados del siglo IX? ¿Qué consecuencias traería la respuesta positiva o negativa a esta pregunta para la obra de Haymon y para el resto de la exégesis medieval?

La clave interpretativa del problema de la herejía en el *Comentario a Oseas* de Haymon es la asimilación de la idolatría del siempre desobediente pueblo de Israel en el Antiguo Testamento a la elaboración de dogmas equivocados por parte de los herejes de tiempos de Haymon conforme la regla del pasado profético. Estos constructores de herejías poseen una ‘sabiduría’ perversa que conduce a la condenación no sólo de ellos mismos sino también del pueblo, de la misma forma que la idolatría condujo al pueblo de Israel a la división y al cautiverio. Haymon toma el texto profético en búsqueda de claves para la interpretación de su propio presente; en este sentido, la centralidad del tema de la herejía responde a su preocupación por el posible surgimiento de herejías en los medios intelectuales de la época, lo que inserta el texto de Haymon en el marco de las discusiones teológicas de su tiempo.

El concepto de herejía en Haymon tiene un significativo contenido político, influenciado de alguna forma por principios gelasianos. Hay dos grupos conductores de la sociedad: los sacerdotes y los príncipes que, a mi entender, no sólo son los reyes sino también la aristocracia. El primero de éstos es el encargado de la dirección espiritual y el segundo, usando un anacronismo necesario, de la dirección política. El peligro es que la herejía surja en el primero, contamine al segundo y lleve a la condenación de todo el pueblo. Esta bipolaridad de las responsabilidades sobre la dirección del cuerpo de los cristianos es típicamente gelasiana, teoría según la cual la responsabilidad mayor siempre es del sacerdocio, que son responsables de las almas y, por lo tanto, de la salvación o condenación eterna. Pero también lo que está en juego es, muy probablemente, la convergencia de la aristocracia carolingia en su doble forma episcopal-militar, señalada por Glauco Cantarella¹¹⁶, que yo creo que se puede generalizar en clerical-militar y, por lo tanto, extender a la ‘casta’ —tomando la palabra en un sentido lato— gobernante de toda la sociedad. El de Haymon es un llamado monástico a la conservación de la unidad de esa aristocracia garante del orden. Cantarella nos advierte sobre la convergencia de estos dos grupos en la unción real a manos del obispo. Haymon, desde el monasterio, lo hace en la lucha contra la herejía y el cuidado de la ortodoxia, misión unánime de la aristocracia.

Si bien hay una división ternaria de la sociedad, que aparece como reflejo del texto bíblico, no hay una trifuncionalidad real. El pueblo, que sería el tercer componente sociológico de Haymon, no cumple ninguna función y su salvación o condenación en este mundo y en el otro depende absolutamente del liderazgo de sacerdotes y príncipes. El pueblo no es más que

¹¹⁵ “Dicitur et hereticis ne gaudeant, qui putant se similes esse gentibus, dum ab unitate Ecclesie recedunt, quoniam qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, qui autem post Dei notitiam recesserunt a recta fide, gravius punientur. Qui etiam temporalibus bonis abundantes, area et torculari, corpore scilicet et sanguine Christi, non satiantur, quia dum indigne comedunt, perpetuum luctum et eterna sibi tormenta preparant”.

¹¹⁶ Glauco M. CANTARELLA, “Le sacre unzioni regie”, conferencia dictada en Spoleto el 26 de Abril de 2006 aún inédita.

un grupo indefinido del que sólo se puede decir que no son ni sacerdotes ni reyes o nobles, que no tiene ni siquiera el derecho de rebelarse contra reyes tiranos.

También en el plano político, la herejía —asimilada a la idolatría de tiempos bíblicos— lleva implícita y, por momentos, explícita, la amenaza de la división. De la misma forma en que se había producido la fractura del reino de David en dos monarquías rivales, la herejía podía conducir a la fractura del imperio. Quizás Haymon esté influido en esto por las luchas intestinas posteriores a la caída de Luis el Piadoso y que se continuarían durante los reinados de Carlos el Calvo y sus hermanos en un imperio aún unido en la teoría pero dividido en la realidad.

La acusación de herejía ha sido utilizada con fines políticos en numerosas ocasiones durante la historia del cristianismo y, como se ha señalado, esto ya había ocurrido en tiempos carolingios. Sin embargo, las acusaciones y advertencias de Haymon tienen una diferencia notable respecto de las dirigidas contra el adopcionismo, el iconoclasmo o la cuestión del *filioque* —famosa a fines del siglo VIII y principios del IX. Estas últimas estuvieron dirigidas contra supuestas herejías exteriores al imperio con el objetivo de crear la ficción de que éste abarcaba a todos los cristianos ortodoxos (fuera de él, sólo existía la heterodoxia y el paganismo) y como parte de la lucha ideológica y militar contra el imperio bizantino. La herejía en Haymon —y también en Hincmar de Reims— es un problema interno del imperio, de un imperio inmerso en conflictos internos, fracturado por luchas intestinas y acosado por invasores externos. La actitud de Haymon —y de Hincmar atacando a Godescalc— ya no es la del imperio seguro de sí mismo y en plena expansión sino la del imperio aún poderoso pero a la defensiva y a pocas décadas de su desintegración. La controversia acerca de la predestinación es muy ilustrativa en este sentido, puesto que la primera aparición del tema se remite a los años '30. Sin embargo, en ese momento no tuvo el impacto que finalmente alcanzó cuando Godescalc retomó el tema. Se puede argüir que el planteo de este último era teológicamente más complejo pero también si lo tomamos sólo como un termómetro del estado de ánimo de los teólogos carolingios podemos al menos preguntarnos si la forma en la que fue perseguido Godescalc, luego de Verdún y poco después o durante las guerras de los hijos de Luis el Piadoso, no responde al clima de lucha intestina en el que el imperio se encontraría después de la deposición y más tarde muerte del hijo de Carlomagno, o también al fantasma de que la fractura espiritual de alguna forma se manifieste en fractura política. Contraponamos el ejemplo de Godescalc con el de Claudio de Turín cerca de veinte años antes; si bien este último realizó hechos de mucha mayor gravedad que el primero fue, sin embargo, tolerado e, incluso, apoyado por el emperador Luis el Piadoso. Aunque no podemos descartar que la personalidad impulsiva del sajón haya influido en la forma en la que fue perseguido y condenado¹¹⁷, creo que la situación política lo explica mejor. El imperio anterior al 830 se sentía más seguro de sí mismo. Ya hemos mencionado que Jonás de Orleans terminó su escrito contra Claudio en tiempos de Carlos el Calvo, que también eran los tiempos de Godescalc y de Haymon, retomando una cuestión terminada hacía más de diez años. ¿Buscaban algunos intelectuales carolingios descubrir en la herejía oculta la causa profunda de las crisis del Imperio?

¹¹⁷ E. Ann MATTER, “Theological freedom in the carolingian age: The case of Claudius of Turin”, en *La notion de liberté au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident. Penn-Paris Dumbarton Oaks Colloquia IV (Session des 12-15 octobre 1982)*, París, Les Belles Lettres, 1985, p. 57.