

La guerra como problema exegético en la tradición monástica carolingia: el *Comentario a Isaías* de Haimón de Auxerre (c. 850)

ALFONSO M. HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

CONICET-Universidad de la Defensa Nacional

RESUMEN: Aunque mucho se ha escrito sobre las guerras y las conquistas militares durante el período carolingio en Europa occidental, aún no se han realizado investigaciones tendientes al estudio de la concepción teórica o teológica sobre el significado de la guerra. Este artículo es un estudio de caso acerca de la concepción de la guerra, que contiene un texto exegético de uno de los grandes exégetas bíblicos del siglo IX, Haimón de Auxerre, que nos permite preguntarnos acerca de la existencia de una teología de la guerra y de sus componentes en un contexto histórico-político de más de doscientos años antes de que tuvieran lugar las Cruzadas.

PALABRAS CLAVE: carolingio, exégesis bíblica, Isaías, Haimón de Auxerre.

ABSTRACT: Although much has been written about wars and military conquests during the Carolingian period in Western Europe, no research has yet been conducted to study the theoretical or theological conception of the meaning of war in those times. This paper is a case study about the conception of war, contained in an exegetical text written by one of the great biblical exegetes of the 9th century, Haimo of Auxerre. This text allows us to think about the existence of theology in the art of war and their components in that political-historical context, more than two hundred years before the Crusades.

KEYWORDS: Carolingian, biblical exegesis, Isaiah, Haimo of Auxerre.

CASUS BELLII I (2020), 29-46

Recibido: 12/4/2020 - Aceptado: 21/7/2020

1. Introducción

El impulso que durante su largo reinado Carlomagno dio a la cultura, y las medidas que tomó en ese ámbito, tradicionalmente conocidas bajo el moderno rótulo historiográfico de “Renacimiento carolingio”, y cuya principal fuente es la *Admonitio generalis* de 789, produjo frutos en el resto del Imperio durante el siglo IX. Fue durante este siglo e, incluso, hasta comienzos del siglo siguiente cuando tuvo lugar un nuevo fenómeno, al que algunos historiadores llaman “Segundo Renacimiento Carolingio”. Esta fase del desarrollo de la cultura carolingia –y en gran medida europea– se define, ante todo, por la aparición de centros de estudio o de redacción y reproducción de textos, cuya producción cultural era independiente respecto de las cortes reales y que –en algunos casos– sobrevivieron incluso a la disolución del Imperio. En definitiva, durante el siglo IX surgieron y se consolidaron centros intelectuales que funcionaron conectados al poder político, pero que tuvieron también dinámicas de funcionamiento propias.¹

Uno de estos espacios de producción intelectual se encontraba en la abadía de Saint-Germain en la ciudad de Auxerre (actualmente en Borgoña, Francia). Se trataba de un centro de estudios monástico. En efecto, todos los monasterios carolingios importantes tenían alguna forma de escuela o espacio de enseñanza, pero en esta abadía, además, se produjo cultura, se escribieron textos nuevos.² En Saint-Germain de Auxerre no solo se formaba a los monjes en las disciplinas necesarias para el desarrollo de sus obligaciones como miembros del coro –tarea básica de toda escuela monástica–, sino que también podemos encontrar una sucesión de sabios, maestros y discípulos que, a su vez, se convirtieron en maestros. A este grupo de eruditos monásticos, las investigaciones modernas lo designan como “Escuela de Auxerre”. Esta escuela brilló principal, aunque no únicamente, en la exégesis bíblica, por anclar sus textos en

1 El Renacimiento Carolingio es un tema acerca del cual mucho se ha escrito. La siguiente es una bibliografía básica para una aproximación a la comprensión del asunto: P. LEHMANN, 1954. “Das Problem der Karolingischen Renaissance”, pp. 308-358; A. MONTEVERDI, 1954. “Il problema del Rinascimento carolino”, pp. 358-372; G. W. TROMPE, 1973 “The concept of Carolingian Renaissance”, pp. 3-26; P. RICHÉ, 1979. *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge*, pp. 47-118; A. GUERREAU-JALABERT, 1981. “La ‘Renaissance Carolingienne’: modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales”, pp. 5-35; G. BROWN, 1994. “Introduction: the Carolingian Renaissance”, pp. 1-52; J. J. CONTRENI, 1995. “The Carolingian Renaissance: Education and Literary Culture”, pp. 709-757; M. SOT, 2001. “La première Renaissance carolingienne: échanges d’hommes, d’ouvrages et de savoirs”, pp. 23-40; M. SOT, 2009. “Renovatio, renaissance et réforme à l’époque carolingienne: recherche sur les mots”, pp. 62-72.

2 Para una introducción al monacato carolingio ver de M. JONG, 1995. “Carolingian monasticism: the power of prayer”, pp. 622-653. Para escuelas y educación en el período carolingio, ver P. RICHÉ, 1962. *Education et culture dans l’Occident barbare VIe-VIIIe siècle*; *idem*, 1983. “Les moines Bénédictins, maîtres d’école VIIIe-XIe siècles”, pp. 96-113.

la tradición patristica de la Antigüedad Tardía cristiana. Algunos de sus integrantes –entre los que sobresale Remigio de Auxerre– se destacaron también en la reelaboración de la tradición clásica y fueron eslabones fundamentales en la transmisión de la cultura greco-romana en siglos posteriores durante la Edad Media y, por extensión, hasta nuestra modernidad. Los sabios de la Escuela de Auxerre fueron, en definitiva, productos ejemplares de la renovación de estudios llevada a cabo por la dinastía carolingia durante los siglos VIII y IX. Estos maestros monásticos (junto con otros clérigos de la época y unos pocos laicos³) son lo más parecido que podemos encontrar a ese fenómeno que nosotros llamamos –un poco erráticamente– “intelectuales” en el siglo IX. Los conocemos a través de los numerosos escritos que dejaron y que llegaron a nosotros copiados en manuscritos durante toda la Edad Media.⁴

De todos los maestros y autores de textos de Saint-Germain de Auxerre tomaremos a uno solo para el desarrollo de este escrito: Haimón. Desgraciadamente, no tenemos muchas noticias de la vida de nuestro autor, en verdad carecemos casi completamente de datos biográficos. Sabemos que estuvo activo como maestro monástico y autor de textos (principalmente exegéticos) entre 840 y 860.⁵ Desconocemos el año de su nacimiento, aunque John J. Contreni propone inicios del siglo IX⁶ y, basándose en los estudios de Johannes Heil, supone que podría haber ocurrido en la Península Ibérica,⁷ aunque es imposible confirmar esta idea. Existe también la posibilidad de que haya sido alumno de Teodulfo de Orleáns, también partiendo de las afinidades que Heil encontró entre los dos intelectuales.⁸ Pero se trata, nuevamente, de especulaciones de imposible confirmación, al menos en el actual estado de nuestros estudios. H. Barré propone que Haimón debe haber muerto en torno de 865-866,⁹ sin embargo, es posible

3 Ver P. WORMALD, J. L. NELSON, (eds.). 2008. *Lay Intellectuals in the Carolingian World*.

4 Para la historia de la abadía de Saint-Germain de Auxerre ver N. DEFLOU-LECA, 2010. *Saint-Germain d'Auxerre et ses dépendances (Ve-XIIIe siècle)*. Para la Escuela de Auxerre y su influencia posterior ver J. MARENBO, 1981. *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre, Logic, Theology and Philosophy in Early Middle Ages*; D. IOGNA-PRAT, C. JEUDY, G. LOBRICHON, (eds.). 1991. *L'École Carolingienne d'Auxerre, de Murethach à Remi 830-908*.

