

## Latín cristiano, ¿lengua de grupo?

CARMEN CODOÑER

El latín cristiano, o latín de los cristianos, ha sido objeto de atención en cuanto vehículo de ideas que han conformado, en gran parte, nuestra cultura; capítulo decisivo en los estudios encaminados a elaborar la historia eclesiástica, salvo raras excepciones se ha marginado de los estudios dedicados a la antigüedad romana. Esta marginación no deriva solamente de su carácter de literatura cristiana, sino también de su condición de literatura tardía. Por su doble consideración de “decadente”, tanto lingüística como literariamente, la literatura latina posterior al siglo II ha recibido tradicionalmente un trato menor y, a estos efectos, cabe formar un bloque con literatura cristiana y profana.

Limitándonos, por el momento, al fenómeno lingüístico, los últimos años del siglo pasado y, sobre todo, los primeros de éste, significaron una intensificación del interés por este periodo. Se inician dos corrientes opuestas, que se han continuado hasta nuestros días, aunque perdiendo parte de su incompatibilidad de origen. E. Löfstedt y su escuela comienzan a prestar una especial atención al latín tardío, con independencia de que las ideas expresadas por su mediación sean cristianas o no. Se diría que con ello se rompe la habitual indiferencia por el periodo: aparecen trabajos destinados a estudiar la lengua de la *Peregrinatio Etheriae*<sup>1</sup> o de las *Vitae Patrum*,<sup>2</sup> junto

<sup>1</sup> E. Löfstedt, *Philologisches Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae*. Upsala, 1911.

<sup>2</sup> A. H. Salenius, *Vitae Patrum*, Lund, 1920.

a otros estudios sobre el latín de Paladio<sup>3</sup> o de la *Mulomedicina Chironis*.<sup>4</sup> Sobre el factor de diferenciación que supone el tipo de ideas expresado, se impone el criterio unificador que las considera obras escritas en una misma lengua y en una misma época.

Con un poco de anterioridad se ha iniciado una tendencia que separa dos tipos de realizaciones, diferenciadas por las ideas que inspiran su contenido.<sup>5</sup> En el último cuarto del siglo XIX, Ozanam y Koffmane comienzan a interesarse por la repercusión que el cristianismo ha podido tener sobre la lengua latina. Con ello se concede una mayor relevancia al factor de diferenciación que al unificador, estableciéndose una neta separación práctica entre lengua cristiana y no cristiana, o mejor, entre lengua utilizada por los cristianos en sus obras y la utilizada por los no cristianos en las suyas. Coincidiendo con esas mismas fechas aparecen las primeras grandes monografías sobre la lengua de los autores cristianos y colecciones destinadas a éstos en exclusiva, como, por ejemplo, el Corpus de Viena.

En los estudios mencionados en primer lugar los análisis parten de un planteamiento estrictamente lingüístico: es el interés por un periodo, hasta ese momento poco tratado, lo que lleva a la selección de textos; de ahí la indiferencia ante el tipo de ideas expresados en los mismos. En el segundo caso se parte de planteamientos propios del método cultural-histórico, ya que en la selección del material objeto de estudio intervienen criterios extralingüísticos, y el interés surge de la

<sup>3</sup> J. Svennung, *Untersuchungen zu Palladius und zur lateinischen Fach- und Volkssprache*, Upsala, 1935.

<sup>4</sup> H. Ahlquist, *Studien zur spätlateinischen Mulomedicina Chironis*, Upsala, 1909.

<sup>5</sup> Este doble enfoque es recogido por C. Becker, *Tertullians Apologeticum. Werden und Leistung*, Munich, 1954, pp. 335-345; M. G. Koffmane; *Entstehung und Entwicklung des Kirchenlateins*, Breslau, 1879 y F. Ozanam, *Comment la langue latine devint chrétienne, Oeuvres Complètes*, t. 2, Paris, 1873, pp. 133 ss. Ambas referencias están tomadas de Chr. Mohramnn, "Altchristliches latein Entstehung und Entwicklung der Theorie der altchristlichen Sondersprache" en *Études sur le latin des chrétiens*, t. 1, Roma, 1958 (= 1939), pp. 3-19. De este artículo soy deudora en lo que se refiere a la exposición de los planteamientos iniciales de Schrijnen hasta el año 1932.

valoración del fenómeno de cristianización del Imperio. De manera larvada está presente en esta propuesta la noción de decadencia de un periodo histórico, decadencia que afecta a todos los aspectos, incluida la lengua, y su renovación y recuperación a través del cristianismo.<sup>6</sup> Es este segundo punto de vista, con lo que lleva inicialmente de valoración negativa del latín no cristiano, y positiva del latín cristiano en su calidad de renovador, el que va a ser recogido y transformado, casi de inmediato, por la llamada Escuela de Nimega.

