

BIBLIOTECA MEDIEVAL

3

CONSEJO EDITORIAL

La Colección Biblioteca Medieval está dirigida por un comité científico denominado Consejo editorial. Sus miembros son:

Director

Fermín LABARGA
Universidad de Navarra

Vocales

Silvia BARA BANCEL
Universidad Pontificia Comillas, Madrid

Santiago GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA
Universidad Pontificia de Salamanca

Luis Javier GARCÍA-LOMAS, OSB
Pontificia Università S. Anselmo, Roma

Isabel M^a LEÓN SANZ
Universidad de Navarra

Manuel Ángel MARTÍNEZ JUAN, OP
Facultad de Teología San Esteban, Salamanca

Rafael SANZ VALDIVIESO, OFM
Pontificia Università Antonianum, Roma

Secretario

Aurelio ROMERO MUÑOZ

Guillermo de Saint-Thierry

EL SACRAMENTO DEL ALTAR

Introducción, traducción y notas de
Luis Javier García-Lomas Gago, OSB

1ª edición: octubre 2026

La colección «Biblioteca Medieval» cuenta con un Consejo editorial de carácter científico y sus publicaciones son sometidas a evaluación externa por pares (peer review).

© Luis Javier García-Lomas Gago
© 2026, Editorial Ciudad Nueva
José Picón 28 – 2828 Madrid
www.ciudadnueva.es

Edición: *Aurelio Romero*

Imagen de portada: *Columnas torsas (Claustro del Monasterio de Silos)*
Luis Javier García-Lomas Gago

Maquetación: *Antonio Santos*

ISBN: 978-84-9715-709-4
Depósito Legal: M-25.609-2026

Impreso en España

Imprime: Estugraf Impresores - Ciempozuelos (Madrid)

Reservados todos los derechos. La reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, sin la autorización escrita de los propietarios del copyright está prohibida al amparo de la legislación vigente.

AGRADECIMIENTOS

Esta obra no habría podido realizarse sin la asistencia, ayuda y atención de muchas personas. En primer lugar, del Instituto «Jean Mabillon» de Historia de la Teología del Pontificio Ateneo Sant'Anselmo (Roma), en cuyo seno se ha desarrollado. El P. Fernando Rivas OSB, y el P. Matteo Monfrinotti han contribuido con sus comentarios, ideas y sugerencias. El P. Philippe Nouzille OSB y el P. Ephrem Martínez OSB han sido testigos del progresivo desarrollo de la obra y han servido de «caja de resonancia» para muchas de sus ideas. Mi comunidad de Santo Domingo de Silos y su abad, el P. Lorenzo Maté Sadornil OSB, continúan sosteniendo mi trabajo con su apoyo y oración. Finalmente, dom Hermes di Stefano OSB ha contribuido con su lectura y revisión a mejorar el texto en su redacción.

Mi agradecimiento final vaya para la editorial Ciudad Nueva y para el director de la colección, el P. Fermín Labarga, por su generosidad.

Santo Domingo de Silos, 11 de julio de 2026
Solemnidad de san Benito Abad

SIGLAS Y ABREVIATURAS DE LA OBRA

Colecciones, Revistas y Series Editoriales

- BAC:** Biblioteca de Autores Cristianos.
CCCM: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis.
CCSL: Corpus Christianorum, Series Latina.
CSEL: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
CUP: Cambridge University Press.
OUP: Oxford University Press.
PG: Patrologia Graeca (Migne).
PL: Patrologia Latina (Migne).
SC: Sources Chrétiennes.