5 Para la vida y obra de Haimón ver L. HOLTZ, 1991. “L'ecole d'Auxerre”, pp.131-146; D. IOGNA-PRAT, 1991. “L'oeuvre d'Haymon d'Auxerre”, pp. 157-179. El trabajo de síntesis más importante acerca de Haimón es S. SHIMAHARA, 2013. [Haymon d'Auxerre, exégète carolingien](#).

6 J. CONTRENI, 2002. “By Lions, Bishops are meant; by Wolves, Priests: History, Exegesis, and the carolingian Church in Haimo of Auxerre's Commentary on Ezechiel”, pp. 55-56.

7 J. Heil, 2007. “Haimo's commentary on Paul. Sources, Methods and Theology”, pp. 114-118.

8 HEIL, J. 1998. *Kompilation oder Konstruktion?*, pp. 275-334.

9 H. BARRÉ, 1969. “Haymon”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, col. 92.

que haya llegado a convertirse en abad del monasterio de Sasceium (Cessy-les-Bois), claustro cercano a Saint-Germain d'Auxerre, entre 865 y 875.¹⁰ Su obra fue durante siglos –ya incluso durante la Edad Media– atribuida a otros autores (principalmente a Haimón de Halberstadt y a Remigio de Auxerre), hasta que en 1917 Eduard Riggenbach, en el primer trabajo crítico moderno acerca de Haimón de Auxerre comenzó a corregir este error.¹¹ De hecho, Riggenbach demostró que el *Comentario a las Epístolas Paulinas (CEP)*, que en la *Patrologia Latina* el *abbé* Migne atribuyó a Haimón de Halberstadt (obispo contemporáneo de su homónimo prácticamente ágrafo), era en verdad un texto de Haimón de Auxerre. El trabajo seminal de Riggenbach no solo demostró la autoría del *auxerrois* de ese conjunto de comentarios, sino que ubicó al autor como un personaje central de la tradición exegética medieval. En efecto, su *CEP* se conserva actualmente en cerca de doscientos manuscritos, que cubren todos los siglos de la Edad Media, y fue el *CEP* más importante antes de la escolástica. Pero dejemos de lado al *CEP* de Haimón, puesto que no es ese el texto que utilizaremos como fuente principal para este trabajo. En verdad, nos centraremos en el análisis del lugar de la guerra en el pensamiento exegético de Haimón a través de su *Comentario a Isaías*.

El problema planteado en este artículo tiene dos vertientes importantes. En primer lugar, la importancia de la exégesis bíblica como forma de expresión de las reflexiones intelectuales durante el período carolingio y la escasez relativa de estudios modernos al respecto. En segundo lugar, la importancia de la guerra en el período carolingio.

En efecto, la guerra es un hecho fundamental en la vida del Reino de los Francos y, más tarde, en la del Imperio Carolingio. La guerra representa –a su vez– un doble problema en el pensamiento carolingio. Porque, por un lado, lo más parecido a un “intelectual” carolingio es un hombre de Iglesia formado ante todo en la tradición patristica y monástica (más allá de que haya habido letrados laicos e incluso algunas mujeres que dejaron escritos, se trata de una minoría en la producción escrita del período carolingio).¹² Si bien los clérigos letrados estaban plenamente conscientes del ejercicio de las armas como una realidad casi permanente en el Imperio, no eran en general ellos quienes iban a la guerra. Aunque es sabido que hubo obispos y abades que participaron en campañas militares en su condición de grandes señores territoriales y funcionarios públicos –con el paso de los siglos esto se volvería cada vez menos

10 J. J. CONTRENI, 1975. “Haimo of Auxerre, Abbot of Sasceium. (Cessy-les-Bois) and a new Sermon of John v, 4-10”: 317.

11 E. RIGGENBACH, 1907. *Historische Studien zum Hebräerbrief. I.*

12 Ver P. WORMALD y J. L. NELSON, (eds.). 2008. *Lay Intellectuals in the Carolingian World.*

habitual—, sin embargo, estos personajes, estos guerreros eclesiásticos no dejaron por escrito sus reflexiones acerca de la guerra. Nuestras fuentes para el estudio de una o varias ideologías de la guerra en el período carolingio debe reposar sobre fuentes indirectas, sobre textos que no fueron pensados como reflexiones sistemáticas acerca de la guerra, pero cuyos autores —por una u otra razón— se vieron obligados a pensar en el significado del ejercicio de las armas.

En verdad, el principal objetivo de los pensadores carolingios era la explicación del texto bíblico, partiendo de la base firme de la tradición patristica. Las restantes cuestiones —incluida la guerra—eran dependientes y se desprendían de estas reflexiones. La explicación de las Sagradas Escrituras —esa disciplina que llamamos “exégesis bíblica”— con sus muy diversos objetivos (aclarar lugares oscuros, establecer interpretaciones ortodoxas para evitar lecturas heréticas, sacar enseñanzas para la predicación, resolver problemas doctrinarios o presentar ejemplos morales para la vida de los cristianos)era la tarea principal de muchos de los hombres más inteligentes que produjo la cultura carolingia. De hecho, la exégesis bíblica carolingia fue uno de los principales —si acaso no fue el principal— género de escritura del período.¹³ Y he aquí nuestro punto de llegada a la vez que de partida: en muchos de los libros del texto sagrado, principalmente del Antiguo Testamento, la guerra es un hecho central del relato. Por lo tanto, la guerra tiene dos dimensiones para los pensadores eclesiásticos carolingios, por un lado, es una realidad más o menos externa a ellos, pero por el otro, juega un papel importante en las Sagradas Escrituras. Sin embargo, los textos exegéticos carolingios prácticamente no han sido estudiados en este sentido. Una de las principales ideas de este escrito es que ambas esferas se conjugan en la exégesis y en la teología carolingia, y que la guerra real influye sobre la interpretación de la guerra escrituraria.

