EL INFLUJO DEL LATÍN DE LOS CRISTIANOS EN LA EVOLUCIÓN GENERAL DE LA LENGUA LATINA

XOSÉ ANTONIO LÓPEZ SILVA
Universidade de Santiago de Compostela

0. INTRODUCCIÓN

Desde la aparición del cristianismo, este se verá en la pronta necesidad de nutrir su mensaje a través de la creación de unos marcos literarios de características muy específicas, que fundamentalmente se basarán en una serie de textos creados a partir de objetivos prolépticos y de difusión de la personalidad de Jesús de Nazaret, a través de la adaptación del género biográfico que suponen los evangelios, tanto sinópticos como apócrifos y el histórico en los *Hechos de los apóstoles*. Aparte queda el caso del *Apocalipsis* de Juan, que conecta con textos de esta misma filiación genérica típicos de la literatura judaica posterior a la invasión de Alejandro y a la destrucción del Templo tras la Guerra Judía del 70 d.C. Este mismo valor utilitario se dará en la temprana difusión y discusión de la doctrina cristiana a través de la epístola, de valor inmediato, pero que al tiempo conecta con la epístola filosófica en un primer afán de reflexión teológica sobre el fenómeno del cristianismo. Tal característica se dará tanto en Pablo de Tarso, como en Santiago o el Pseudo Clemente.

De hecho, tales presupuestos de creación, el valor propagandístico para la conversión y al tiempo el afán práctico, motivarán la esencial definición de la literatura cristiana primitiva, como se aprecia en la conexión posterior a estos mismos presupuestos de obras como el *Pastor de Hermas* o la *Didaché*, el primer catecismo. Igualmente, de la misma época datará el desarrollo de la lírica cristiana a través de la importancia de la Himnodia y de las oraciones litúrgicas.

En definitiva, podemos decir que la literatura cristiana parte de un desarrollo a partir de la modalización de géneros del sistema literario pagano grecolatino. Es lógico teniendo en cuenta que el cristianismo comienza su andadura como una secta judaica que con el tiempo y las circunstancias acaba por adquirir unas características profundamente independientes, pero no sólo conectadas al judaísmo, sino al marco cultural del Helenismo, en el que estaba inmersa la propia cultura judía. La conexión intrínseca con las literaturas griega y latina será obvia. Sólo con el tiempo se irá produciendo una progresiva diferenciación, que traerá consigo la expansión del sistema literario cristiano a despecho del paganismo y su literatura.

Pero el elemento pagano será muy importante en la conformación de la literatura cristiana precisamente porque de él hay que partir para entender el cultivo de toda la literatura apologética entre los que destacan autores de la talla de Tertuliano, Taciano, Justino o Minucio Félix, como veremos.

Precisamente la apologética motivará un cambio importante, puesto que supone la asunción de que el enfrentamiento entre cristianos y paganos sólo se podrá superar a través de la aceptación de la no-marginalidad del cristianismo dentro de las estructuras del Imperio. Se buscará su justificación y razón de ser precisamente en la conexión y afirmación consciente con los ideales culturales helenísticos, de la παιδεια, de modo que el sistema cultural y literario cristiano se desarrollará a partir de los modelos canonizados de la literatura

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

pagana. Como tal, el sistema literario cristiano no inventó ningún género literario específico, sino que tomó y adaptó el elenco del sistema literario pagano. Los diferentes autores profundizaron en formas diferentes en este ámbito, hasta que pudieron usar un repertorio de autores canónicos cristianos ya propiamente, sin tener necesidad de echar mano de los géneros de las literaturas clásicas griega y latina. Así empiezan a aparecer los grandes canonizadores del sistema literario cristiano. Unido al auge de la literatura apologética hay que colocar la temprana importancia que para esta misma difusión del cristianismo tendrán las *Actas de los Mártires*, que si en un principio se desarrollan como los propios informes judiciales, pronto serán tratados a un nivel más elevado de literaturización y harán surgir de su interior la posterior biografía de mártires con la que hay que relacionar el auge posterior de la biografía hagiográfica y de la literatura hagiográfica en sentido general.

Es importante señalar aquí el papel fundamental jugado por los territorios de África dentro de la estructuración del sistema literario cristiano primitivo, después de Jerusalén y Antioquia. En África se darán la traducción al latín de los libros de la Biblia judía y de los neotestamentarios, así como las grandes obras y autores de los siglos III y IV, debido al auge cultural que gozaba por su posición geográfica. Además, África tendrá una importancia añadida por su papel en la temprana afirmación del cristianismo no sólo contra el paganismo, sino contra corrientes heterodoxas o heréticas que motivarán el cultivo de una literatura antiherética, contra el gnosticismo, donatismo, maniqueísmo, pelagianismo.