Obras de Guillermo de Saint-Thierry

- AeFid:** *Aenigma Fidei (El enigma de la fe).*
De Sacr. Alt.: *De Sacramento Altaris (El sacramento del altar).*
Epist. ad Frat.: *Epistola ad fratres de Monte Dei (Carta a los hermanos de Mont-Dieu).*
Exp. in Epist. ad Rom.: *Expositio super Epistolam ad Romanos (Comentario a la Carta a los Romanos).*
Meditatio: *Meditaciones (Meditaciones).*
Nat. dign. am.: *De natura et dignitate amoris (Sobre la naturaleza y dignidad del amor).*
SpecFid: *Speculum Fidei (El espejo de la fe).*

INTRODUCCIÓN

1. EL AUTOR Y LA OBRA

Guillermo de Saint-Thierry destaca como una de las figuras intelectuales y espirituales más profundas del Renacimiento del siglo XII. Monje benedictino transformado en cisterciense, teólogo sutil y pensador místico, su vida refleja las tensiones de una época marcada por el afán de reforma monástica, los debates teológicos y la búsqueda incesante de una experiencia directa de lo divino¹.

Guillermo nació en el año 1080 en Lieja, uno de los centros culturales y educativos más influyentes del Sacro Imperio Romano Germánico de la época. Perteneciente a una familia de buena posición, recibió una sólida educación inicial, probablemente en la escuela catedral de Reims, que le proporcionaría las herramientas intelectuales de las que hará uso el resto de su vida.

En el periodo comprendido entre 1100 y 1115, impulsado por el deseo de dedicarse a Dios de forma más intensa, ingresó en el monasterio benedictino de Saint Nicaise en Reims. Durante estos años de formación benedictina se impregnó de la tradición patristica y del amor por la liturgia que caracterizan a la orden.

¹ Cf. F. TYLER SERGENT, «Introduction», en F. TYLER SERGENT A. RYDSTRÖM-POULSEN M. L. DUTTON (eds.), *Unity of Spirit, Studies on William of St. Thierry in honor of E. R. Elder*, Cistercian Publications, Collegeville 2015, pp. 25-37; P. VERDEYEN, *Guillaume de Saint-Thierry. Premier auteur mystique des anciens Pays-bas*, Brepols, Turnhout 2003, pp. 9-63; y M. DESTHIEUX, *Désir de voir Dieu et amour chez Guillaume de Saint-Thierry* (Vie Monastique 45), Bellefontaine, Béguilles-en-Mauges 2006, pp. 44-135.

Hacia el año 1118 tuvo lugar un acontecimiento decisivo en la vida de Guillermo: su primer encuentro con Bernardo de Clairvaux. La afinidad intelectual y la sintonía espiritual entre ambos fueron inmediatas, dando origen a una estrecha amistad que perduraría durante toda su vida. Atraído por la radicalidad del ideal cisterciense que encarnaba Bernardo, Guillermo sintió la tentación de abandonar la tradición benedictina, aunque siguiendo el consejo de Bernardo no llevó a cabo dicho proyecto.

Entre 1119 y 1120 fue elegido abad del monasterio de Saint-Thierry, una prestigiosa abadía benedictina situada en las proximidades de Reims. Durante más de una década lideró la comunidad con dedicación, compatibilizando la gestión institucional con el inicio de su producción teológica y espiritual. A comienzos de la década de 1130, el afán reformador que recorría la Iglesia alcanzó de lleno a las estructuras benedictinas. Guillermo se convirtió en una de las figuras clave del sínodo provincial de abades celebrado en 1131, donde se debatieron profundas propuestas para revitalizar la disciplina, la pobreza y la observancia en los monasterios de la provincia de Reims.

Sin embargo, las resoluciones aprobadas por los abades tropezaron con la dura resistencia institucional representada por el legado papal Mateo de Albano, quien rechazó las iniciativas al considerarlas excesivas o contrarias a las costumbres consolidadas. Ante este estancamiento, la asamblea confió en la destreza teológica y dialéctica de Guillermo, encargándole en 1132 la redacción de la respuesta oficial a las objeciones vertidas por el legado.

A pesar de sus esfuerzos por renovar la vida benedictina desde dentro, las tensiones de la gestión abacial y el anhelo irrenunciable de una vida puramente contemplativa acabaron por agotar su resistencia. En 1135, tras quince años de servicio, Guillermo tomó la decisión de renunciar a su cargo de abad en Saint-Thierry.