2. La situación político-militar en tiempos de Haimón

El ejercicio profesional de las armas representa un problema para el cristianismo en todas sus tradiciones. A diferencia de otras religiones es muy difícil sostener la idea de la Guerra Santa, partiendo de los textos básicos de esta religión. En el occidente latino

13 J. J. CONTRENI, 1983. “Carolingian Biblical Studies”, p. 75; J. J. CONTRENI, 1995. “The Pursuit of Knowledge in Carolingian Europe”, pp. 109-110; B. M. KACZYNSKI, 1995. “Edition, Translation, and Exegesis: the Carolingians and the Bible”, p. 171-185; T. F. X. NOBLE, 1995. “Tradition and Learning in Search of Ideology: The *Libri Carolini*”, pp. 238-239; L. LIGHT, 1984. “Versions et révisions du texte biblique”, pp. 55-94; P. RICHE, 1984. “La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age”, pp. 385-400; C. CHAZELLE, B. VAN NAMME EDWARDS, (eds.). 2003. *The Study Of The Bible In The Carolingian Era*.

la idea de Guerra Santa surgirá tardíamente como consecuencia de las Cruzadas y con gran influencia de un pensador de la talla de san Bernardo de Claraval. Pero se trató de un fenómeno breve, difícil de sostener frente al amor evangélico predicado por Jesús y, además, muy posterior al período que nos ocupa en este escrito.

En efecto, no existía la idea de Guerra Santa en tiempos carolingios. Esto no significa que la guerra fuera condenada o no tuviera componentes religiosos. Por lo contrario, la conquista carolingia de territorios paganos siempre estuvo acompañada de ideas religiosas y llevó a la reorganización de ellos a través de fundaciones eclesíásticas (sedes episcopales y monasterios).¹⁴ Esto era lógico, puesto que la Iglesia era fundamental en el sistema administrativo imperial.

Para la Iglesia, desde la Antigüedad, la guerra podía ser religiosa pero no era santa. En definitiva, no era buena ni deseable, pero no se la podía condenar en toda la línea, ni menos aún, condenar a quienes tenían las armas como profesión. De hecho, es posible que el ejército romano haya sido un elemento central en la difusión del cristianismo por el viejo Imperio romano.¹⁵ En este sentido, el cristianismo en su formato carolingio continuaba con la tradición patrística y, en gran medida, con la tradición romana tardo-antigua, que contenía cierta ambigüedad frente a la guerra y al guerrero.

Debemos detenernos brevemente para describir la situación militar del Imperio durante la vida de Haimón, o sea, entre la última década del reinado del hijo de Carlomagno y el segundo tercio del siglo IX. Hacia 830, ya había pasado la época de la gran expansión franca, de hecho, la última gran campaña de conquista se desarrolló en lo que ahora es territorio catalán, poco antes de la muerte de Carlomagno y tuvo lugar bajo el mando de su hijo, Luis el Piadoso. A pesar de que las guerras de expansión se detienen a principios del siglo IX, poco antes de la muerte de Carlos, es equivocada la vieja visión historiográfica del Imperio bajo el mando de su sucesor, Luis el Piadoso, como un proceso de lento y permanente declive de una estructura política que había fracasado en convertirse en un estado y sucumbía ante el ataque combinado de vikingos, piratas musulmanes y jinetes húngaros.¹⁶

En verdad el problema del Imperio era la forma en que este estaba armado políticamente. El eje de su unidad era la persona del rey/emperador. Más allá de las rebe-

14 El mejor ejemplo de esto fue la conquista de Sajonia durante el reinado de Carlomagno, ver I. REMBOLD, 2018. *Conquest and Christianization. Saxony and the Carolingian World, 772-888*.

15 Para esta cuestión en particular, ver J. F. SHEAN, 2010. *Soldiering for God Christianity and the Roman Army*.

16 Esta forma de entender la desaparición del Imperio, así como el origen del feudalismo fue cristalizada en M. BLOCH, 1939. *La société féodale. La formation des liens de dépendance*.

liones que protagonizaron los hijos de Luis el Piadoso contra su padre en 830 y –sobre todo– en 833, a las que arrastraron a una parte importante de las élites del reino, el emperador logró recuperar su poder y gobernó hasta su muerte en 840. El verdadero gran cambio, que tuvo un gran impacto entre las élites gobernantes del Imperio fue posterior a la muerte del emperador y se produjo luego de la batalla de Fontenoy (841). Este choque tuvo lugar entre los hijos de Luis y dio inicio a las guerras civiles, que provocaron primero la división del Imperio en tres grandes reinos –uno para cada uno de los hijos de Luis– en el tratado de Verdún de 843 y en el largo plazo su disolución política. En este contexto comenzaron a notarse con cada vez más fuerza las incursiones de los vikingos en distintos lugares del territorio imperial. Estos hombres del norte no destruyeron el Imperio, sino que se convirtieron en una pieza más en el juego político carolingio en la segunda mitad del siglo IX.¹⁷

En definitiva, los tres grandes reinos que surgieron con la división del Imperio entre los tres hijos de Luis eran entidades políticas relativamente fuertes, tanto como el Imperio que les dio origen, pero en conflicto que desembocaba esporádicamente en guerra abierta entre ellas. Es importante tener en cuenta estos datos, puesto que representan el contexto concreto a partir del cual Haimón intentó comprender la función de la guerra y otorgar a esta un lugar en su exégesis. No hay que olvidar tampoco que nuestro monje vivió y escribió en el reino de la Franquia occidental, o sea en el territorio gobernado por Carlos el Calvo, que tenía también su propia dinámica y sus propios problemas durante las más de tres décadas de su reinado.¹⁸

Las guerras de conquista carolingias han sido muy estudiadas, aunque su hermenéutica ha provocado y provoca no pocos debates. En efecto, mucho se ha escrito en los años recientes sobre las campañas y las guerras en este período,¹⁹ sin embargo, carecemos de un estudio moderno, profundo y sistemático acerca del sentido que le concedían a las guerras los pensadores de los siglos VIII y IX. Una de las razones que explican nuestro escaso conocimiento acerca de la comprensión de la guerra en tiempos carolingios es la falta de un estudio sistemático moderno acerca de ese problema

17 El reinado de Luis el Piadoso ha sido revisitado y revisado desde fines de la década de 1980s. Para una mirada actualizada acerca del mismo ver los estudios reunidos en P. GODMAN, R. COLLINS, (eds.). 1990. *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious*; Ph. DEPREUX, S. ESDERS, (eds.). 2018. *Produktivität einer Krise. Die Regierungszeit Ludwigs des Frommen (814-840) und die Transformation des karolingischen Imperiums*. Vertambién M. DE JONG, 2009. *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*.