De hecho, entre los focos de la literatura cristiana en África destacarán Alejandría, con Clemente y Orígenes como discípulos de Ammonio Sacas, principal pensador de la escuela platónica y de Filón de Alejandría y su método de interpretación y hermenéutica del Antiguo Testamento. Posteriormente, a partir del III y ya en el IV será Cartago la que gozará de una especial importancia, con autores de la talla de Tertuliano, Cipriano, Arnobio, Lactancio, Minucio Félix en el III, y posteriormente, ya en el IV, Orosio y sobre todo, de Agustín de Hipona, la figura señera de la literatura cristiana al menos hasta Tomás de Aquino.

Pero por el IV, el principal foco que supuso África posee ya una fuerte competencia por parte de otros centros geográficos como la Panonia, con las figuras de Hilario de Poitiers y tal vez Martín de Dumio, y sobre todo, Italia, y lógicamente, Roma, como sede del papado, con las figuras de Ambrosio, Boecio, Rufino de Aquilea y Gregorio Magno. En la Galia destacan autores como Próspero de Aquitania y sobre todo, la obra antiherética de Ireneo de Lyon, la de Salviano de Marsella, las poesías de Venancio Fortunato y la obra histórica de Sulpicio Severo y Gregorio de Tours. Aparte debemos colocar la especialísima figura de Jerónimo a caballo entre Panonia, Roma y Oriente, con la fundación en Belén primero y luego en Berito, actual Beirut, de una escuela de estudios filológicos, donde procedió a la revisión de la traducción latina de la Biblia para luego realizar su propia traducción latina no basada en la versión de los Setenta sino en los originales en hebreo, arameo y griego. Juntamente escribió una serie de comentarios exegéticos que gozaron de gran difusión.

Por último, en Hispania destacarán autores como Paciano de Barcelona, Osio de Córdoba, y sobre todo, Prisciliano. En el siglo VI y VII destacan el *Cronicón* de Hidacio de Chaves, Martín de Braga y sobre todo, las figuras de Leandro de Sevilla e Isidoro de Sevilla, autor polígrafo y el más importante del siglo en Occidente.

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

1. EL LATÍN DE LOS CRISTIANOS Y EL CONTEXTO CULTURAL DEL CRISTIANISMO EN EL MARCO HELENÍSTICO

Podría definirse como una *lengua especial* con una fortuna especial y goza de un *status* reconocido desde los estudios de Joseph Schrijnen y la escuela de Nimega, con Christine Mohrmann a la cabeza. Los trabajos sobre este tema no han hecho sino aumentar desde 1930. Empero, ya en el siglo XIX comienzan los estudios sobre el latín cristiano, influenciados, al parecer, por los diferentes trabajos alemanes sobre el latín vulgar y el medieval.[1]

Puede verse que hasta mediado el siglo XX no existe un estudio de «latín cristiano» sino estudios del latín de los autores cristianos. El papel de la escuela de Nimega será precisamente el de sistematizar todos estos resultados y llegar a formular una teoría donde lo radical será la consideración del idioma de los cristianos como un «fenómeno autónomo dentro del cuadro de la evolución del latín». Según Lofstedt se trataría de:

> a reflexion of social stratification, a different language from that of profane authors.

Christine Mohrmann suavizó las tesis de su maestro, el obispo Schrijnen. Hoy día las opiniones[2] siguen esta línea y se han matizado más, para hablar más bien de «Christian influence» lo que en sí es ya una declaración de principios.

Como el mismo De Ghellink dice, el que podamos hablar de un latín de los cristianos se debe fundamentalmente a la interrelación entre lengua y cultura. Este hecho será la base teórica de la definición del latín cristiano como susceptible de ser tratado como objeto individualizado de definición, de análisis y de estudio. La lengua va a ser un reflejo de las actividades culturales de una comunidad[3] como dice Coseriu,[4]

> El lenguaje es una forma de cultura, quizá la más universal de todas, y de todos modos, la primera que distingue inmediata y netamente al hombre de los demás seres de la naturaleza.

y es claro que el fenómeno del cristianismo tendría que dejar huellas muy profundas, como afirma la escuela de Nimega, en el marco de la lengua latina.

Creemos, de todas formas, que por influencia de este ámbito cultural que supone el cristianismo, es mejor hablar, entonces, de **latín de los cristianos**, al designarse así una lengua especial, una *Sondersprache,* y tal vez más concretamente, una lengua de grupo, *Gruppensprache*, es decir, un conjunto de discursos determinados por la cultura y los parámetros espirituales y profesionales de una determinada comunidad.

---

[1] En 1873 aparece el artículo de F. OZANEM: *Comment la langue latine devint chrétienne*. Seis años después M. G. KOFFMANN da carta de naturaleza a la existencia de un ***Kirchenlatein*** en *Entshegung und Entwicklung des Kirchenlateins* pero más importante fue la aparición en 1890 de *Le latin de Grégoire de Tours* de M. BONNET. Del mismo calado fue la obra de GÖLZER: *Le Latin de Saint-Avite, évêque de Vienne* (París 1909).