La trascendencia que para la historia del “latín cristiano” ha tenido la aportación de Schrijnen —continuada, sobre todo, por Chr. Mohrmann— es inapreciable; aunque no se esté de acuerdo con los presupuestos de que partieron inicialmente, los trabajos realizados y el interés despertado por este tema, los hacen acreedores de todos aquellos que se han dedicado a este campo de investigación.

Actualmente, aunque ya superada la fase de división, se mantienen las dos posturas descritas, aun cuando los límites entre ambas sean menos precisos: por un lado, se insiste en considerar el “latín cristiano” como una de las posibles realizaciones del latín tardío, y por el otro, se siguen destacando las innovaciones introducidas por el latín cristiano, partiendo de su específico carácter cristiano.

Hemos visto que Schrijnen, en un primer estadio, seguía la pauta marcada en esos momentos por los estudios histórico-culturales. En 1910, en su discurso de entrada en la Universidad de Utrecht, habla sobre el método histórico-cultural y de las repercusiones de su aplicación al estudio de la antigüedad cristiana. Como factores culturales que diferencian el periodo cristiano-antiguo de la cultura profana de esos mismos momentos considera los siguientes: religión, derecho y lenguaje. Es decir, el lenguaje entra como un factor diferenciador cultural más. Se ve aquí ya la concepción que, más tarde, y específicamente, va a aplicar al estudio de la lengua, apoyado por las

<sup>6</sup> Piénsese en el título del trabajo de F. Ozanam y del propio Jos. Schrijnen, “Le latin chrétien devenu langue commune”, *Rev. Et. Lat.* 12, 1934, 96-116.

tendencias que se introducen en la lingüística, al definir la lengua como fenómeno social.<sup>7</sup>

En 1919 enuncia ya, en los términos que conocemos, su teoría sobre el latín cristiano: el latín cristiano antiguo, en su sentido más amplio, es la lengua especial de los primeros cristianos. Al considerarlo “lengua especial” y atribuirle como características el aislamiento y hermetismo del grupo que la habla, le es necesario fijar y definir el factor diferenciador que aísla a los cristianos del resto de la sociedad. Este factor es para Schrijnen la *disciplina christiana*, el modo de vivir de los cristianos, radicalmente enfrentado al de la sociedad pagana en que se hallan insertos. Del mismo modo, y siempre basándose en la idea del latín cristiano como “lengua especial”, apunta las coincidencias entre el latín cristiano y la lengua común sobre la que se ha desarrollado. Sabido es que en una “lengua especial” tan importantes son las coincidencias respecto a la lengua común, como las diferencias.<sup>8</sup> Como vemos, todos los trabajos de la Escuela de Nimega se asientan sobre la admisión del concepto de “lengua especial”. Por consiguiente, antes de seguir adelante, se impone la necesidad de aclarar, aunque no sea en profundidad, lo que suele entenderse por “lengua especial”.

Las características de lengua especial que han venido aceptándose fueron fijadas por Vendryes en su obra *El lenguaje*, editada en 1921; posterior, pues, al trabajo de Schrijnen, ya citado.<sup>9</sup> El interés por las lenguas especiales está en el ambiente y, en el capítulo dedicado a ellas por Vendryes, tenemos una amplia panorámica del problema. Bajo el título de “Dialectos y lenguas especiales” —se concede mucha mayor extensión a las lenguas especiales—, podemos ver la definición de que parte para tratar de las lenguas especiales, con independencia de numerosas precisiones posteriores; esta definición es la utilizada

<sup>7</sup> A. Meillet, *L'état actuel de études de linguistique générale*, Paris, 1906.

<sup>8</sup> Los rasgos generales desarrollados posteriormente por sus discípulos los encontramos ya en Jos. Schrijnen, *Charakteristik des altchristlichen Latein*, Nimega, 1932, actualmente recogido en el vol. IV de Chr. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*, Roma, 1977.