Liberado de sus cargas de gobierno, se integró como simple monje en la orden cisterciense ingresando en la abadía de Signy, ubicada en la región de las Ardenas. Este cambio no representó una huida del mundo, sino el cumplimiento de su vocación más íntima. En Signy encontró el silencio, la austeridad y la soledad propicias para desarrollar sus obras maestras sobre el conocimiento de Dios y la transformación del alma a través del amor.

En este retiro escribió también obras apoloéticas defensoras de la ortodoxia y algunos tratados teológicos frente a las corrientes filosóficas emergentes de la época, alertando a su amigo Bernardo de Claraval sobre las doctrinas de Pedro Abelardo. Guillermo de Saint-Thierry falleció el 8 de septiembre de 1148.

Como se puede comprobar, la personalidad de Guillermo de Saint-Thierry es poliédrica, compleja y rica en matices. Su vivencia personal, espiritual y monástica ha sido redescubierta en el siglo XX y ha suscitado todo un cuerpo de estudios y ediciones de sus textos que revelan su singularidad como teólogo, su originalidad y su importancia².

¿Qué papel ocupa *De Sacramento Altaris* en el contexto de su obra? Si seguimos la cronología establecida por p. Verdeyen³,

² Cf., a modo de ejemplo, P. VERDEYEN, *La théologie mystique de Guillaume de Saint-Thierry*, FAC, Paris 1990.

³ Cf. P. VERDEYEN, «La Chronologie des Œuvres de Guillaume de Saint-Thierry», en *Collectanea Cisterciensia*, vol. 72, 2010, pp. 427-440. De acuerdo con Verdeyen, la cronología sería la siguiente: *De contemplando Deo* (1121-1124); *De natura et dignitate amoris* (1121-1124); *De sacramento altaris* (1127); *Brevis commentatio in Cantica* (1130); *Respuesta de los abades benedictinos del Concilio de Soissons* (1132); *Excerpta ex libris beati Gregorii super Cantica Cantorum* (después de 1125); *Excerpta ex libris beati Ambrosii super Cantica Cantorum* (después de 1125); *Expositio super Epistolam ad Romanos* (1137); *Meditativae Orationes* (1137); *De natura corporis et animae* (1138?); *Expositio super Cantica Cantorum* (1139); *Adversus Petrum Abaelardum* (1140); *Epistola de Erroribus Guillelmi de Conchis* (1141); *Sententiae de Fide* (1142, perdida); *Speculum Fidei* (1142-1144); *Aenigma Fidei* (1142-1144); *Epistola ad fratres de Monte Dei* (1144-1145); *Vita sancti Bernardi* (1145).

la obra que estudiamos debe datarse en torno al año 1127, siendo Guillermo aún abad de Saint-Thierry. Pertenece, pues, a su época como abad benedictino, empeñado en la reforma de la vida monástica y en el florecimiento espiritual de su comunidad. De hecho, se trataría de una de las obras más tempranas del autor, solo precedida del díptico *De Contemplando Deo/De Natura et Dignitate Amoris*, que se estima fueron las primeras obras de nuestro autor.

Como veremos en el próximo epígrafe, *De Sacramento Altaris* es una obra de circunstancias, compuesta ante la lectura del *De divinis officiis* de Ruperto de Deutz y ante las dudas que algunas de sus expresiones sobre la Eucaristía causaron al abad de Saint-Thierry. De hecho, a nuestro juicio *De Sacramento Altaris* es una obra que en cierto modo podemos calificar de «paradójica». Por un lado, su temática queda al margen de lo que es el centro de interés de los escritos del abad de Saint-Thierry en tanto que no volverá a componer un tratado en materia sacramental. El resto de su obra se dedica a otros intereses de índole antropológico espiritual. Sin embargo, estos escritos nunca se hallan completamente desconectados de la temática sacramental, como ha demostrado M. Rougé⁴.