[2] Véase la bibliografía de C. MOHRMANN: *L'étude de la latinité chrétienne, état de la question, méthodes, résultats* en *Latin Vulgaire, latin des Chrétiennes, Latin médiéval* (París: Klinckskiek, 1955), y NORBERG: *Manuel pratique de latin médiéval* (París, 1968) y M. C. DÍAZ Y DÍAZ: *Liturgia y latín* (Santiago, 1969). La visión más reciente la recoge O. GARCÍA DE LA FUENTE en *Introducción al latín bíblico y cristiano* (Madrid, 1990).

[3] Ya desde la hipótesis de SAPIR-WHORF de que «las categorías y distinciones codificadas en un sistema lingüístico son peculiares a dicho sistema e incongruentes con las de otros sistemas», en LYONS: *Introducción al lenguaje y a la lingüística* (Barcelona: Teide, 1984).

[4] COSERIU, E. (1977): *Principios de semántica estructural.* Madrid: Gredos.

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

Lo que ocurre es que, a diferencia de otras lenguas especiales, de grupo, más o menos jergales en un sentido amplio, como el latín médico o el lenguaje de los juristas, donde se mantienen siempre en los límites más o menos determinados de ese reducido grupo profesional o gremial, la característica más destacada del latín de los cristianos será precisamente una extensión paulatina motivada por dos factores fundamentales:

1. Una serie de rasgos que da coherencia al grupo de personas que lo integra. La solidaridad entre sus componentes como elemento clave.
2. La intensidad del propio sentimiento.

Ese factor de unión, de solidaridad, será precisamente el sentimiento religioso cristiano. Como dice Antonio Piñero:[5]

> el cristianismo fue la respuesta concreta en un momento histórico dado a las aspiraciones y exigencias religiosas de unas capas de población que vivían en el entorno de la zona oriental del Mediterráneo: habló su lenguaje y expresó sus respuestas en esquemas ideológicos propios de ese lugar y época.

Y no hay que olvidar tampoco el carácter grandemente sincrético del cristianismo, ya que sus creencias religiosas no sólo proceden del judaísmo sino de otros diversos entornos espirituales. Javier Montserrat cree que la importancia de la sinagoga helenística en la configuración ideológica del cristianismo primitivo fue clave, dado el ambiente de la diáspora. De ahí la importancia de la ideología religiosa del Antiguo Testamento juntamente con las aportaciones de la teología judía desde el III a.C. muy influenciada a su vez por las concepciones persa-iraníes acerca de los signos escatológicos que preceden al fin del mundo, la resurrección de los muertos y la idea de retribución individual tras la muerte, así como otras varias como las creencias en ángeles y demonios y sobre todo, el dualismo, esto es, la interpretación de la existencia humana en sus aspectos positivos y negativos como el producto de una lucha entre dos potencias espirituales ora dentro del hombre, ora en el cosmos.

Será también muy importante para la configuración del cristianismo el papel del mundo cultural del helenismo, magistralmente estudiado por Dodds en su *Christians and Pagans*, donde analiza lo que él llama un cambio general en el clima intelectual del mundo mediterráneo, donde crece la búsqueda de la salvación individual motivada por:

> el miedo a la libertad, la huida inconsciente frente a la pesada carga de elección individual que una sociedad abierta como la helenística, imponen a sus individuos.

Ya la mayor parte de las creencias helenísticas muestran un monoteísmo práctico, pero se acepta por casi todas las escuelas la idea de una estructura dualista del ser humano, compuesto por una porción material, cuerpo, y otra espiritual, el alma, que es opuesta a la idea hebrea del ser humano como ser carnal animado. En este ambiente es destacable la aparición de los llamados hombres divinos, como Alejandro de Abomético o Apolonio de Tiana. Jesús de Nazaret sería así englobado dentro de ese esquema y sus rasgos podían influir en la imagen que se extendería por la *oikumene*: nacimiento maravilloso, dotado de poderes milagrosos, viajero y predicador de la caridad. No hay que olvidar que Hierocles usó la vida de Apolonio de Tiana poniéndolo en paralelo con Cristo, pero donde influirá sobre todo, es en las ya señaladas concepciones de ultratumba con la teoría de la salvación y premio tras una

[5] PIÑERO, Antonio (1991): *Orígenes del Cristianismo*. Málaga; Madrid: El Almendro; Universidad Complutense.

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

vida justa. Se llegó a establecer así a una oposición entre Islas de los Bienaventurados y Hades que será aceptada por todo el judaísmo helenístico.

Otro gran influjo que recibe el cristianismo deriva de la gnosis, movimiento que no llega de todas formas a sistematizarse hasta el II d.C. como dice el propio Piñero:

> lo único que percibimos es un conjunto de ideas religiosas que sentimos como vivas dentro de los escritos neotestamentarios y que comparándolas con las que luego, en el siglo II aparecerán organizadas en diversos sistemas gnósticos, resultan idénticas.

Montserrat lo define como:

> fenómeno fundamentalmente exegético que surge en la periferia de las grandes religiones del Libro como consecuencia de la introducción de elementos helénicos en la interpretación de los datos revelados.

La gnosis se basa fundamentalmente en la creencia de que todas la realidades del mundo presente son un reflujo de otras entidades superiores, no materiales y viceversa.