18 Para Carlos el Calvo y su contexto político ver J. L. NELSON, 1992. *Charles the Bald*.

19 Ver en particular los trabajos de B. S. BACHRACH, 2001. *Early Carolingian Warfare, Prelude to Empire*; idem, 2013. *Charlemagne's Early Campaigns (768-777)*.

en el *corpus* de fuentes exegéticas, al que ya hemos hecho referencia. Se trata de un trabajo necesario, aunque complejo por el tipo de textos, que se deben estudiar, y por la calidad dudosa de las ediciones que, en general tenemos, sin embargo, es el mejor camino para comprender la cultura de la guerra entre los siglos VIII y principios del X. Este trabajo es un aporte para llenar parcialmente y mínimamente ese vacío.

3. ¿Una teología de la guerra en el *Comentario al libro de Isaías* de Haimón?

El *Libro de Isaías* pertenece a los textos proféticos del Antiguo Testamento. Fue conservado desde la Antigüedad tanto en su versión hebrea como griega. Como buena parte de los textos bíblicos –y muchos otros textos arcaicos, no necesariamente bíblicos– ha sido escrito en etapas sucesivas y retocado durante varias generaciones. Cubre un largo período de tiempo que va desde el período asirio, pasando por el neobabilonio hasta el persa, o sea casi seiscientos años entre *c.* 911 y *c.* 333 a. C. La crítica moderna ha dividido el texto en tres momentos de redacción principales: Proto-Isaías (Is. 1-39), Deutero-Isaías (Is. 40-55) y Trito-Isaías (Is. 56-66).

No entraremos en detalles acerca de la crítica del texto bíblico. Baste con saber que trata de la derrota de los judíos a manos de asirios y neobabilonios y del cautiverio del pueblo en el extranjero, así como de la liberación llevada a cabo por los persas. En este contexto, *Isaías* contiene también un breve texto de tinte apocalíptico pero también el anuncio del nacimiento de un salvador.²⁰ Siempre es útil recordar que el cristianismo más antiguo recibió la tradición bíblica judía, primero, a través del texto griego de la *Septuaginta*, pero la Edad Media lo hace a través de la traducción de Jerónimo y su grupo de traductores, que produjeron el texto latino de la *Vulgata*. Este último texto es la Biblia que conocería y utilizaría occidente durante la Edad Media.

El *Comentario a Isaías* de Haimon de Auxerre se ha conservado en cerca de cuarenta manuscritos. Esto significa que se trató de un texto bastante leído durante la Edad Media. No es un escrito que haya atrapado la atención de muchos eruditos modernos y solo ha sido estudiado por unos pocos. De hecho, hasta la reciente edición crítica, publicada por Gryson en el *Corpus Christianorum* en 2014,²¹ no teníamos otra

20 Para una breve introducción a la crítica del *Libro de Isaías* ver K. BALTZER, 2010. “The Book of Isaiah”.

21 Haymo Autissiodorensis, *AnnotatiolibriIsaiae prophetae*, R. GRYSO (ed.). 2014. *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 135C*, Turnhout: Brepols. Por hallarse cerradas las bibliotecas a causa de la pandemia de 2020 me ha sido imposible consultar la edición de Gryson y me vi obligado a realizar el trabajo solo con la edición de Migne.

edición más que la de Migne en *Patrologia Latina*.²² El texto fue estudiado por Raffaele Savigni con el objetivo de establecer cuáles fueron las fuentes utilizadas por Haimón para la redacción de su texto y de qué manera las utilizó. La fuente principal de nuestro autor es san Jerónimo, pero también usó a Gregorio Magno y, en menor medida, a san Agustín. Pero es muy difícil establecer qué textos o florilegios consultó por la tendencia de Haimón –es uno de sus rasgos principales en cuanto exégeta– a reelaborar sus fuentes. También consultó a Flavio Josefo y a Casiodoro. Savigni también señala el contenido fuertemente antijudío del texto de Haimón y coincide en considerar a esta característica como una de las más remarcables de su exégesis.²³

El primer lugar del *Comentario a Isaías* en el que Haimón manifiesta su pensamiento acerca de la guerra es su exégesis de Is. 2, 4: *y transformaron sus espadas en arados y sus lanzas en hoces*. En Is. 1, el profeta había advertido de lo que pasaría si el pueblo abandonaba al Señor. Is. 2, en cambio, es una sucesión de bienaventuranzas que esperan en el futuro a Israel. Entre ellas, la ausencia de guerras. Haimón interpreta el cambio de las armas en instrumentos de agricultura como el abandono de la guerra en favor de la paz y de la discordia por la concordia. Luego Haimón pasa a una interpretación espiritual del texto bíblico. Sostiene que la profecía se cumple cuando abandonamos las sediciones de las discordias y cuando permitimos que el arado de Cristo trabaje sobre la dureza de nuestro corazón, y su palabra erradique las espinas de los vicios y la semilla de su sermón dé frutos. Todo esto nos preparará para la cosecha, que es la muerte. En definitiva, realiza dos interpretaciones del versículo.²⁴ Por un lado, en efecto, habrá un momento en el futuro en que dejará de haber guerras. Por el otro, todo puede interpretarse como parte del camino de la salvación personal.

22 Haimón de Auxerre, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, cols. 715-1086.

23 R. SAVIGNI, 2005. “Il commentario a Isaia di Aimone d’Auxerre e le sue fonti”, pp. 1-37.

24 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 730C: “*Et conflabunt gladios suos in vomeres, et lanceas suas in falces*”. Hoc est, omne studium bellandi vertetur in pacem: et pro discordia, erit in toto orbe concordia. Gladii siquidem mutabuntur in vomeres, et lanceae suae in falces: ut amisso furore et superbia belligerandi, agriculturae deserviant. Spiritualiter autem gladii mutantur in vomeres, et lanceae in falces: quando et seditiones discordiarum longe pelluntur a nobis, et duritia cordis Christi vomere, id est admonitione verbi Dei, frangitur: eradicanturque spinae vitiorum, ut semen sermonis Dei crescat in fruges, et postea labores manuum nostrarum manducemus: adveniente tempore messionis, id est, mortis” “*Et conflabunt gladios suos in vomeres, et lanceas suas in falces*”. Hoc est, omne studium bellandi vertetur in pacem: et pro discordia, erit in toto orbe concordia. Gladii siquidem mutabuntur in vomeres, et lanceae in falces: quando et seditiones discordiarum longe pelluntur a nobis, et duritia cordis Christi vomere, id est admonitione verbi Dei, frangitur: eradicanturque spinae vitiorum, ut semen sermonis Dei crescat in fruges, et postea labores manuum nostrarum manducemus: adveniente tempore messionis, id est, mortis”.