De esta forma, *De Sacramento Altaris* es una obra que, por un lado, presenta un carácter singular y aislado dentro de la producción guillermiana, pero, por otro, recoge ideas que volverán a aparecer, si bien de forma implícita, en otras de sus obras. Esto explica, a nuestro juicio, la suerte posterior del tratado dentro de los escritos guillermianos. *De Sacramento Altaris* es una de las obras que menos atención ha recibido por parte de los expertos en la teología y los escritos de nuestro autor. De hecho, no existen como tales trabajos monográficos sobre la obra, aunque sí se haya estudiado (como ha hecho M. Rougé) la doctrina eucarística de Guillermo de Saint-Thierry.

⁴ Cf. M. ROUGÉ, *Doctrine et expérience*, p. 108 y ss.

2. CONTEXTO INMEDIATO: LA POLÉMICA CON RUPERTO DE DEUTZ

El contexto inmediato de la composición de la obra viene dado en el prólogo en forma de dedicatoria que el abad de Saint-Thierry escribe a san Bernardo. En él afirma que fue la carta escrita a Ruperto de Deutz en 1126⁵ la que le llevó a recopilar sentencias de los Padres en torno a la Eucaristía, recopilación que acabaría tomando la forma de un tratado autónomo, *De Sacramento Altaris*. Por ello, no se entiende *De Sacramento Altaris* sin dicha carta en la que el abad de Saint-Thierry polemiza con el de Deutz. Tal es así que la tradición manuscrita del *De Sacramento Altaris* incluyó la carta como prefacio. Incluso existe una interesante tradición manuscrita del *De divinis officiis* que incluye tanto la carta de Guillermo como *De Sacramento Altaris* como apéndices⁶.

El origen de la carta se halla en la lectura por parte de Guillermo del *De divinis officiis* del abad de Deutz⁷. En dicho texto halla nuestro autor un uso ambiguo del vocabulario eucarístico. Como han afirmado M. Rougé y N. Peters⁸, es bastante probable que Guillermo estuviera mejor preparado dialécticamente

⁵ Es la datación de Verdeyen en la edición de CCCM. Van Engen propone una fecha anterior: en torno a 1112-1114. Cf. J. VAN ENGEN, «Rupert of Deutz and William of Saint-Thierry», en *Revue Bénédictine*, vol. 93, 1983, p. 332.

⁶ Cf. J. VAN ENGEN, *Rupert of Deutz and William of Saint-Thierry*, p. 329.

⁷ Está fuera del ámbito de este estudio el estudio de la polémica que suscitó este trabajo. Baste decir que provocó que fuera acusado de herejía Algero de Lieja por defender una forma de «empanación». Este autor, canónigo de la catedral de Lieja, compondrá un *De sacramentis corporis et sanguinis dominici* que será una de las fuentes de la carta de Guillermo. Cf. J. VAN ENGEN, *Rupert of Deutz and William of Saint-Thierry*, p. 328.

⁸ Cf. M. ROUGÉ, *Doctrine et expérience*, pp. 32-33; N. PETERS, *The Eucharistic Theology of William of Saint-Thierry*, en F. TYLER SERGENT (ed.), *A Companion to William of Saint-Thierry*, Brill, Leiden 2019, p. 162.

que Ruperto, lo que le llevó a ver las inconsistencias del lenguaje teológico de este último. Van Engen, en el artículo que dedicó a la relación entre ambos, ha señalado las abundantes diferencias de perspectiva que los separaban, a pesar de ser contemporáneos y nacidos en la misma ciudad, Lieja⁹.

La principal cuestión que inquieta al abad de Saint-Thierry sobre el texto de Ruperto es la aparente separación del *cuerpo del sacrificio del altar* respecto del cuerpo crucificado y glorioso de Cristo. Si no son el mismo cuerpo, ¿está o no presente Cristo en el altar?, se preguntará Guillermo. Los argumentos que esgrime Ruperto son dos:

1. El cuerpo eucarístico no tiene las mismas características de un cuerpo viviente (vida, sentido, movilidad).
2. Por otro lado, el cuerpo crucificado y glorioso tiene vida animal y espiritual. La primera se relaciona con los sentidos, mientras que la vida espiritual es fuente de gracia. En el cuerpo del sacrificio solo estaría presente la vida espiritual, separada de la vida animal (como la luz del sol está separada del calor del cuerpo solar). En el cuerpo del sacrificio estaría ausente por tanto la vida animal.

