

LA VETUS LATINA Y LA CONFRONTACIÓN CULTURAL ENTRE PAGANISMO Y CRISTIANISMO

ANTONIO MORENO HERNÁNDEZ
Universidad Complutense, Madrid

SUMMARY

The Old Latin Versions of the Bible, called *Vetus Latina*, were one of the main points in the Pagan critique of the Christian doctrines. This Article analyses the arguments of the Pagan authors against *Vetus Latina* and the answers of the Christians from the second to the fifth century A.D. It is possible to discern three arguments, all of them concerning linguistic problems: the short literary quality of *Vetus Latina*, because of the literalism in the translation technique; the social and cultural background of the Christians, which are considered illiterate persons with a vulgar language; and the textual pluralism, owing to the existence of different versions.

0. La penetración del cristianismo en el imperio romano es un fenómeno complejo que adquiere una nueva dimensión con su progresivo asentamiento en el occidente mediterráneo. Dentro de la multiplicidad de factores que jalonan este proceso, vamos a ocuparnos de analizar el significado, límites y repercusiones que en él tuvo la *Vetus Latina* o *Veteres Latinae* (VL), las primeras versiones latinas de la Biblia, a través de los argumentos que en torno a ellas fueron barajados en la polémica pagano-cristiana durante los cinco primeros siglos de nuestra era, con el fin de precisar qué supuso en este proceso de aculturación la adopción del latín como lengua de expresión cristiana y su choque con la tradición propiamente romana, tradición que también se nutre de elementos griegos.

1. Son pocos los datos con que contamos para la reconstrucción de los orígenes y expansión de la VL, hechos éstos que sólo con mucha cautela pueden reducirse a un fenómeno uniforme y lineal, dada la variedad de su desarrollo según los lugares y las épocas. Su aparición, prácticamente contemporánea en Roma y en las urbes del norte de África, se produce, como es

bien sabido¹, a lo largo de la segunda mitad del siglo II y, por encima del hecho estrictamente lingüístico, nos sitúa en uno de los primeros estadios de la configuración de un acerbo cultural específicamente cristiano en el área occidental, anterior o en todo caso simultáneo a la elaboración de una conceptualización teórica y al acceso al poder de la iglesia. A la vez es una de las primeras tentativas de una formulación menos condicionada por el trasfondo judeo-helenístico en que se fragua el cristianismo primitivo. El desarrollo que experimenta en Roma se centra en los medios grecoparlantes y, de hecho, el griego configura mayoritariamente los medios cristianos de la urbe hasta la mitad del siglo III y aún en buena medida a comienzos del IV. En este contexto la VL nace confinada en comunidades inicialmente bilingües que terminarían por ser exclusivamente de habla latina. La preeminencia, en cambio, de los ambientes grecoparlantes fue menos acusada en el norte de África. Y si bien se ha planteado la hipótesis de vincular su origen a influencias judías, como ha sostenido Blondheim para el caso de Roma y Braun para el norte de África², no se conoce con certeza la existencia en esta época de una biblia latina obra de las comunidades judías allí establecidas.

2. Por otra parte, conviene hacer la salvedad de que la aplicación del término 'Biblia' para aludir a las antiguas versiones no implica la existencia de un corpus perfectamente definido, sino enormemente variable, dado su desarrollo más bien incontrolado y sólo parcialmente sometido, al menos durante los primeros dos siglos de su existencia, a las sucesivas canonizaciones³. Así por ejemplo, es muy significativa la ausencia en Cipriano de toda cita de la Epístola a los Hebreos y de las Epístolas Católicas (salvo la 1.^a de Juan y la 1.^a de Pedro), o, inversamente, la inclusión en distintas versiones de apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento.

3. Antes de la aparición de la VL, los tres testimonios más significativos de autores romanos de finales del siglo I y comienzos del II (Tácito, Plinio el joven y Suetonio)⁴ coinciden en hablar del cristianismo como una *superstitio*, al igual que otros cultos orientales, pero en este caso caracterizado por su carácter reciente (*nova*, Suetonio), extranjero (*peregrina*, Plinio; *externa*, Tácito), y, sobre todo, los tres coinciden en atribuirle una condición perniciosa y funesta (*exitibilis*, Tácito; *malefica*, Suetonio, y *prava et inmodica*, Plinio). Es precisamente este punto, la atribución al cristianismo de un conjunto de prácticas que rebasaban la esfera de lo privado y entraban en serio conflicto con la religión tradicional, lo que plantea la antinomia con la *religio* que, en medio de la proliferación de creencias místicas de diversa índole, seguía respaldando al orden establecido, antinomia que desde los principios de la apologética latina se trata de invertir: Tertuliano se esfuerza en mostrar que el cristianismo es la *vera religio*⁵ frente a las *superstitiones* de la tradición pagana. *Religio* se ve así cargada de una nueva significación, y, aunque se mantiene la ambigüedad de ésta como sistema de creencias o como sistema de

1 Para una perspectiva general de los orígenes y desarrollo de la VL, cf. GRIBOMONT, J.: «Les plus anciennes traductions latines», en FONTAINE, J. y PIETRI, Ch. (ed.): *Le monde latin antique et la Bible*, París 1985, pp. 43-65, y GARCÍA DE LA FUENTE, O.: «El latín bíblico y el latín cristiano en el marco del latín tardío», *Analecta Malacitana* 10, 1, 1987, pp. 3-64 (26-34).