<sup>9</sup> M. Vendryes, *Le langage*, Paris, 1921.

casi siempre: “Se entiende por lengua especial aquella que no es empleada más que por grupos de individuos colocados en circunstancias especiales”. Sigue un estudio sobre las características de lenguas como la de los juristas, las litúrgicas, las impuestas por diferencias de sexo o raza y, esencialmente, sobre las de la lengua especial por antonomasia (así parece deducirse del enorme espacio a ella dedicado): el argot.

J. Cousin, en un artículo publicado en 1943 sobre las lenguas especiales, considera insuficiente la definición de Vendryes;<sup>10</sup> es cierto que, debido a su carácter general, da lugar a ambigüedades. Uno de los aspectos que Cousin ve más problemático es el hecho de que supone la existencia de dos lenguas habladas simultáneamente por un mismo grupo humano. Como dice Cousin, a excepción del sánscrito, que sigue siendo en la India la lengua de los pandits, del latín que sigue siendo la lengua de la Iglesia Romana —son palabras de Cousin del año 1943—, del griego, del antiguo eslavo, del armenio y del copto, que se conservan actualmente como lenguas religiosas, no hay en la misma época dos lenguas habladas por un mismo grupo, la una como lengua especial, la otra como lengua común. En este punto parece cometer Cousin dos errores de apreciación: Vendryes habla siempre de lengua común y especial suponiendo a esta última dentro del sistema de la primera, nutriéndose de ella; por tanto, no son válidas las referencias a las lenguas religiosas que él menciona, puesto que se trata de lenguas entre las que no existe comunicación. En segundo lugar, olvida el argot.

De cualquier modo, Cousin añade una serie de precisiones —muchas de las cuales se encuentran ya en Vendryes, aunque de modo disperso— que configuran la cualidad de especial en una lengua: necesidad o deseo de hacer hermético el lenguaje de un grupo y de mantener en secreto la expansión de un pensamiento, de respetar la integridad de una tradición, de prohibir el uso de palabras empleadas por los profanos, etcétera. Pero, sobre todo, lo que parece a Cousin definitivo y decisivo

<sup>10</sup> J. Cousin, “Les langues spéciales”, *Mémorial des Études Latines*, Paris, 1943. pp. 37-54.

es, según sus propias palabras: “si se admite que el lenguaje es una forma de acción, y que la lengua común es la forma especial en que se manifiesta, de forma sonora, esta voluntad de acción o esta participación en la actividad colectiva, la lengua especial se distingue por una *diferenciación funcional*: no se limita a crear neologismos . . . emplea en un sentido peculiar términos usuales. . . sea cual sea la razón de su desarrollo, todas las lenguas especiales proceden de una misma tendencia, que consiste en querer adaptar la expresión a las funciones del grupo que las habla”.<sup>11</sup> La consecuencia será la continua interferencia, ya apuntada por Vendryes, entre la lengua común y la lengua especial, y el que, en general, las lenguas especiales deban desarrollarse sobre el fondo común de una lengua viva.

La citada ha sido tan extensa porque responde, casi íntegramente, a los presupuestos de que se parte para situar el latín cristiano dentro de la categoría de lengua especial. Basándose en alguna de las características enunciadas, se identifica con ellas. Cumple los requisitos para ser considerada como tal: las circunstancias en que se encuentran colocados los cristianos son el resultado de su condición de marginados legales; la necesidad de hacer hermético el lenguaje está, consecuentemente, en relación con las circunstancias en que se encuentran; la diferenciación funcional, que lleva a la creación de neologismos y al empleo de términos habituales en un sentido distinto se debe a la necesidad de expresar nuevas ideas y designar nuevas instituciones. Se detectan neologismos, cambios de sentido: son los llamados “cristianismos directos”, e incluso lo que recibe la denominación de “cristianismos indirectos”, hechos lingüísticos no propiamente asociados al cristianismo, pero que aparecen sólo en los autores cristianos o, al menos, predominantemente en ellos.

Estos hechos, no necesariamente léxicos, sino incluso morfológicos y sintácticos, son los que más aproximan el latín cristiano a la categoría de lengua especial, ya que, seguimos ahora con Cousin, para ser considerada especial una lengua debe poseer peculiaridades de tipo léxico, morfológico y sintáctico.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 38.