Para Guillermo, esta doctrina no es solo ambigua, sino que es peligrosa. Por un lado, da la sensación de que la explicación dada por Ruperto mantiene inalterada la sustancia del pan al separar el cuerpo del sacrificio del cuerpo glorioso de Cristo. Así, Ruperto caería en una variante de la «empanación» de Berengario de Tours.

Guillermo responde comparando la Eucaristía con el milagro de las bodas de Caná: así como Cristo convirtió el agua en vino, la Palabra de Dios transforma verdaderamente la sustancia del pan en la sustancia de su cuerpo mediante las oraciones eucarísticas. Aunque en Caná el cambio fue visible, en la Eucaristía permanece la apariencia de pan para evitar el horror que pro-

⁹ J. VAN ENGEN, *Rupert of Deutz and William of Saint-Thierry*, p. 328.

vocaría comer carne humana, como señaló Ambrosio en *De Sacramentis*¹⁰. Como han dicho Rougé y Macy¹¹, ya en la carta encontramos uno de los aspectos más novedosos e importantes de la doctrina eucarística guillermiana: la separación entre la sustancia del pan (que es transformada) y los accidentes. Volvemos con más detalle sobre este aspecto en el próximo epígrafe.

Por otro lado, como ha señalado N. Peters, la cuestión clave a resolver es de naturaleza antropológica¹² ante la aparente confusión entre los distintos modos de vida (animal, espiritual) que articula el abad de Deutz. En su respuesta, Guillermo parte del dato de la Revelación: en la Escritura encontramos la distinción entre *corpus*, *anima* y *spiritus*. Hay, por tanto, una vida espiritual y una vida animal, pero es necesario comprender bien dichos términos. La primera se da cuando el alma y el cuerpo obedecen al espíritu. Por otro lado, la segunda se da, cuando el espíritu se somete al alma y al cuerpo, lo que impide acoger las cosas de Dios. Por eso, no puede afirmarse que el cuerpo de Cristo viva una vida animal en sentido negativo. Sin embargo, si «vida animal» se entiende simplemente como la vida propia de todo cuerpo viviente (la vida que *anima* el cuerpo), negar que el cuerpo resucitado de Cristo la posea comprometería la realidad de su resurrección y, con ello, la esperanza de la resurrección de los fieles, miembros de su cuerpo¹³.

Además, afirmar que el cuerpo de Cristo presente en el altar carece de vida humana contradice lo que sostiene Ruperto al decir que quien recibe el pan visible sin fe en el cuerpo invisible de Cristo se hace reo del cuerpo y la sangre del Señor. Por tanto,

¹⁰ Cf. N. PETERS, *The Eucharistic Theology*, p. 163.

¹¹ Cf. M. ROUGÉ, *Doctrine et expérience*, p. 37; G. MACY, *The Theologies of the Eucharist*, p. 98.

¹² Cf. N. PETERS, *The Eucharistic Theology*, p. 163.

¹³ Cf. M. ROUGÉ, *Doctrine et expérience*, p. 38.

Ruperto debe precisar qué entiende por *cuerpo de sacrificio* y por la ausencia de vida animal en él.

La argumentación esgrimida por Guillermo en la carta no nace del vacío, sino que se apoya en todo un cuerpo de doctrina patristica y medieval. Del análisis de las citas y referencias contenidas en la carta se pueden extraer, a nuestro juicio, una serie de consecuencias:

En primer lugar, los Padres de la Iglesia a los que se hace referencia la mayor parte de las veces son Agustín y Ambrosio, las dos referencias principales de la teología eucarística patristica como veremos más adelante. Guillermo los cita a ambos nominalmente en la carta, introduciendo citas literales de sus obras, con ideas que luego serán reiteradas en *De Sacramento Altaris*.