2 BLONDHEIM, D. S.: *Les parlers judéo-romans et la Vetus Latina*, París 1925, y BRAUN, R.: *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, París 1962.

3 Sobre las implicaciones filológicas de esta situación, cf. FORNBERG, T.: «Textual Criticism and Canon. Some Problems», *Scandinavian Journal of Theology* 40, 1986, pp. 45-53.

4 HERRMANN, L.: *Chrestos. Témoignages païens et juifs sur le christianisme du premier siècle*, *Latomus* 109, 1970; BENKO, S.: «Pagan Criticism of Christianity during the First Two Centuries A. D.», *ANRW* II 23, 2, Berlín-N. York 1980, pp. 1.055-1.118.

5 SACHOT, M.: «Comment le christianisme est-il devenu *religio*», *RSR* 59, 1985, pp. 95-118.

prácticas, lo cierto es que tiene su punto de referencia en la Biblia, sobre la que se construye todo su horizonte hermenéutico.

4. Es en el siglo III cuando el cristianismo y la tradición latina llegaron a coincidir, tanto por la relativa apertura que supuso el acceso de los Severos al imperio como por el propio proceso de latinización de la iglesia occidental. La VL se encuentra en plena expansión. A la vez va surgiendo toda la literatura generada por la polémica pagano-cristiana. Aunque son escasos los materiales que conservamos en torno a la recepción de la VL en los ambientes culturales de occidente, básicamente reconstruidos a partir de las apologías cristianas, el rastreo de los testimonios conservados nos permite distinguir tres aspectos en la crítica pagana a la VL: el rechazo de su escasa calidad formal, la precariedad sociocultural de sus seguidores y el pluralismo textual.

4.1. En primer lugar se critica la falta de calidad formal de las antiguas versiones, en consonancia con la importancia concedida a la retórica en la educación tradicional y con el desarrollo de un formalismo que configura, a grandes rasgos, la literatura pagana desde el siglo I. En el ámbito griego, el aticismo ya había expresado su rechazo por la *koiné* popular de la Septuaginta, que en alguna de sus versiones sufrió una revisión estilística para adecuarse a estas exigencias. La crítica de las versiones latinas, heredera de las griegas, adquiere un tono más virulento, porque el choque con los modelos clásicos es frontal: de una parte, la mayoría de las versiones latinas tienen como base un texto griego extraño al gusto clásico desde el punto de vista literario; de otra parte, la VL practica una técnica de traducción inusitada en la literatura anterior, consistente en una literalidad pretendidamente extrema⁶ de forma y contenido, que ahorma una lengua repleta de hebraísmos y grecismos ajena a la normativa retórica de la época; y, por último, la presencia de vulgarismos hace que se vuelva un *sermo trivialis et sordidus*, sobre el que recae la sospecha de falsedad y al que los escritores paganos no estiman un enemigo intelectual digno de ser considerado. Pero la respuesta por parte cristiana ante el problema del *sermo humilis* no es monolítica. Vamos a centrarnos en tres posturas bien diferenciadas.

4.1.1. De una parte, hay una corriente de defensa prácticamente a ultranza de la VL, manifestada en algunos padres del siglo III, que intentan construir toda su cosmovisión a partir del texto bíblico sin cuestionarlo y tratan de eludir cualquier recurso a la cultura pagana. Se busca, así, un mecanismo de diferenciación a través de un código cuya inteligibilidad es muy reducida para los cultivados en la tradición clásica⁷. Es el caso del método de Cipriano con sus *excerpta de testimonia* (*Ad Quirinum* y *Ad Fortunatum*). Como señala Saxer⁸, Cipriano intentó, una vez convertido al cristianismo, hacer tabla rasa de su formación literaria profana para inspirarse, al menos conscientemente, tan solo en la Biblia y en Tertuliano. La dependencia de la Escritura es el fondo de su argumentación. En el siglo IV, Arnobio, cuyo conocimiento de la Biblia era, al parecer, bastante precario, considera pueriles las críticas contra los barbarismos de ésta⁹, y arremete contra la supuesta perfección de la lengua clásica, que considera más aparente que real. La VL, como buen exponente de la marginación de la normativa escolar, propició sin

6 CERESA-GASTALDO, A.: *Il latino delle antiche versioni bibliche*, Roma 1975, pp. 32-36.

7 La comprensión sólo es posible tras la conversión previa, reconoce Tertuliano, *De Test. anim.* I, 4: *Tanto abest, ut nostris litteris annuant homines, ad quas nemo venit nisi iam Christianus.*

8 SAXER, V.: «Reflets de la culture des évêques africains dans l'oeuvre de saint Cyprien», *RB* 94, 1984, pp. 259-261.

9 *Adversus Nationes* I 59, 1-2.

duda esta escasa permeabilidad, que también fue aprovechada por el paganismo. De hecho, Juliano¹⁰ sostiene como argumento anticristiano que los seguidores de la nueva fe debían, de acuerdo con sus propias creencias, limitar sus estudios a las escrituras y abstenerse de contaminar su religión con los frutos de la filosofía pagana, con lo cual no hacía más que llevar hasta sus últimas consecuencias una cierta actitud antiintelectualista mantenida por determinados sectores cristianos.