La discusión suscitada por la teoría de la existencia de un latín cristiano como lengua especial ha llegado hasta nuestros días, aunque ya sin virulencia. La existencia de una *Sondersprache* cristiana, lengua privativa de un grupo, con una unidad léxica, morfológica y sintáctica, con un principio propio de desarrollo e inserta en la lengua común; la afirmación de Schrijnen de que, gracias a la acción unificadora del cristianismo se mantuvo el latín como lengua de toda la Rumania, todo ello no parece actualmente sostenible en su forma inicial. Un dato externo, tal vez anecdótico, lo insinúa: Chr. Mohrmann prefiere referirse al latín cristiano como “lengua de grupo”, en lugar de como “lengua especial”.

Las voces que se elevan en contra de la consideración del latín cristiano como lengua especial se han centrado esencialmente en la discusión de los análisis realizados por el propio Schrijnen y sus seguidores, y en la interpretación de los hechos aislados en esos análisis. De modo un poco más marginal, la resistencia a la aceptación de dicha tesis se basa en el rechazo a la idea de una lengua cristiana única, de características aislantes respecto a la común, y abstraída del conjunto de las formas que reviste en los distintos autores cristianos: desde un Tertuliano a un Isidoro de Sevilla. A ello hay que añadir la tendencia actual a hablar de vocabularios técnicos o científicos, en lugar de lenguas especiales.<sup>12</sup> Pues bien, a pesar de todo, la denominación de “latín cristiano” o “latín de los cristianos” se ha impuesto, y es actualmente moneda corriente; se admite, por lo general, la presencia en las obras de autores cristianos de “cristianismos léxicos directos”, se pone en duda la validez de los “cristianismos indirectos” y se niega la existencia de una morfología o sintaxis propia del latín cristiano.

<sup>12</sup> Cf. R. Trujillo, “El lenguaje de la técnica” en *Doce Ensayos sobre el lenguaje*, Madrid, 1974, pp. 197-211. Ya Cousin establece una diferencia entre tecnicismos y lenguas especiales, confiriendo esta categoría solamente cuando se presentan rasgos morfológicos y sintácticos propios. Bien es verdad que el interés que actualmente se concede a los vocabularios técnicos, o bien, al uso técnico del vocabulario, tiene su raíz en la preocupación creciente por los problemas lexicográficos, en la medida en que la fijación de criterios sobre el problema es cuestión previa a la elaboración de diccionarios.

En resumen, la aceptación de la denominación “latín cristiano” o “de los cristianos” parece presuponer una diferenciación del mismo con respecto a la lengua común, aun admitiendo cierta rebaja en las afirmaciones de Schrijnen respecto a la originalidad de los “cristianismos indirectos”, y a los rasgos propios morfológicos y sintácticos. Parece aceptarse —incluso dentro de la propia escuela de Nimega— que los rasgos aparentemente originales en estos últimos terrenos, se deben en gran medida a una influencia evidente del latín popular hablado.

Estaríamos, pues, en un punto en que las dos tendencias dibujadas a principios de siglo, encabezadas entonces por Schrijnen y Löfstedt, se mantendrían haciendo relativas concesiones por una y otra parte. Tiende a aceptarse la sustitución de “latín cristiano” por “latín de los cristianos”, denominación menos aislante;<sup>13</sup> se ha apreciado en mayor medida la influencia de la lengua común sobre determinadas innovaciones, y se ha dejado de insistir sobre el concepto vertido por Schrijnen en su trabajo del año 1932: el latín cristiano transformado o convertido en lengua común.

No deja de haber, sin embargo, posturas más radicales sobre el problema. Braun y sobre todo Becker, niegan la coexistencia de dos lenguas al mismo tiempo: la común y la cristiana (negación que lleva implícita la negación de la categoría de lengua especial);<sup>14</sup> concluyen que, si se han desarrollado con amplitud posibilidades latentes en la lengua, si el latín tardío ha adquirido una mayor fluidez, se debe a que los cristianos, trabajando sobre el mismo material lingüístico que los no cristianos, lo han hecho sobre la base de concepciones vivenciales más amplias. Tiende, pues, a soslayarse en la medida de lo posible, el problema de lengua especial o no, siendo así que si eliminamos esta cuestión, el problema queda reducido a atribuir una diferenciación más o menos intensa entre el latín escrito por los

<sup>13</sup> J. Marouzeau, *Rev. Ét. Lat.* 10, 1932, 241-42, reseña a Jos. Schrijnen, *Charakteristik...* y J. de Ghelink, “Latin chrétien ou langue latine des chrétiens”, *Les Ét. Clas.* 8, 1939, 449-478.