Por otro lado, la carta destaca por la abundancia de referencias a autores medievales, anteriores y contemporáneos al propio Guillermo: se cita el *De Corpore et Sanguine Domini* de Lanfranco, el *Decretum* de Ivo de Chartres, el *De sacramentis corporis et sanguinis Domini* del Algero de Lieja (con el que el autor había también respondido a Ruperto) y el *De corpore et sanguine Christi* de Hugo de Lincoln.

Estos autores no se citan por su nombre, sino que se recogen ideas manifestadas en sus escritos sin hacer referencia explícita a ellos. Esto nos revela dos aspectos de gran relevancia: por un lado, el carácter *autoritativo* de los textos de Agustín y de Ambrosio falta en estos autores, a juicio de Guillermo. Los utiliza, pero no los cita literalmente ni los menciona por nombre, porque carecen de la autoridad y el *pondus* de los padres. Por otro lado, el cuerpo de citas de autores medievales (que no se repetirá en *De Sacramento Altaris*) muestra el conocimiento de Guillermo de las disputas teológicas de su tiempo y su familiaridad con estos autores, que desarrollaron su obra en el contexto de la polémica con Berengario.

De esta forma, en lo que a estos autores medievales respecta nos hallamos ante ideas y expresiones que se reciben de autores

anteriores y textos que vienen del acervo de conocimiento transmitido (lo que, como veremos más adelante, constituye el segundo y el tercer nivel de clasificación de referencias patristicas). Veamos un ejemplo: en la siguiente frase de la carta la edición del CCCM del *De Sacramento Altaris* menciona una referencia al *De corpore et sanguine Christi* de Hugo de Lincoln: «aquella especie es necesaria para la celebración del misterio, para el beneficio del gusto, y por tanto se admite piadosamente y como de modo transitorio; cumplido su fin, se consume al recibir el sacramento». El análisis del texto latino revela la paráfrasis operada por Guillermo:

<i>Epistola ad Rupertum</i> , l. 104-105	Hugo de Lincoln, <i>De corpore et sanguine Christi</i> (PL 142, 1330 D)
Ac gustus suffragium, necessario et pio consilio quasi perfunctorie admittitur	Quodam iterum necesario pioque consilio ad gustus suffragium

Pero quizás de mayor interés, si no teológico al menos en cuanto a la transmisión de las ideas en la historia de la teología medieval, es una referencia que se encuentra justo antes de la que acabamos de estudiar. Cuando Guillermo afirma: «como dice san Agustín: “Es necesario que se celebre visiblemente lo que debe ser entendido invisiblemente”», hace una referencia explícita a san Agustín y sus *Enarrationes in Psalmos*, pero como revela la edición crítica del texto, es una expresión que encontramos reiterada de forma habitual en los autores que sirven de marco de referencia teológica a Guillermo en su carta: Lanfranco de Pavía y Ivo de Chartres. Una tabla comparativa nos mostrará la semejanza de las expresiones:

<i>Epistola ad Rupertum</i> , l. 104-105	Agustín, <i>Enarrationes in Psalmos</i> 98, 9, 61-62 (CCSL 39, 1386, l. 61-62)	Lanfranco, <i>De Corpore et Sanguine Domini</i> , 18 (PL 150, 434, 15-17)	Ivo de Chartres, <i>Decretum</i> 9 (PL 161, 156B, 28-29)
uisibiliter necesse est celebrari, quod tamen inuisibiliter necesse est intelligi	etsi necesse est illud inuisibiliter celebrari, oportet tamen inuisibiliter intelligi	et si necesse est illud visibiliter celebrari, oportet tamen visibiliter intelligi	et si necesse est illud visibiliter celebrari, necesse est tamen visibiliter intelligi

Como se puede comprobar, nos hallamos ante una frase de Agustín que se va transmitiendo a lo largo de la Edad Media y que es utilizada y parafraseada por diversos autores. Esto dificulta obviamente la cuestión de las referencias exactas de la obra y suscita la pregunta: ¿leyó Guillermo directamente a san Agustín para citarlo o lo cita a través de las obras de Lanfranco o del *Decretum* de Ivo?¹⁴