Ya hace casi dos décadas Douglas W. Lumsden –estudiando el *Comentario al Apocalipsis* de Haimón²⁵– notaba que este último hacía uso de un vocabulario militarista respecto de la vida espiritual. Este historiador relacionaba esa característica con el contexto de guerra interna y amenazas externas que se vivía en el Imperio en tiempos del monje de Auxerre. Aunque Lumsden también señalaba que –según Haimón–, los pueblos enemigos de los cristianos estaban guiados por demonios y los cristianos por ángeles, sin embargo, el historiador no se detuvo en estudiar la existencia de una teología de la guerra en el pensamiento del benedictino.²⁶

Sin embargo, más interesante es el comentario de la segunda mitad de Is. 2, 4: *No levantará la espada un pueblo contra otro, ni se ejercitarán en adelante para el combate*. En esta parte del versículo, Haimón presenta uno de los principales problemas interpretativos que le genera la guerra como aparece en el Antiguo Testamento. Afirma que:

Estas cosas que se dijeron más arriba acerca de la transformación de las espadas y estas que se dicen también ahora, ya se han llevado a cabo en el tiempo de la Encarnación. Si en verdad, como relatan las historias divinas [las Sagradas Escrituras] y, sobre todo, cuentan las de los gentiles, en todo el orbe de las tierras tanta era la discordia antes del nacimiento del Señor que, hasta el vigésimo año de Octaviano Augusto, bajo el cual nació el Señor, no estaba permitido pasar de reino en reino, o sea de provincia en provincia, porque estaban todos encendidos dedicados a la lucha: no solo contra las naciones y ciudades. Una vez que nació el Señor Salvador, que vino a dar la paz al mundo, de modo que nos reconcilió don Dios Padre, en cuya navidad cantaron los ángeles: “Gloria en lo alto a Dios, en la Tierra paz a los hombres de buena voluntad”, todas las guerras cesaron y no comenzaron a ejercitarse en la actividad guerrera (*studio bellandi*), sino a atender al cultivo de los campos. Pero cuando dice: “no se ejercitaron más en la lucha”, debe entenderse que es como lo hacían antes [del nacimiento de Cristo]. Leemos que en efecto muchos combates tuvieron lugar más tarde, pero no tan graves como habían sido anteriormente.²⁷

25 HAIMÓN DE AUXERRE, *Expositio in Apocalypsin B. Joannis*, PL 117, cols. 937-1220.

26 D. W. LUMSDEN, 2001. *And then the End will come. Early Latin Christian Interpretations of the Opening of the Seven Seals*, pp. 87-95.

27 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 730D: “*Non levabit gens contra gentem gladium, ne cexercebuntur ultra ad praelium.*” *Ea quae superius dicta sunt de mutatione gladiatorum, et quae etiam nunc dicuntur, tempore incarnationis completa sunt. Siquidem, ut historiae divinae, maxime que gentilium tradunt, in toto orbe terrarum tanta fuit discordia ante Domini nativitatem, usque ad vigesimum annum Octaviani Augusti, sub quo Dominus natus est, ut non permetteretur*

Que la guerra, sobre todo aquella entre cristianos, representa un problema para el pensamiento teológico-exegético de Haimón es algo visible no solo en su comentario a Isaías sino también en otros textos del autor, como en su *Comentario a Oseas*, en el cual –cuando comentó Os. 2, 18– afirmó que tendrían lugar muchas guerras en el mundo, pero que en comparación con los tiempos del profeta, grande era la paz entre los hombres, sobre todo entre los elegidos, entre los cuales el combustible de la discordia no encuentra lugar.²⁸ Se trata de ideas recurrentes en las reflexiones de Haimón acerca de la guerra tanto en el pasado como en el presente.

Haimón es consciente de que las guerras no terminaron con el nacimiento de Cristo y que continúan aún en un mundo cristianizado. Esto representa un problema exegético para el monje de Saint-Germain. El sustrato de este problema es escatológico. Para Haimón –al igual que para muchos otros autores de su época– la historia se divide en dos momentos: antes y después de la Encarnación. La continuidad de las guerras luego del nacimiento de Cristo plantea un problema muy grande: si las promesas de paz en la Tierra (como aparecen por ejemplo en Is. 2, 4) no se cumplen después de la Encarnación, entonces deben cumplirse en otro momento.

Ese otro momento puede ser un momento milenarista o puede ser interpretado erróneamente como tal. Sin embargo, la Iglesia desde la Antigüedad Tardía hizo todo lo posible por negar posibles interpretaciones milenaristas de diversos fragmentos de las Sagradas Escrituras, puesto que podían dar lugar a corrientes de pensamiento cristiano abiertamente antisistémicas, tanto en lo político como en lo social y eclesiástico.²⁹ En ese sentido –a mi entender– Haimón busca cerrar el camino a una interpretación milenarista de la presencia de la guerra en una sociedad cristiana sin abandonar (no puede hacerlo) las profecías de Isaías ni de Oseas.

de regno in regnum, id est de provincia in provinciam transire, accensis omnibus studio praeliandi: non solum contra exteris, sed etiam contra vicinas nationes et civitates. Orto autem Domino Salvatore, qui venit pacem dare mundo, ut nos reconciliaret Deo Patri, et in cuius nativitate cives angelici cantaverunt, "Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis omnia bella cessaverunt, et nequaquam studio bellandi coeperunt se exercere, sed culturae agrorum deservire. Quod autem dicit, nec exercebuntur ultra ad praelium, subaudiendum est, sicut prius fecerant. Legimus enim multa praelia post modum esse commissa: sed non tam gravia, sicut antea fuerunt.

28 HAIMÓN DE AUXERRE, *In Osee profetam*, t. 1, p. 24, líneas 18-21. *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.*

29 Ver el artículo ya clásico de R. LANDES, 1992. "Millenarismus absconditus. L'historigraphie augustinienne et le millénarisme du haut Moyen Âge jusqu'à l' an mil", pp. 355-377.

El tono del texto bíblico en Is. 3 es mucho más duro que el del capítulo anterior y Haimón lo refleja en su exégesis. El inicio del capítulo es una amenaza: *He aquí que en verdad el Señor de los ejércitos quita el hombre de guerra y el fuerte a Jerusalén y a Judá* (Is. 3, 1). En este caso Haimón considera que el discurso del profeta está dirigido directamente a los judíos que persiguieron al Señor. El castigo divino implica dejar a los judíos sin ejército, completamente debilitados, pero también sin jueces. Haimón agrega una interpretación histórica, puesto que afirma que entregó a los judíos al juicio de príncipes romanos.³⁰ La exégesis de Is. 3, 1 tiene dos puntos interesantes para señalar.