También se basa en la existencia de un Dios único y misterioso y trascendente que crea el mundo superior divino del que procede a su vez el inferior, que sin embargo tiene un también una chispa divina. Esta chispa divina tiene que ser despertada gracias a un salvador celestial que enviado por el Dios supremo, desciende a la tierra, y así ayuda al hombre a que recupere ese origen. Tras acabar esa obra de revelación, el salvador ha de ascender al ámbito celeste. Al parecer unida al nacimiento de la gnosis se relaciona la extraordinaria difusión por esta época de diferentes religiones mistéricas basadas según H. Köster en *Introducción al Nuevo Testamento* (Salamanca, 1988) en siete puntos:

1. Sólida organización comunitaria.
2. Existencia de determinados ritos de iniciación.
3. Asambleas regulares con celebraciones sacramentales.
4. Preceptos ascéticos y morales.
5. Apoyo mutuo entre los miembros.
6. Obediencia al dirigente del grupo.
7. Cultivo de diversas tradiciones religiosas con disciplina de misterio.

Ese consagrarse a la divinidad lleva consigo la salvación tras la muerte del alma, la mortalidad. Y no hay que olvidar que la divinidad de estas religiones mistéricas es mayoritariamente un dios joven que muere y resucita (Cf. Baco, Dafnis, etc.):

> La unión cultural con esa divinidad mistérica permite al iniciado participar en el destino de aquélla, así como en su muerte y su nueva vida ya imperecedera.

Se destacaba pues, como aportación clave de todas estas creencias hacia el cristianismo el aportar ideas como la búsqueda de la salvación personal y, sobre todo, el buscar un nuevo camino fuera de los cánones oficiales, y es precisamente en este mundo helenístico por donde se va a extender el cristianismo usando su mismo lenguaje y sus mismas categorías filosóficas, por lo que esta religión no sería más que una de las respuestas a todas estas ansias religiosas comunes señaladas por Dodds.

Este carácter sincrético va a ser dotado de más individualización, aparte de la figura de Jesús de Nazaret, gracias sobre todo al aporte teológico de Pablo de Tarso. En palabras de Shlomoh Ben-Amí:

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

> Pablo dio el paso decisivo de adoptar como dogma principal de su ideología la creencia en Jesús y la expiación de los pecados de la humanidad por medio de su sacrificio, no dando valor a la observancia de los mandamientos prácticos del judaísmo. Liberó de ese modo a las masas paganas cuyo corazón ganó para el cristianismo, de la necesidad de cumplir los mandamientos judíos, y estos nuevos cristianos, que aparecieron por todo el mundo mediterráneo a consecuencia de la propaganda emprendida por Pablo y sus correligionarios, no se unieron a la nación judía.

Según este mismo autor, la extensión del cristianismo se debió a su fuerte atracción al combinar la creencia en la salvación personal con la grandeza de las ideas abstractas, entre ellas la creencia de un solo Dios. De todos modos creo que es más interesante la consideración de Luis Maldonado en *Introducción a la religiosidad popular* (Santander, 1985), señalando que la expansión del cristianismo se da precisamente en el ámbito popular, y su rápida extensión se debe a ese carácter sincrético al introducir dentro de esa nueva fe múltiples elementos de sus creencias precristianas. Si primero se expande por la población urbana, a lo largo del siglo IV pasará a las poblaciones rurales, y la Iglesia asimilará gran parte de este sustrato pagano. Se elabora, pues, un complejo sistema de cristianización de lo humano y cotidiano que penetrará en el tejido sociocultural de la Romania constituyéndose en elemento aglutinante de un frondoso sistema cultural con toda clase de variantes locales. La Iglesia festeja y predica injertando todo en realidades religiosas y culturales anteriores. Mircea Eliade lo ha definido como un fenómeno de homologación de universos religiosos diversos y multiformes. Sólo así se explica su rápida difusión e influencia.

Lo que se extiende es, pues, un grupo, a una medida que no tiene parangón. Y esa serie de expansión a través de la difusión de diferentes elementos sincréticos culturales a lo largo de todo el Mediterráneo acabará por dejar su huella más característica en la lengua. Es por ello que esa lengua de grupo acaba impregnando de un modo enorme el latín.

2. EL LATÍN DE LOS CRISTIANOS. RASGOS LINGÜÍSTICOS. INFLUJO DEL LATÍN DE LOS CRISTIANOS EN LA EVOLUCIÓN GENERAL DE LA LENGUA LATINA

En un principio, el cristianismo se expande por comunidades de habla griega, lengua empleada por los judíos de la diáspora y a lo largo de todo el Oriente y con una buena implantación en Occidente. Es por ello que tuvo que darse en el Oeste durante cierto tiempo un proceso de bilingüismo que pronto se vio superado con la **adaptación** del griego al latín de diferentes modos sobre todo en el plano del vocabulario. Es mucho más difícil hacer comprobaciones de usos específicos en el ámbito morfológico y menos aún sintáctico, nueva razón por tanto para no hablar de un latín cristiano como hace la escuela de Nimega. Otra prueba de la no diferencia del latín de los cristianos como lengua propia individualizada consiste en la falta de testimonios sobre oposiciones entre aspectos de las dos lenguas. El único autor en el que parece documentarse con dificultad, eso sí, este hecho, es San Agustín, ya bastante tardío:

> Psalm 93,3: Una sabbati dies dominicus est: secunda sabbati, secunda feria, quam saeculares diem lunae vocant. Habent enim linguam suam qua utentur. Melius ergo de ore christiano ritus loquendi ecclesiasticus procedit.