Responder a estas preguntas excede los límites de esta introducción, pero lo que queda claro es la importancia de la transmisión del patrimonio teológico patrístico en los autores medievales y su prolongado uso por parte de diversos autores de distintas épocas. Justamente la importancia de este patrimonio y su recto uso es lo que determinará la composición del *De*

¹⁴ El editor de *De Sacramento Altaris* para el *Corpus Christianorum*, S. Ceglár SDB, incluyó en el aparato crítico las referencias a citas patrísticas normalmente unidas a las referencias a Lanfranco y a Ivo de Chartres, dado que en ambos encontramos elencos de referencias de los que pudo servirse Guillermo de primera mano para citar a los Padres de la Iglesia.

Sacramento Altaris, una obra en la que Guillermo de Saint-Thierry no solo recurre a los Padres de la Iglesia para precisar su postura ante el misterio eucarístico, sino que incluso ofrece herramientas para una correcta interpretación de los escritos de los Padres. Por ello, para entender *De Sacramento Altaris* se hace necesario profundizar en el papel que esta recepción e interpretación de los textos de los Padres de la Iglesia tuvo en la teología medieval.

3. CONTEXTO DE LA OBRA: LA RECEPCIÓN DE LOS PADRES EN EL MEDIEVO

3.1. Los Padres de la Iglesia como autoridad en el Medievo

La especificidad del pensamiento monástico en el contexto de la historia de la teología ha sido puesta de manifiesto desde hace décadas gracias al trabajo seminal de Jean Leclercq en su obra *L'amour des lettres et le désir de Dieu*¹⁵. Al margen de las precisiones que puedan hacerse al concepto de «teología monástica»¹⁶, Leclercq señaló en su obra el papel fundamental que juegan los escritos de los Padres de la Iglesia en la elaboración de dicha teología¹⁷. Los escritos de los Padres formaban parte tanto de la primera formación de los monjes como de su vida diaria a través de la liturgia y de la lectura personal y comunitaria prevista por la Regla de san Benito.

¹⁵ Cf. J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Cerf, París 1958. Edición española: *El amor a las letras y el deseo de Dios*, (El peso de los días, 70), Sígueme, Salamanca ²2009.

¹⁶ Puede verse una síntesis del debate historiográfico sobre el concepto en A. SIMÓN, «Teología monástica: la recepción y el debate en torno a un concepto innovador (I y II)», en *Studia Monastica* 44-2 (2002) pp. 313-371 (primera parte) y 45-1 (2003) pp. 189-233 (segunda parte).

¹⁷ J. LECLERCQ, *El amor a las letras y el deseo de Dios*, p. 99.

Esta presencia tiene asimismo una importancia mayor si cabe cuando se considera que los Padres de la Iglesia eran concebidos durante el medievo como *autoridades*. Según M. M. Tischler¹⁸, el *Decreto Gelasiano* (s. VI) y su enumeración de once Padres de la Iglesia¹⁹ supuso la fijación de un cierto canon de Padres de la Iglesia que fueron considerados referentes para la teología posterior²⁰.

El concepto de autoridad, la *auctoritas* latina, es de gran importancia cuando se consideran los modos de recepción del pensamiento patrístico en el Medievo. Como ha señalado W. Otten²¹, la pérdida de otros textos antiguos, así como la capacidad de los Padres de interpretar el siempre complejo texto bíblico hizo que en el Medievo sus textos fueran considerados de un valor incalculable. Para los autores medievales los Padres de la Iglesia se constituyen en intérpretes auténticos de la Revelación cristiana, identificando y exponiendo de forma sistemática las verdades contenidas en la Sagrada Escritura²².

¹⁸ Cf. M. M. TISCHLER, «Le rythme des Pères: Le Moyen Âge des religieux vu par la tradition des écrits patristiques», en R. BERNDT – M. FEDOU (eds.), *Les receptions des Peres du l'Église au Moyen Âge*, Aschendorff Verlag, Münster 2013, p. 50.