<sup>14</sup> R. Braun, “*Des christianorum*”. *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 1962; C. Becker, *op. cit.*



cristianos y el escrito por los paganos, y su correspondiente —e inversa— menor o mayor coincidencia entre los mismos. Únicamente algunos autores aislados se manifiestan claramente en contra de la aceptación del latín cristiano como lengua especial, mientras que la mayoría aceptan, incluso explícitamente, su condición de lengua especial.<sup>15</sup>

Como se observa, la cuestión que queda al margen es la validez de los planteamientos de Cousin en su propósito de definir el valor de una lengua especial. Tampoco se discute abiertamente la identificación como lenguas especiales de cosas tan dispares como: lengua de juristas y médicos, de actividades manuales, actividades intelectuales, comercio, lenguas religiosas, argot, etcétera. La pregunta que no puede evitarse es la siguiente: ¿en qué sentido, cuando se define el latín de los cristianos como lengua especial, se establece una relación directa con las características comunes a todas estas lenguas, si es que las hay? Porque, ¿en qué medida todas ellas admiten la misma caracterización?

En mi opinión, no puede establecerse un nexo de identidad entre todas las lenguas arriba mencionadas, aunque hayan sido descritas conjuntamente por Cousin, y equiparadas por Vendryes, especialmente en lo que se refiere al argot.<sup>16</sup> De hecho, Cousin, aunque lo enumera como una más de las lenguas especiales, no hace posteriormente la menor referencia al mismo. Por su parte, Vendryes separa en su análisis el argot o argots del resto de las consideradas lenguas especiales, sin dar razones de ello y sin sacar consecuencia alguna. Es evidente que al argot pueden aplicársele casi todas las características y requisitos exigibles a las lenguas especiales: interferencias con la lengua común, desarrollo sobre el fondo de esa misma lengua, de la que se nutre, recurso a procedimientos de formación que

<sup>15</sup> L. Alfonsi, "Problemi e orientamenti di letteratura cristiana antica latina" en *Problemi e orientamenti critici di letteratura*, Milán 1948, y últimamente J. Bastardas, "El latín de los cristianos. Estado actual de su problemática", *Bol. Inst. Est. Hel.* 7, 1973, 5-18, con ciertas matizaciones acepta su denominación como "lengua de grupo".

<sup>16</sup> D. François "Les argots", en *Le langage* (Enc. La Pléiade), Paris, 1968, pp. 620-646.

acaban por convertirse en rasgos distintivos, hermetismo derivado de la necesidad de mantener la cohesión del grupo y el secreto, etcétera. Pero, ¿hasta qué punto se adecua a una descripción de este tipo una lengua científica cualquiera, o una lengua de oficios?; o mejor, ¿hasta qué punto es lógico que dichos requisitos se cumplan en lenguas que, básicamente, sólo se alejan de la lengua común en el uso de un vocabulario técnico específico? ¿No es cierto que, al margen de una cierta preferencia por un tipo u otro de formaciones, que indican selección de procedimientos, no procedimientos propios, lo único en que estas “lenguas” se diferencia de la lengua común es en el vocabulario utilizado en determinado sector?<sup>17</sup>

Junto a la lengua común contamos con una serie de lenguajes técnicos, que disponen de un vocabulario específico o de un uso específico del vocabulario, para un campo semántico determinado y que se justifica por la existencia de nociones y objetos concretos y precisos; este vocabulario, sujeto a norma, no se utiliza más que en circunstancias en que las exigencias de precisión derivadas de una necesidad de adecuación a referentes nuevos lo hacen necesario. Todas estas lenguas técnicas suelen tener manifestaciones orales y escritas, y se dirigen a los componentes de un grupo fijo, pero la captación del mensaje por parte de otros elementos ajenos al grupo es posible y depende de distintos factores, entre los cuales cuenta mucho el grado de cultura.