En primer lugar, la profecía de Isaías explicaba en verdad originalmente la derrota de los judíos a manos de asirios y babilonios, sin embargo, Haimón la interpreta como una profecía acerca de la derrota de los judíos por los romanos probablemente una referencia a la destrucción de Jerusalén del año 70 y a la aniquilación de la revuelta judía llevada a cabo por Tito. Todo esto está relatado en la *Guerra de los Judíos* de Flavio Josefo, un texto de amplia circulación en su versión latina durante toda la Edad Media, del que se conservan manuscritos carolingios del siglo IX.³¹ Esto es importante puesto que –a diferencia de las derrotas anteriores de las que los judíos se recuperaron y construyeron nuevos reinos– la derrota frente a los romanos fue definitiva (al menos lo fue hasta 1948). En tiempos de Haimón, ya no habían pasado más de siete siglos sin que hubiera un estado judío, y esta situación parecía permanente. La destrucción a manos de los romanos fue posterior al nacimiento de Cristo y, por lo tanto, al surgimiento de un nuevo pueblo elegido, el de la Iglesia cristiana.³²

30 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 0736C. “*Ecce enim dominator Dominus exercituum auferet ab Hierusalem et a Iuda validum et fortem*.” *Vox prophetae dirigitur ad Iudaeos, qui Dominum persecuti sunt. Quia, inquit, nolulistis quiescere ab homine cuius spiritus in naribus eius, qui excelsus credendus est, sed econtrario fudistis sanguinem innocentis, ecce dominator Dominus auferet ab Hierusalem validum et fortem, omnemque virum bellatorem: ut nemo remaneat, qui alicuius sit virtutis, sed omnes sint languidi et imbecilles. “Fortem et virum bellatorem, et iudicem, et prophetam, et hariolum, et senem.” Subaudis auferet Dominus ab Iuda et ab Hierusalem. Non dubium, quin omnes istos abstulerit Dominus a Iudaeis. Virum enim bellatorem et fortem quemquam non habent, sed omnes sunt infirmi et pleni for midine. In hoc quoque apparet eos iudices non habere, quia ipsi iudicantur a Romanis principibus. Propheta verus, senexque sapiens, iam desiit esse ex illis.*

31 Un poco más abajo, en el mismo *Comentario a Isaías*, Haimón repite esta idea y cita explícitamente a Josefo, HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 742B: “*Pulcherrimi quoque viri tui gladio cadent, et fortes tui in praelio*.” *Tam pulcherrimi iuvenes Iudaeorum, quam fortes bellatores, gladio Romanorum ceciderunt in mortem, et in praelio dimicando contra eos perierunt. Licet enim cominus minime pugnassent cum Romanis in campo, tamen dimicaverunt contra eos conclus iintra moenia urbium suarum: sicut apertissime Iosephus, et Aegesypus narrant.*

32 La tendencia a transferir las referencias de tiempos asirio-babilónicos a las guerras entre judíos y romanos aparece ya en Eusebio de Cesárea y en Jerónimo, ver R. SAVIGNI, 2005. “*Il commentario a Isaia di Aimone d’Auxerre...*”, p. 17.

El segundo punto a tener en cuenta es más sutil. La exégesis de Haimón deja en claro que un pueblo se queda sin ejército cuando ha pecado muy gravemente contra Dios. En este caso, el autor explica esta situación como una consecuencia directa de la persecución llevada a cabo por los judíos contra Cristo. Esto implica que dejar de tener un ejército es un castigo divino, por lo tanto, es como consecuencia de la voluntad divina que un pueblo posee un ejército con sus hombres fuertes y sus soldados. De hecho, cuando el pueblo de Israel era fiel a su Dios, su ejército vencía a enemigos mucho más poderosos sin necesidad de derramar su propia sangre, como nos recuerda Haimón más adelante en el texto, retomando la historia de la victoria de Gedeón contra los madianitas con solo trescientos hombres relatada en Jueces 6-8.³³

Esta situación, por supuesto, nos devuelve a la paradoja de un mundo posterior a la Encarnación en el que no debería haber guerras ni ejércitos, sino que las armas deberían haberse convertido en instrumentos de labranza. La clave sigue siendo la cantidad y la calidad de las guerras posteriores al nacimiento de Cristo. Por otro lado, es probable que Haimón siga la tradición cristiana tardo-romana (cuyo más claro expositor fue san Agustín) que considera al poder terrenal –hoy nosotros diríamos ‘estado’– como una consecuencia del pecado original pero, por otro lado, como un mal necesario y querido por Dios (incluso cuando los gobernantes no son cristianos) para llevar algo de orden a un mundo corrompido. En ese sentido, el ejército es un dispositivo más de ese orden material querido o, por lo menos, tolerado por Dios. De hecho, en el *Libro de Isaías* es abundante el uso de la expresión “Dios de los Ejércitos” (*Deus sabaoth*) en referencia al Dios de Israel. Respecto de esto en otro lugar de su comentario afirma Haimón: “Por cierto el mismo [Dios] es Señor de sus milicias o de los ejércitos de ángeles y también de hombres”.³⁴

Efectivamente, los ejércitos de Dios no solo son celestiales, son también terrenales. Haimón no da por concluida la exégesis de Is. 3, 1 y considera que la ausencia de príncipes y hombres de guerra –y también clérigos de alto rango (*rectores religiosi*) –

33 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 770D: *Et dixit angelus: In ea fortitudine vade, et in trecentis viris liberabis Israel. Quod et fecit. Et eligens trecentos viros ex Israel, tali modo sicut in historia habetur, praecepit unicuique tenere in manu lage nam et intus lumen, et in altera tubam. Clangentibusque illis tubas, et lumen tenentibus iam confractis lagenis, conturbatus Madianitarum exercitus, et ipsi semetipsos interfecerunt. Potitque sunt victoria in die illa Iudaei, sine effusione sanguinis suorum. Et hoc dicit propheta: Quia sicut illa victoria est sine fuso sanguine ex Israelitarum populo, sic Deus omnipotens victoriam dedit suis electis, vicens diabolum et retrudens in infernum, sive multitudinem populorum in bellum concertantium.*

34 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 733D: *Ipse enim est Dominus militiarum suarum, sive exercituum, angelorum scilicet, atque hominum.*

es algo que puede acontecer incluso en la Iglesia a causa de los pecados del pueblo.³⁵ En este momento, la exégesis de Haimón se convierte en una descripción de sus propios tiempos, afirma:

Y así se confunde todo orden y el hombre se levanta contra su hermano, el joven tiene la audacia de murmurar contra el anciano y contra el noble el que no es noble (*ignobilis*) ni por su origen ni por su forma de comportarse.³⁶

Es muy difícil no interpretar este párrafo como una referencia a la rebelión de los hijos de Luis el Piadoso contra su padre e, incluso quizás, se podría ver en el *ignobilis* que se rebela contra el noble al obispo Ebbo. Este último era un hombre de baja extracción, pero que hizo una carrera eclesiástica. Su amistad personal con Luis el Piadoso le permitió convertirse en obispo de Reims, pero se alió con Lotario –hijo mayor de Luis– y formó parte de la conspiración que obligó al emperador a renunciar a su ministerio imperial en 833. Capturado y depuesto fue el chivo expiatorio de la rebelión contra el emperador, cuando este recuperó el poder³⁷. Por supuesto, es imposible afirmar que Haimon estuviera pensando específicamente en Ebbo o en los hijos de Luis cuando realizó su exégesis, pero claramente deja entrever su preocupación por un orden social y humano, que se ha fracturado.