> Serm 310, 1,2: Quod nomen sic frequentat ecclesia, id est natales, ut natales vocet preciosas martyrum mortes. Sic, inquam hoc dicant cum illa. Quis enim hodie, non dicam in hac nostra civitate, sed plane per Africam totam transmarinasque regiones, non christianus solum, sed paganus aut iudaeus aut etiam haereticus poterit inveniri, qui non nobiscum dicat natalem martyris Cypriani?

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

Y sobre todo, el archiconocido Serm. 310, 1, *2:*

> Quid est, quod ait Samson viris luda: iurate mihi ne interficiatis me vos; et tradite me eis neforte occurratis in me vos? Quam locutionem ita nonnulli interpretati sunt.- neforte veniatis adversum me vos. Sed hoc eum ne ab his interficeretur dixisse ¡Alud indicat quod in Regnorum Libro scriptum est iubente Salomone ut homo occideretur et dicente: vade, occurre illi, quod ideo non intellegitur quia non est consuetudinis apud nos ita dici. Sic enim quod militares potestates dicunt.- vade, alleva illum et significas occide illum, quis intelligat nisi qui illius locutionis consuetudincm novit? Solet et vulgo apud nos dici: compendiavit illi, quod est occidit illum; hoc nemo intellegit, nisi qui audire consuevit.

Creo que se ve claro, sobre todo en este último texto, que en realidad se refiere a una locución vulgar, que apenas sí es comprendida por cualquiera, incluso aunque sea cristiano.

Ahora bien, testimonios parecidos se encuentran en otros autores de tratados con lenguas especiales, como el latín de la Medicina, donde se opone el término técnico al término común. Y de todos es sabida la dificultad de intelección que a veces posee el prospecto de cualquier medicamento, ni por ello nadie habla ni de castellano médico ni de latín médico como si poseyesen un *status* totalmente diferenciado e individualizado. La escuela de Nimega, y sobre todo Schrijnen, parece haber leído más los textos según lo que querían encontrar que según lo expresado realmente.

Creo además, y como otra prueba, que es remarcable comentar el que a ningún autor se le haya ocurrido hablar de «griego cristiano» ni de «griego de los cristianos». Por tanto, deberíamos tomar la primera noción, la de latín cristiano, con muchas reservas. Es, pues, más adecuado quedarnos con el concepto de *influencias del cristianismo en el marco del latín tardío.*

Hay, pues, tres grandes vías lingüísticas que sirven para la formación del latín de los cristianos:

1. Préstamos (tomados sobre todo del griego): *Angelus*, *apostata*, *apostolus*, *baptisma*, *baptizo*, *blasphemare*, *catecumenus*, *charisma*, *diaconus*, *ecclesia*, *eleemosyne*, *episcopus*, *evangelium*, *martyr*, *presbyter*, *propheta.*

Estos préstamos se han usado sobre todo para designaciones concretas restringiendo su significado frente a la pluralidad posible de acepciones de la lengua originaria. Según C. Mohrmann, los préstamos designan, pues, exclusivamente instituciones y cosas concretas de la vida y de la ideología de los cristianos. Como es natural, siguen las tendencias generales de la lengua latina.

Estos préstamos proceden en su mayoría de los primeros siglos del cristianismo y tendrán un carácter productivo. De *apostolus* se crea *apostolatus*, con sufijo latino productivo, al igual que *-tor* (*baptizator*), o *-izare*, calcado de -ιξειν.

Algunos autores buscaron emplear más el procedimiento del neologismo frente al préstamo: *lavacrum* por *baptisma*, pero apenas tuvo éxito este proceso en el cual serán claves las diferentes traducciones de la versión griega de los Setenta y del griego neotestamentario.

2. Neologismos. Las nociones abstractas en cambio, parecen haber sido adaptadas a través del neologismo:

Camalis: σαρκικος
Spiritalis: πνευματικος
Salvator: Σωτηρ
Revelatio: Αποκαλυψις
Incamari

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

Sanctificari
Vivificari
Glorificari
Dilectio: αγαπη
magnalis: μεγαλεια
regeneratio: παλιγγενεσια

3. Desplazamientos de sentido:

Fides, que recibe un nuevo sentido por influencia de πιστις
Lavacrum, por λουτρον
Caro: σαρξ
Spiritus: πνευμα

Ha habido un paso gradual hasta adoptar estos nuevos usos. Se hacen más frecuentes en los siglos IV y V d.C. y lo que es señalado por todos los autores es que, pese a adoptar ese sentido especial, no pierden por ello, al menos en un principio, los significados anteriores, y como muestra Mohrmann «Les chrétiens eux mêmes ont été conscients de cette polysémie»; así se ve en el término *confessio* que traduce εξομολογησις que según Díaz, puede significar *profesión cristiana*, *confesión de pecados*, *martirio* y *alabanza de Dios*, en el VI, además, *sepulcro de un mártir* y en el XI, en Cataluña, *cripta*.