Por otro lado marcha el argot: lengua fijada por convención y mantenida en la convención por voluntad expresa de cada uno de los miembros integrantes del grupo; su razón de existencia no es otra que la existencia del grupo, puesto que no existen referentes concretos que exijan la creación de términos específicos. Resulta de una deformación de la lengua común,

<sup>17</sup> En realidad, cuando se lee atentamente a Cousin, se advierte que los que se adoptan como rasgos morfológicos o sintácticos específicos, son rasgos presentes en las lenguas comunes que, en virtud de la función encomendada al grupo, adquieren un desarrollo especial; no tenemos más que pensar en los recetarios de cualquier tipo, cuya función obliga al uso del imperativo: tal rasgo será común, en principio, a todas aquellas aplicaciones de la lengua que tengan como función aleccionar en algún sentido al lector u oyente.

deformación a la que se aplican procedimientos propios, y existe por oposición a la lengua común; por lo cual, es necesario que la diferencia entre argot y lengua común sea percibida constantemente; está en los confines de las lenguas artificiales y se nutre constantemente de creaciones individuales, que pasan, eso sí, a integrarse dentro del sistema. En fin, y a modo de conclusión: sus manifestaciones suelen ser orales, no escritas; no son comprensibles más que para los componentes del grupo, y, como tal lengua, está sometida a constante renovación, ya que su existencia responde a la necesidad de mantener el aislamiento del grupo.

El planteamiento hecho tiene por objeto servir de marco a la discusión sobre el carácter del latín cristiano en cuanto “lengua especial” o “de grupo”, suponiendo que haya que conceder una significación similar —al menos *grosso modo*— a ambas denominaciones.

Lo primero que debe quedar claro es que la lengua que se toma como objeto de estudio es la lengua escrita por los cristianos, la única que conocemos. No podemos negar que entre los cristianos pudieran utilizarse, en su nivel oral, expresiones crípticas incomprensibles fuera del círculo de creyentes, simplemente lo ignoramos. Son, por consiguiente, las circunstancias que han favorecido la “creación” de esa lengua escrita lo que debe ocuparnos.

Existe total acuerdo en aceptar la existencia, dentro del latín utilizado por los autores cristianos, de los llamados “cristianismos directos”, resultado de la necesidad de designar nuevos objetos, nuevas instituciones o conceptos. Si nos limitamos superficialmente a este aspecto, como lo hemos hecho en el caso de las lenguas mencionadas un poco antes, podríamos hablar de tecnicismos. El razonamiento adecuado a este modo de ver las cosas sería: a nuevos referentes deben corresponder nuevos términos; el conjunto de todos ellos delimitaría un amplio campo específico dentro de la lengua; este conjunto de tecnicismos —no necesariamente limitados a referentes concretos— sería utilizado por un grupo de individuos en circunstancias

especiales. Pero el problema presenta notables complicaciones que exigen variados enfoques.

Para empezar, la aparición del cristianismo en el mundo romano supone con respecto al mismo una serie de contrastes, de rupturas, que, por necesidad, deben repercutir sobre la lengua utilizada: valores aceptados de carácter ético, educativo y social se subvierten, se sustituyen por otros. Es la concepción conjunta sobre la vida lo que se rechaza; el individuo cristiano o, por mejor decir, los teóricos del cristianismo —que son, por cierto, aquellos sobre cuyas obras se basan los estudios más importantes sobre el latín cristiano— se ven obligados a crear un lenguaje que refleje el nuevo mundo de ideas y valores. El lenguaje resultante puede no diferir en cuanto a la norma más que en detalles de vocabulario (creaciones necesarias para nuevos referentes), o de tendencias (aproximaciones a la lengua popular como consecuencia de la necesidad de acceder a capas sociales determinadas en un momento dado, entre otros motivos que más tarde veremos). Si a esto se redujeran las innovaciones, cabría hablar, por un lado, de tecnicismos; por otro, de legitimación de ciertos rasgos populares de la lengua. Pero hay algo que llama la atención: los tecnicismos, como por ejemplo los términos de la liturgia, siguen en buena medida existiendo actualmente: “manípulo”, “cáliz”, “casulla”, etcétera; no es obstáculo para considerarlos como tales el que muchas personas sean capaces de comprenderlos, como tampoco lo es en una comunidad integrada por carpinteros el que vocablos técnicos como “formón” y “gubia” sean asequibles a casi todo el mundo. Y, sin embargo, no es el mismo sentido el que se da actualmente a la existencia de esos tecnicismos (y no sólo hablo de los tecnicismos aplicados a referentes concretos), que el que se les da cuando se alude al latín cristiano de los primeros siglos, ni siquiera al de una época un tanto posterior al siglo v.