En definitiva, Haimón muestra su preocupación por el desorden interno del Imperio así como el problema exegético que esta situación representa para él en su interpretación de Isaías. Bastante más adelante en el texto, en la exégesis de Is. 14, 28, cuando se anuncia la muerte de Ajaz, afirma Haimón:

... que es natural, como afirma Jerónimo que, habiendo muerto el rey, los enemigos de otros pueblos se alegren, ya que esperan que se produzcan guerras civiles y sediciones por nuevas causas.³⁸

35 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 738B: *Sic fit plerumque in sancta Ecclesia, propter peccata populi. Auferuntur enim principes ad bellanda praelia Domini fortes, rectoresque religiosi: qui plebem Dei secundum eius placitum noverunt regere, consiliarii quoque, et doctores prudentes.*

36 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 738B: *Sicque confunditur omnis ordo, et consurgit vir contra fratrem suum: puer sumit audaciam murmurandi contra senem, et ignobilis genere, et conversatione morum, contra nobilem.*

37 El mejor estudio de este evento de la historia carolingia es el ya citado de M. JONG, 2009. *The Penitential State...*

38 HAIMÓN DE AUXERRE, *Comentaria in Isaiam*, PL 116, col. 794C: *“Anno quo mortuus est rex Achaz, factum est onus istud.” A principio libriusque ad hunc locum sub temporibus trium regum, Oziae, Ioatham, Achaz, ea quae in medio continentur, a propheta vaticinata sunt. Hinc vero usque*

Nuevamente, es posible que se trate de una referencia al presente carolingio, pero es también difícil establecer una relación directa. En todo caso, no es extraño que en el contexto político que rodeaba a la abadía de Saint-Germain, Haimón haya elegido justamente ese pasaje de Jerónimo para su propio comentario. Estos “ecos” de realidad política en el texto exegético son de difícil interpretación. Es complicado intentar relacionarlos con hechos puntuales concretos, pero es importante retener la idea de guerra civil y amenaza externa, que es un dato concreto del orden (o desorden) político de los tiempos en que vivía Haimón.

4. Reflexiones finales

Aunque el estudio de la guerra en tiempos carolingios es complejo por la limitada cantidad de fuentes escritas que la describen o que nos indiquen la forma en que quienes la protagonizaban la vivían y la comprendían, el estudio de la guerra como problema intelectual y, sobre todo, teológico no es imposible, si se recurre a fuentes poco exploradas en este sentido.

Haimón, que no era un guerrero, pero que vivía en un mundo en el que la guerra era un hecho que lo rodeaba, reflexionó sobre ella desde su matriz de pensamiento cristiano y monástico. Se apoyó en una tradición patrística establecida –principalmente, en los escritos de san Jerónimo– y buscó explicar el ejercicio de las armas en la guerra como una parte funcional del orden terrenal querido por Dios. Pero también nos advierte acerca de su lado disfuncional, puesto que la guerra, así como el poder sobre la tierra, son males necesarios para contener la tendencia al pecado que manchaba la naturaleza humana luego del Pecado Original. En este sentido, la línea de corte no es la justicia o no de la guerra –no hemos encontrado en ningún texto de Haimón la referencia a la guerra justa–, sino la guerra interna frente a la guerra externa.

La guerra contra pueblos exteriores a la cristiandad era algo comprensible para el pensamiento de Haimón, era lógico suponer que ese mundo externo a la cristiandad podía comportarse de forma agresiva contra los cristianos, de la misma manera que los pueblos gentiles atacaban a los judíos. La existencia de un ejército cristiano estaría entonces justificada. Pero la guerra entre cristianos –las guerras civiles del Imperio de mediados a fines del siglo IX– solo podían ser producto del mal que reinaba, incluso, entre los bautizados, entre los que había tanto elegidos como condenados de acuerdo a la teología de las *Dos ciudades* que Haimón utiliza en otros textos.

ad finem libri sub Ezechia, et ex parte completa sunt. “Ne laeteris Philisthaea omnis tu, quoniam comminuta est virga percussoris tui.” Naturale est, sicut beatus Hieronymus dicit, ut mortuo rege inimici aliarum gentium laetentur: ex rebus novis bella civilia et seditiones exspectantes.

A pesar de que el autor era consciente de las guerras que aquejan al mundo después de la Encarnación, sin embargo, sostuvo que su tiempo –es decir el posterior al nacimiento de Cristo– era más pacífico que los tiempos anteriores. Por supuesto, se trata de una idea *a priori* que Haimón no busca demostrar, sencillamente debía ser así, puesto que las profecías acerca del Salvador decían esto. De este modo, podía entender la paz o, al menos, cierta paz en la Tierra como un hecho de su propio presente, de esta manera evitaba la tentación de una interpretación milenarista de las guerras posteriores al nacimiento de Cristo. En este sentido, sería interesante realizar un estudio completo del problema de la guerra en los restantes textos del mismo autor.

Obras citadas

- BACHRACH, Bernard S. *Early Carolingian Warfare, Prelude to Empire*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2001.
- *Charlemagne's Early Campaigns (768-777)*. Leiden: Brill, 2013.
- BALTZER, Klaus. "The Book of Isaiah", *The Harvard Theological Review* 103 (2010): 261-270.
- BARRÉ, H. "Haymon", en *Dictionnaire de Spiritualité*, t. VII, col. 92, 1969.
- BLOCH, Marc. *La société féodale. La formation des liens de dépendance*, París: Albin Michel, 1939.
- BROWN, Giles. "Introduction: the Carolingian Renaissance". En MCKITTERICK, Rosamond (ed.). *Carolingian Culture: emulation and innovation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 1-52.
- CONTRENI, John J. "Haimo of Auxerre, Abbot of Sasceium. (Cessy-les-Bois) and a new Sermon of John v, 4-10". *Revue Bénédictine* 85: (1975): 303-320.
- "Carolingian Biblical Studies". En Uta-Renate Blumenthal (ed.) *Carolingian Essays*. Washington: Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies, 1983, pp. 71-98.
- "The Carolingian Renaissance: Education and Litterary Culture". En MCKITTERICK, Rosamond, (ed.). *The New Cambridge Medieval History, t. II, c. 700-900*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 709-757.
- "The Pursuit of Knowledge in Carolingian Europe". En SULLIVAN, Richard E. (ed.), *'The Gentle Voices of Teachers' Aspects of Learning in the Carolingian Age*. Columbus: Ohio State University Press, 1995, pp. 106-141.
- "By Lions, Bishops are meant; by Wolves, Priests: History, Exegesis, and the carolingian Church in Haimo of Auxerre's Commentary on Ezechiel", *Francia* 29 (2002): 55-56.
- HAZELLE, Celia y VAN NAMME EDWARDS, Burton (eds.). *The Study of the Bible in the Carolingian Era*. Turnhout: Brepols, 2003.
- DEFLOU-LECA, Noëlle. *Saint-Germain d'Auxerre et ses dépendances (Ve-XIIIe siècle)*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2010.