Más a menudo el término busca el evitar la terminología religiosa pagana: así se usa *altare* en vez de *ara*, *basilica ecclesia* en vez de *templum*.

Dentro de estos criterios selectivos en el campo léxico, podemos destacar ejemplos como:

REFRIGERARI, que pasa de significar en los autores paganos *enfriar*, *a refresco*, o *vida eterna*, *everlasting blessedness*, pero también equivale a *ágape* y la comida dada a los mártires antes de la tortura, e incluso la comida en honor de ciertos mártires.

Pax, opuesto a *bellum* en latín pagano, designaría el antónimo de *persecutio*, es decir, la paz entre la Iglesia y el Estado. Luego *pax* en su aspecto más abstracto llega a significar la paz entre Dios y los hombres, como puede verse en el sintagma *Evangelium pacis*, lo que luego desemboca en expresiones del tipo *dormire in pace*. Otras acepciones son las de concordia entre los cristianos (*osculum pacis*).

Parábola, cuyo significado llega en romance a *palabra*, parece proceder según Wackemagel[6] de un desplazamiento de sentido dado en griego desde *comparación* a *palabra,* tal vez por influencia del hebreo *masal*, por lo que también llega a significar *proverbium*, corno se ve en San Jerónimo.

Un caso más complejo es el de *paganus*, cuyo desplazamiento ha sido explicado de dos formas. Zeiller, en *Paganus. Étude de terminologie historique* (París, 1917), cree que lo deriva desde su acepción de rústico, desde *pagus*, por supuesto. Tras el dominio del cristianismo en los centros urbanos, los «paganos» estaban precisamente en los *pagi*. En cambio, Zahn, *Neue kirliche Zeitschrift* (1899), parte, de una oposición de *paganus* significando *civil*, como opuesto a *miles*, habitual en ciertos pasajes de Tácito y Juvenal. En Tertuliano parece oponerse a *miles Christi*, como designación de cristiano, por lo que de ahí vendría su acepción de gentil.

Orare pasó a designar *rogar*, frente a *obsecro*, *precor* o *rogo*, al ser el menos popular y poder ofrecer un significante que lo opusiera a los que designaban la religión pagana.

Gentes, a su vez, adquiere un valor similar a de *paganus* debido tal vez al valor peyorativo que ya poseía en latín (Cf. griego, βαρβαροσ).

[6] En *Indogermanische Forschungen*, pp. 262 y ss.

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

Igualmente en *sacramentum* se ha dado un desplazamiento de sentido desde el término militar al cristiano, pasando de designar la fórmula de compromiso indisoluble entre el soldado y el *dux*, a la fórmula de compromiso sagrado indisoluble entre el sacerdote administrador como intermediario de Dios y el administrado. Por supuesto, esta hipótesis apoyaría a su vez la explicación de Zahn sobre *paganus*.

El número de los desplazamientos semánticos es muy elevado: *appretiare*, *arrepticius*, *beatificari*, *beneplacitum*, *cervicatus*, *perpetratio*, *ploratio*, *responsatio*, *susurratio*... verbos causativos en *-ficare*... formaciones todas ellas normales dentro de la evolución de la lengua. La escuela de Nimega ha realizado diversos estudios terminológicos en detalle y así como queda bastante claro el importante papel del cristianismo en el plano del vocabulario, sus intentos por individualizar expresiones propias de tipo morfológico-sintáctico son más difíciles de creer y aceptar, ya que irían en contra del principio de que las lenguas especiales solo presentan diferencias de léxico. La mayoría de los llamados neologismos sintácticos que se han querido ver pueden explicarse generalmente por la falta de instrucción de la norma latina, al igual que en todo el marco del latín tardío, por las influencias del hebreo en las más antiguas versiones bíblicas que, llegado un momento, pudieron influir literariamente en los grupos cristianos e incorporarse a su lengua literaria. Como dice Bastardas:[7]

> el largo proceso iniciado ya en el siglo V, por el que la cultura tiende a convertirse en patrimonio de los eclesiásticos, contribuirá al prestigio del latín bíblico.[8]

La siguiente es una enumeración sintética de los fenómenos sintácticos que la Escuela de Nimega ha reconocido como propios del latín de los cristianos.

1. Uso del singular colectivo: *gentibus*, los paganos.
2. Uso del nominativo *pendens*.
3. Uso especial del genitivo adnominal: *dies iudicii*.
4. Uso de elipsis y braquilogías: *accipere*, recibir el bautismo.
5. Uso del genitivo aislado como forma especial de elipsis: *ergo de Dei das Deo*.
6. Uso de verbos *dicendi* con *ad*: *dicere ad*.