En un vocabulario o lenguaje técnico, el conocimiento del referente al que se aplica cada uno de los términos facilita de inmediato el problema de la intelección; difícilmente un romano profano del siglo iii será capaz de comprender el alcance de *ecclesia*, ya que su significado se sustenta sobre un nuevo

universo de valores compartidos por una serie de individuos que no aceptan los presupuestos sobre los que se basa la sociedad en que viven.

No estamos, pues, en principio, ante una “lengua especial” o “un uso técnico de parte del lenguaje”, no por lo menos en el sentido que suele atribuirse a ambas expresiones: lenguas o lenguajes cuyo carácter críptico sólo afecta a una pequeña parcela del sistema de comunicación, que son permeables en esa pequeña parcela a influencias de la lengua común y que a su vez influyen sobre la lengua marco; tampoco estamos ante un argot, creado como medio de diferenciación de un grupo; estamos ante una lengua cuyo sistema de signos, aparentemente asequible, responde a un sistema conceptual inasequible al profano, por el momento.<sup>18</sup> Tal situación de imposibilidad de comunicación no es consecuencia de la voluntad de los cristianos: desde el primer momento los cristianos han pretendido hacer comprensible el mensaje al mayor número de gente posible. No estamos ante una religión de comportamiento místico. La lengua utilizada por los cristianos, si excluimos los tecnicismos, no es diferente del latín habitual, con tal de que aceptemos una mayor influencia de las tendencias populares del latín hablado y tardío, y las marcas dejadas por las lenguas en que les ha llegado el mensaje original en la Biblia. Lo que ha sucedido es que se ha producido una ruptura entre lengua y universo de conceptos-referentes expresados por su mediación. Cada uno de los términos de la lengua común queda impregnado de valores distintos: *homo*, *mundus*, *saeculum*, *fidelis*, etcétera.

<sup>18</sup> Es interesante, en este sentido, el artículo de E. Lledo, “Universales lingüísticos y sociedad” en *Doce Ensayos...*, pp. 63-77. En él se habla de distintos sistemas que responden a “diversos tipos de instalación en el entorno” (p. 67), y que se corresponden con distintas realizaciones del lenguaje. Distingue claramente “un lenguaje que no es medio hacia una realidad objetiva, sino que para encontrar en última instancia lo que significa tenemos que valerlos de otros términos, ya que no hay cosas nombradas por esas palabras”. Claramente alusivo al lenguaje de la filosofía, centrado en el uso de “términos abstractos”, cabe aplicarlo al tipo de lenguaje asequible para un grupo que se mueve en un mundo conceptualmente no compartido por otro grupo, ya que esta pervasión del concepto en el vocabulario hace necesaria la utilización de otros términos que nos los hagan asequibles.

El autor cristiano está creando significados a partir de significantes, en muchas ocasiones existentes; está imponiendo sobre el mundo un nuevo esquema, una nueva lengua, por así decirlo. Por eso, a medida que este esquema se va imponiendo y aceptando, el empuje creador se hace menor, hasta terminar por desaparecer. Los considerados “tecnicismos” jamás desaparecen mientras el grupo existe; prueba de ello es la subsistencia de los mismos en el latín de la Iglesia; lo que desaparece no está próximo, en modo alguno, a una “lengua especial”, en el sentido que se suele darse habitualmente al latín cristiano. Esa desaparición del empuje creador no creemos que quepa atribuirle a la transformación del latín cristiano en lengua común, sino a la imposición del nuevo universo conceptual cristiano sobre el occidente, operada a través del lenguaje. Semejantes situaciones son poco frecuentes, muy individuales en cuanto a contenido, y el intento de englobarlos en categorías sociolingüísticas generales comporta el riesgo de aprehenderlos en forma muy especial, neutralizando justamente los componentes diferenciadores más específicos.

En relación con lo hasta aquí expuesto, podemos concluir que el ritmo del proceso de cristianización del Imperio es bastante más acelerado de lo que en un principio se aceptaba. No en el sentido de que una mayoría de individuos se haya convertido al cristianismo, sino en el sentido siguiente: el cristiano logró dar coherencia total a su imagen de la vida y, en consecuencia, a partir de ese momento la lengua quedó fijada nuevamente por la norma. Y resulta sorprendente que sea precisamente en torno a la época en que se produce ese paso, finales del siglo IV, cuando aparecen más alusiones en los autores cristianos al peculiar carácter del latín utilizado en obras cristianas.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Solamente a modo de ejemplo pueden citarse algunos pasajes aducidos por Chr. Mohrmann en “Le latin commun et le latin des chrétiens”. *Études sur le latin des Chrétiens*, t. III, Roma, 1965 (= 1947). Aug., *Enarr. in Psalm.* 93, 3: (dirigiéndose a los cristianos sobre los términos que utilizan para designar los días de la semana) ... *atque utinam corrigant et non dicant sic...* *Habent enim linguam suam, qua utantur...* *Melius ergo de ore Christiano ritus loquendi ecclesiasticus procedit; ciu. Dei 21: hos (sc. martyres) multo*