¹⁹ Cipriano de Cartago, Gregorio de Nacianzo, Basilio de Cesárea, Juan Crisóstomo, Teófilo de Alejandría, Cirilo de Alejandría, Hilario de Poitiers, Ambrosio, Agustín, Jerónimo y Próspero de Aquitania.

²⁰ Sobre la formación y relevancia del canon patrístico y su importancia como argumento teológico hay que remitir a F. DOLBEAU, «La formation du Canon des Pères, du IV^e au VI^e siècle», en R. BERNDT – M. FEDOU (eds.), *Les receptions des Peres du l'Église au Moyen Âge*, Aschendorff Verlag, Münster 2013, pp. 17-39.

²¹ Cf. W. OTTEN, «The Texture of Tradition: The Role of The Church Fathers in Carolingian Theology», en I. BACKUS (ed.), *The reception of the Church Fathers in the Church*, Brill, Leiden 1997, p. 7.

²² Cf. J. WAWRYKOW, «The Heritage of the Late Empire: Influential Theology», en I. C. LEVY G. MACY K. VAN AUDALL (eds.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages*, Brill, Leiden 2012, p. 59.

ÍNDICE GENERAL

<i>Agradecimientos</i>	5
<i>Siglas y abreviaturas de la obra</i>	7
INTRODUCCIÓN	9
1. El autor y la obra	9
2. Contexto inmediato: la polémica con Ruperto de Deutz	13
3. Contexto de la obra: la recepción de los Padres en el Medievo.....	19
3.1. Los Padres de la Iglesia como autoridad en el Medievo	19
3.2. El conflicto entre auctoritas y ratio	23
3.3. Modos de lectura y apropiación de los textos patrísticos.....	32
Primer nivel: transmisión de ideas	35
Segundo nivel: textos incorporados al discurso	36
Tercer nivel: citas literales y atribuidas	38
4. El Sacramento del Altar y la teología eucarística medieval	41
5. Análisis de De Sacramento Altaris	52
5.1. Síntesis del contenido	52
5.2. Grandes núcleos temáticos	56
Método teológico (fe–razón–autoridad/humildad)	56
Cristología como fundamento de la presencia real	62
Ontología sacramental (sustancia, accidentes, transmutación).....	69
Dimensión espiritual y eclesial del sacramento	77
6. Nuestra edición	85
<i>Bibliografía</i>	87

GUILLERMO DE SAINT-THIERRY
EL SACRAMENTO DEL ALTAR

Carta del señor Guillermo, abad de Saint-Thierry, al señor Ruperto, abad de Deutz.....	97
Prólogo. Del mismo señor Guillermo, libro sobre el sacramento del altar	104
Capítulo I. Cómo conviene al cristiano acercarse a la fe, y qué es la fe	105
Capítulo II. Cómo debe entenderse el cuerpo del Señor, y que puede estar en diversos lugares al mismo tiempo, pero no en todas partes	106
Capítulo III. ¿De qué manera es ahora necesaria para nosotros la presencia del cuerpo del Señor?	112
Capítulo IV. Sobre la especie visible en el sacramento del cuerpo del Señor.....	113
Capítulo V. Qué es natural y qué es sobrenatural en el sacrificio	114
Capítulo VI. Sobre la manducación espiritual del cuerpo de Cristo	116
Capítulo VII. Sobre el doble cuerpo del Señor	120
Capítulo VIII. Que un cuerpo del Señor puede recibirse sin el otro	121
Capítulo IX. Sobre la manducación corporal del cuerpo del Señor	124
Capítulo X. Acerca de los diversos sacramentos del cuerpo del Señor y del mismo nombre «sacramento»	126
Capítulo XI. Recapitulación. Cómo debe pensarse acerca de los sacramentos	131
Capítulo XII. También se encuentran sentencias oscuras en los libros de los Padres sobre los sacramentos	133

<i>Índice general</i>	159
Capítulo XIII. Sobre el triple cuerpo del Señor	138
Capítulo XIV. Diversas sentencias de los Santos Padres sobre el cuerpo del Señor.....	140
<i>Índice bíblico</i>	147
<i>Índice onomástico/temático</i>	149
<i>Glosario temático</i>	153