Aparte se constatarían préstamos sintácticos del griego como:

1. Uso de perífrasis de futuro.
2. Uso del verbo *credidi* con matiz incoativo en el sentido de *hacerse creyente*.
3. Uso del infinitivo con valor final.
4. Uso del giro *nescio quia*.

Los puntos 1, 2, 3 y 4 pueden ser encontrados en el marco de los elementos vulgares y populares del latín, al igual que todos los factores del 1 al 6. Las ideas de una individualidad sintáctica del latín de los cristianos no se ven apoyadas por los hechos.

Uno de los mayores factores esgrimidos a favor de esta hipótesis ha sido el del uso del adjetivo adnominal en vez del genitivo, que en realidad parece tener más bien un origen

---

[7] B.I.E.H. Tomo VII Fase. 2, 1973, pp. 5-17.

[8] Cf. San Agustín, *De Doctrina Christiana* II, 14, 2, *1*: «tanta est vis consuetudinis etiam ad discendum ut qui in Scripturis sanctis quodammodo nutriti educatique sunt, magis alias locuciones mirentur, easque minus latinas putent quam ¡Iras quam in Scripturis didicerunt neque in latinae linguae auctoribus reperiuntur».

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

indoeuropeo, mostrando un estadio anterior a la diferenciación nominativo-genitivo. García Calvo ha señalado que el genitivo y adjetivo tienen origen en -eH2 del indoeuropeo común. Ahora bien, el uso de una forma u otra tal vez pueda tener un valor más bien afectivo.

Otro factor digno a tener en cuenta en la conformación del latín de los cristianos es la influencia semítica llegada a través de las versiones bíblicas, ya de modo directo como en el caso de la Vulgata de San Jerónimo, —ya a través del griego, así como de ciertos autores tales como Filón de Alejandría y Flavio Josefo, sobre todo en los Padres Apostólicos y Apologistas—, así como indirectamente en las traducciones de los Setenta, que se consideraron desde muy pronto como tradicionales y, por tanto, con una carga elevada de influencia de semitismos fundamentalmente léxicos y muy lógicos en una labor de traducción como la reseñada.

Palabras como *gehena*, *amen*, *allelluia*, *kherubim*, *seraphim*, *pascha*, *sabbatum*, *satan*, *satanas*, *mesias*... poseían una importancia conceptual para el cristianismo enorme. En algunos casos se procedió a la sustitución por términos latinos: *gehenna* por *infernus*. En ciertos vocablos se da convivencia como en *satanas* y *diabolus*.

Caso distinto es la entrada de hebraísmos indirectos por el procedimiento de calco semántica como *lex*, traducción del griego *nomos*, que a su vez es adaptación de *thorah*. *Aggelos* es transposición de *maliak*. Los ejemplos, aunque no numerosos, son suficientemente representativos.

Algunos autores han querido probar la existencia a través de las traducciones de hebraísmos sintácticos, como el genitivo adnominal o de cualidad: *homo peccati*, hombre pecador, o el comparativo con *ab* o *prae*: *dulcior prae melle*, o el genitivo de intensidad del tipo *vanitas vanitatum*, así como el uso de *in* instrumental como *occidere in maxilla*: matar con una quijada. E. Lofstedt cree que es más bien influencia griega, tal vez por un desplazamiento de un significado instrumental hacia una concepción local del tipo: *in vino diluere*, lo que fue ayudado por el εν griego y tal vez por la preposición hebrea *be*. Los giros del tipo *in nomine Dei* habrían contribuido a popularizar la expresión. Se hacen también usuales pleonasmos del tipo *ante pradixit dicens*.

Sin embargo, la mayoría de estos clichés proceden de tendencias naturales del latín al igual que la extensión de las oraciones subordinadas de *quod*, *quia* y *quoniam*. En lo que sí puede admitirse influencia hebrea, en todo caso, sería en la costumbre de traducir *palabra paralela a palabra*. En cualquier caso, el número de hebraísmos es considerable en el plano léxico, y es en este aspecto donde debe ser considerado como fenómeno de influjo en el latín de los cristianos, dentro del campo normal del préstamo lingüístico.

La escuela de Nimega ha insistido en que otro gran elemento conformador del latín de los cristianos es lo popular, el **latín vulgar**. En mi opinión, se ha procedido aquí a una simplificación. Se ha dado corta primacía al «latín cristiano» como elemento totalizador de la antigüedad tardía cuando lo cierto es que lo más acertado es lo contrario, como ha señalado E. Auerbach, quien pone de relieve cómo la mayor parte del estilo bíblico se definiría dentro de la categoría de *humilis*.

> El ámbito del sermo humilis abarca todas las formas de la literatura cristiana de la Baja Latinidad.