Quizá en este punto convenga afrontar el hecho desde dos perspectivas: en primer lugar, los cristianos se sienten ya seguros en su distinto modo de expresar la realidad, es decir, de concebirla, y las búsquedas y tentativas cuajan en norma. Esta es la perspectiva desde la que hasta este momento hemos enfocado el problema.

En segundo lugar, las referencias al distinto tipo de lengua utilizado, de tipo valorativo muchas veces (cf. n. 19), no se centran en la inasequibilidad del texto. En todo caso, se dice de alguna construcción aislada, de algún término; lo que se critica casi siempre es el estilo, la concepción literaria. Y este es un factor decisivo en el análisis. El texto escrito admite una doble consideración, como vehículo trasmisor de ideas, y también como objeto de crítica estética. Dos aspectos no tan diferenciables como parece a primera vista, ya que el valor estético está en estrecha relación con las ideas expresadas por el individuo cristiano.

Ya es lugar común, desde el famoso libro de Auerbach, el hablar de la distinta concepción aplicada a la transmisión del mensaje escrito por parte del cristianismo, consecuencia del cambio de ideología. Desde el ámbito no cristiano, e incluso desde el cristiano —que, en el impulso derivado de sus nuevas concepciones, se ve llevado más allá de lo que, por formación, hubiera querido— la dicotomía conceptual se ve reflejada en el plano estético. Si ideológicamente el cristianismo vulnera tradiciones, modos de aprehender la realidad, ello deberá repercutir necesariamente sobre uno de los aspectos más visibles: la expresión. Como consecuencia de la subversión de valores, la finalidad atribuida a las manifestaciones lingüísticas cambia, al menos en teoría. Se valora la lengua primordialmente como vehículo de ideas, por delante de la lengua como vehículo estético. Como no podía ser menos, esto va acompañado de

*elegantius, si ecclesiastica loquendi consuetudo pateretur, nostros heroes uocaveremus; de nupt. et conc. 2, 33, 55: sed passio in lingua Latina, maxime usu loquendi ecclesiastico, non ad uituperationem consuevit intellegi.* Es claro que en ningún caso hay que entender una lengua especial en el sentido dado por Vendryes y aceptado por la autora en este mismo artículo, sino al vocabulario y, en todo caso, al modo de expresión.

la ruptura con las tradiciones clásicas y de la aceptación de tradiciones ajenas a la *latinitas* fijada por escrito, y a la literatura clásica latina; todo ello como resultado de una concepción mucho más abierta de la *latinitas*.

Si se aceptan estos planteamientos básicos, habrá que dejar de hablar de latín cristiano como lengua especial o de grupo. Tampoco cabe reducir el carácter peculiar del mismo a la existencia de tecnicismos. Cualquiera de las dos hipótesis nos ofrece la imagen del cristiano como individuo incluido en un grupo, aislado hasta cierto punto.

De todos es sabido que en la actualidad se tienden a subrayar las afinidades en el ámbito cultural entre cristianos y no cristianos, sobre todo a partir del siglo iv. Una es la lengua para todos, unas las normas literarias y, sin embargo, en los resultados —asimilables en cuanto que cristianos y no cristianos participan de similares preocupaciones y están sometidos a las mismas presiones del momento— se percibe un contraste difícil de expresar en datos: puede concluirse que adquieren preponderancia las tendencias de la lengua popular arrinconada por el carácter excesivamente normativo de la literatura profana; que aparece terminología nueva. Ninguno de estos dos rasgos da cuenta de la paradoja profunda consistente en que cada vez sean más perceptibles las afinidades entre cristianos y no cristianos, y, al mismo tiempo, su expresión deje tal impresión de divergencia. Receptores ambos de una misma cultura, lo que impresiona y sorprende en el cristianismo es su esfuerzo por trasformarla, por apropiársela bajo una nueva forma. Nada es distinto aparentemente, y todo deja de ser igual.