- DEPREUX, Philippe et ESDERS, Stefan (eds.). *Produktivität einer Krise. Die Regierungszeit Ludwigs des Frommen (814-840) und die Transformation des karolingischen Imperiums*. Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag, 2018.
- GODMAN, Peter y COLLINS, Roger (eds.). *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious*. Oxford: Clarendon Press, 1990.
- GUERREAU-JALABERT, Anita. "La 'Renaissance Carolingienne': modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales", *Bibliothèque de l'École des chartes* 139 (1981): 5-35.
- HAIMÓN DE AUXERRE. *Annotatio libri Isaiae prophetae*, R. Gryson (ed.). *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 135C, Turnhout: Brepols, 2014.
- *Comentaria in Isaiam*, Migne (ed.), *Patrologia Latina* 116, cols. 715-1086.
- *Expositio in Apocalypsin B. Joannis*, Migne (ed.), *Patrologia Latina* 117, cols. 937-1220.
- HAIMÓN DE AUXERRE, In *Osee profetam*, Alfonso M. Hernández Rodríguez (ed.). *Antropología y eclesiología en la exégesis bíblica carolingia según el comentario al profeta oseeas de Haimón de Auxerre*, tesis doctoral, t. 1, Universidades de París 1 (Panteón-Sorbona) y de Buenos Aires, 2009.
- HEIL, Johannes. *Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Paulus kommentaren des 9. Jahrhunderts, (Forschungen zur Geschichte der Juden. Abt. A: Abhandlungen, 6)*, Hannover, 1998, pp. 275-334.
- "Haimo's commentary on Paul. Sources, Methods and Theology". En SHIMAHARA, Sumi (ed.), *Études d'exégèse carolingienne: autour d'Haymon d'Auxerre. Atelier de recherches Centre d'Études médiévales d'Auxerre 25-26 avril 2005*. Turnhout: Brepols, 2007, pp. 114-118.
- HOLTZ, Loui. "L'école d'Auxerre", en Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon (eds.). *L'École Carolingienne d'Auxerre*, 1991, pp. 131-146
- IOGNA-PRAT, Dominique, Colette JEUDY, Guy LOBRICHON (Eds.). *L'école carolingienne d'auxerre, de Murethach à Remi 830-908*. Paris: Beauchesne, 1991.
- IOGNA-PRAT, Dominique. "L'oeuvre de Haymond d'Auxerre". En Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon. (eds.). *L'École Carolingienne d'Auxerre*, 1991, pp. 157-179.
- DE JONG, Mayke. "Carolingian monasticism: the power of prayer". En Rosamond McKitterick, (ed.) *The New Cambridge Medieval History*, t. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 622-653.
- *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- KACZYNSKI, Bernice. M. "Edition, Translation, and Exegesis: the Carolingians and the Bible". En Richard E. Sullivan (ed.), *The Gentle Voices Of Teachers' Aspects of Learning in the Carolingian Age*. Columbus: Ohio State University Press, 1995, pp. 171-185.
- LANDES, Richard. "*Millenarismus absconditus*. L'historiographie augustinienne et le millénarisme du haut Moyen Âge jusqu'à l'an mil". *Le Moyen Âge* 98 (1992): 355-377
- LEHMANN, Paul. "Das Problem der Karolingischen Renaissance". *Atti della Settimana di studio, Centro italiano di studi sull'Alto medioevo. Spoleto* 1 (1954): 308-358.
- LIGHT, Laura. "Versions et révisions du texte biblique". En PIERRE RICHIÉ, Guy LOBRICHON (eds.). *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris: Beauchesne, 1984, pp. 55-94.

- LUMSDEN Douglas W. *And then the End will come. Early Latin Christian Interpretations of the Opening of the Seven Seals*. New York: Garland Publishing, 2001.
- MARENBON, John. *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre, Logic, Theology and Philosophy in Early Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- MONTEVERDI, Angelo. "Il problema del Rinascimento carolino", *Attidella Settimane di studio, Centro italiano di studi sull'Alto medioevo. Spoleto* 1 (1954): 358-372.
- NELSON, Janet. L. *Charles the Bald*. Londres: Longman, 1992.
- NOBLE, Thomas. F. X. "Tradition and Learning in Search of Ideology: The *Libri Carolini*". En Richard E. SULLIVAN (ed.). *The Gentle Voices of Teachers' Aspects of Learning in the Carolingian Age*. Columbus: Ohio State University Press, 1995, pp. 227-260.
- REMBOLD, Ingrid. *Conquest and Christianization. Saxony and the Carolingian World, 772-888*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- RICHÉ, Pierre. *Education et culture dans l'Occident barbare VIe-VIIIe siècle*. Paris: Éditions du Seuil, 1962.
- *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge*. Paris: Aubier, 1979.
- "Les moines Bénédictins, maîtres d'école VIIIe-XIe siècles". En Willem LOURDAUX, Daniel VERHELST (eds.). *Benedictine Culture 750-1050*. Leuven University Press, 1983, pp. 96-113.
- "La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age". En Pierre RICHÉ, Guy LOBRICHON (eds.). *Le Moyen Age et la Bible*. Paris: Beauchesne, 1984, pp. 385-400.
- RIGGENBACH, Eduard. *Historische Studien zum Hebräerbrief. I: die Älsten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief*. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons 8, Leipzig, 1907.
- SAVIGNI, Raffaele. "Il commentario a Isaia di Aimone d'Auxerre e le sue fonti". En Claudio LEONARDI, Giovanni ORLANDI (eds.). *Biblical studies in the Early Middle Ages*. Firenze: Sisimel - edizioni del Galluzzo, 2005, pp. 1-37.
- SHEAN, John. F. *Soldiering for God Christianity and the Roman Army*. Leiden: Brill, 2010.
- SHIMAHARA, Sumi. *Haymond'Auxerre, exégète carolingien*. Turnhout: Brepols, 2013.
- SOT, Michel. "La première Renaissance carolingienne: échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs". *Actes des Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* 32 (2001): 23-40.
- "Renovatio, renaissance et réforme à l'époque carolingienne: recherche sur les mots". *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France* 2007 (2009): 62-72.
- TROMPF, Garry W. "The concept of Carolingian Renaissance". *Journal of the History of Ideas* 34 (1973): 3-26.
- WORMALD, Patrick et Janet L. NELSON (eds.). *Lay Intellectuals in the Carolingian World*. Lugar: Cambridge University Press, 2008.