Aquí se englobarían no sólo los vulgarismos en los que han insistido tanto Schrijnen y Mohrmann, sino también «la proximidad e inmediatez en el plano humano, entre el yo y el tú». La conclusión del propio autor es clara:

> Me parece que sería erróneo querer buscar la peculiaridad de un lenguaje especial cristiano sólo en lo popular. [...] Que un latín cristiano ha de poseer muchos elementos procedentes de la lengua popular es cosa evidente, ya que un movimiento de tal magnitud, que abarca a muchos, y en definitiva a todos,

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

> abarca principalmente al pueblo, y ello simplemente porque éste es mucho más numeroso que las clases superiores.[9]

Ahora bien, este aspecto debe ponerse en relación con el predominio del latín vulgar en todos los campos de la literatura fruto de la decadencia cultural de este período. Precisamente, lo que va a ser característico del latín de los cristianos no es tanto la admisión de vocablos populares como el hecho de que al entrar, adquieren una nueva dignidad, lo mismo que los neologismos. Como posteriormente dirá Fontaine, la lengua se adaptará a nuevos géneros, y el latín de los cristianos no es más que uno de los factores coadyuvantes al establecimiento de la peculiaridad del latín tardío en su conjunto.

3. EL LATÍN BÍBLICO

Dentro de este tema no quisiera dejar pasar la posibilidad de hacer una serie de reflexiones sobre los intentos de algunos autores de concretizar como una entidad propia el latín bíblico, como han hecho G. Reichenkron en *Historische latein altromanische Gramatik* (Wiesbaden I, 1965); R. Petraglio y A-Ceresa-Gastaldo, *Il latino delle antiche versioni bibliche* (Roma, 1975), de un modo paralelo a los métodos de la Escuela de Nimega, definiendo así el latín bíblico como lengua especial de traducción. Creo que el error de base es evidente, por exaltar los mecanismos de traducción determinados por una ideología concreta como es la literalización, y eso se percibe de un modo más claro aún en la pertinaz apología que hace Olegario García de la Fuente, que llega incluso a exaltar las cualidades didácticas del latín bíblico. Hay que tener en cuenta que el hecho de traducir desde lo considerado más fácil a lo más difícil puede ser a menudo engañoso, sobre todo en textos tardíos y medievales, que no se atienen a la ortodoxia gramatical establecida para el latín clásico. El amor a una materia determinada lleva a veces a un panegírico de la misma que se aparta completamente del ideal científico que todo filólogo debería mantener.

4. CONCLUSIÓN

Como puede verse, el latín tardío queda configurado merced a estos elementos con un estatus especial, que irá pasando sin solución de continuidad a textos donde ya se llega más cerca de considerarse romance que latín. En cualquier caso, la lengua de grupo hablada por los cristianos contribuyó considerablemente a caracterizar el latín tardío y a hacer posibles muchos rasgos de evolución hacia las lenguas romances.

Resumiendo, podemos decir, por tanto, que no se da una alteración de los caracteres lingüísticos básicos del sistema gramatical, tanto en el ámbito morfológico como sintáctico.

---

[9] De esta forma, teorías como la de García de la Fuente según la cual la existencia de los vulgarismos sería un hecho de admisión consciente con el fin de una mayor diferenciación con el latín pagano no parece adecuado, dada su existencia también en los autores paganos, puesto que no se puede negar el ideal retórico de que la doctrina pudiese ser comprendida por todos, como dice Auerbach hay retórica y eso se ve en la obra de San Agustín *De doctrina christiana*. No es adecuada la postura de Schrijnen de querer negar esta retórica para el latín cristiano. En el estilo humilis se busca precisamente el contacto con el público bajo y con búsqueda de la expresividad. La retórica clásica se adapta a una retórica cristiana. Como puede verse, el nexo de unión entre lo pagano y lo cristiano es mucho más fuerte de lo que parece. Por ello es mucho más adecuado, no sólo el ver al latín de los cristianos dentro del ámbito tardío sino además, la cultura cristiana como unida a la clásica en un proceso de adaptación similar a esos objetivos determinados.

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)

La única parcela afectada, como era de esperar, se refiere al léxico. Tampoco parece haber habido conciencia de esa diferenciación lingüística, sino la oposición entre usos lingüísticos peculiares eclesiásticos y seglares. Por ello, el latín de los cristianos debe ser considerado como una lengua especial, una lengua de grupo que, dadas sus características expansivas, impregnará la generalidad de la lengua latina en la Antigüedad Tardía. Su importancia, además, se acentuará por la ya comentada difusión del kerigma cristiano y su literatura, que llega a ser la única productiva en el sistema literario latino tardío y medieval, lo que enlazaba con nuevas directrices retóricas que buscaban la diferenciación respecto del latín clásico remarcando precisamente la elevación a rango literario de elementos populares diversos, lo que se unía además a la traducción al pie de la letra de los originales hebreos y arameos. Sin embargo, todo este proceso de diferenciación pronto se vio coartado por una sujeción cada vez mayor a la estructura lingüística general del latín tardío y su norma, aún teniendo en cuenta la afloración de elementos populares de diverso tipo debido a la decadencia del sistema educativo y cultural de la época.

BDD-A5227 © 2003 Romania Minor
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:34 UTC)