4.1.2. Hay una segunda postura en la que, frente a las restricciones de los testimonios anteriores, se intenta crear un espacio de debate con el paganismo culto a través de la renuncia al empleo expreso de los textos en la argumentación. Así en el *Octavius* de Minucio Félix no hay referencias expresas a la Biblia¹¹. En este sentido también es muy reveladora la actitud de Lactancio al censurar (*Div. Inst.* 5, 4) el comportamiento de Cipriano por haber citado en su refutación *Ad Demetrianum* la Escritura, que este último tenía por *vanam fictam commenticiam*. Esta maniobra táctica de abstenerse de citar el texto bíblico para no provocar el desprecio del pagano también se ha empleado por MacCracken¹² para explicar la ausencia de citas en la obra de Arnobio.

4.1.3. La tercera postura que sobre la pobreza formal de la VL podemos detectar recoge un nuevo factor: se trata de una actitud crítica que, si bien asume el arraigo de las primeras versiones, argumentando a su favor la necesaria simplicidad de la verdad y la intención universalista de Dios, reconoce explícitamente sus carencias y justifica la resistencia de los paganos a admitirla. El mismo Lactancio (*Div. Inst.* 5, 1, 15) expone como causa de la falta de fe en las Escrituras entre los sabios y cultivados el hecho de que los profetas han hablado en un lenguaje común y elemental al pueblo llano. No hace falta insistir en la decepción de Agustín al leer la Biblia antes de su conversión, por lo que llega a proponer cambios en el léxico, en el orden de palabras y en el estilo para adecuarse al gusto clasicista¹³, llegando a afirmar «mi orgullo rechazaba su estilo y mi mente no penetraba en su interior» (*Tumor enim meus refugiebat modum eius, et acies mea non penetrabat interiora eius, Conf.* 3, 5, 9). Este último es, a nuestro juicio, el punto de inflexión definitivo: se podía justificar la imperfección formal, pero si ésta impedía adentrarse en los contenidos, se hacía precisa una profunda revisión (invirtiendo la postura aquí expuesta en 4.1.1.), como el propio Agustín solicita a Jerónimo, que a su vez caracteriza al *idioma scripturarum* por su *rusticitas, simplicitas, vilitas verborum* y por la *incultura sermonis* (*Ep.* 22, 30, 2 y 53, 10, 1). Igual que Agustín, Jerónimo, tras leer a los clásicos, reconoce que *sermo horrebat incultus* (*Ep.* 23, 30). Precisamente esta actitud crítica coincide con el período comprendido entre el 360 y el 430, en que la polémica anticristiana adopta un planteamiento más intelectualista, y el cristianismo occidental crea casi todas las estructuras constitutivas de la *Christianitas Latina*. Esta metamorfosis del planteamiento cristiano, que ha objetivado su propia doctrina y que ha asimilado algunos de los presupuestos de la retórica clásica, supone, a principios del siglo V, la coexistencia de expresiones cristianas de muy variado signo en amplios sectores culturales del imperio.

10 CANDAU MORÓN, J. M.: «Retórica y filosofía en Luciano», *Emerita* 55, 1987, p. 320.

11 Salvo una referencia en 33, 4 a los *veteres* anónimos, así como 22 alusiones o ecos del Antiguo y del Nuevo Testamento, reconocibles para los iniciados, cf. *Octavius*, ed. de J. Beaujeau, Paris 1964 (1974), Introd. p. XXXVII.

12 MACCRACKEN, G. E.: *Arnobius. The Case against the Pagans*, Londres 1949, p. 26; cf. la edición de H. Le Bonniec, I, Paris 1982, p. 70.

13 En *De Doct. Christ.* IV 20, 21; cf. también *Conf.* 3, 5, 9, *Sermones* 51, 56 y *De Catechizandis rudibus* 9, 13.

4.1.4. Sobre la calidad formal de la VL los estudios de la lingüística moderna —aunque no nos corresponde entrar en el problema del latín cristiano— permiten apuntar dos notas significativas: de un lado, los rasgos vulgares entroncan con el latín vivo de las clases populares, cuyas pautas estaban al margen de los patrones cultos, que en buena medida eran una rememoración más que un producto vigente¹⁴; de otro, la apreciación de la calidad literaria de estas traducciones es hoy menos negativa que en la crítica antigua. Para el Génesis, Boscherini¹⁵ detecta en la técnica de traducción un nivel cultural bastante elevado en sus autores, pero esto varía de un libro a otro.

4.2. El segundo aspecto polémico que subyace en la VL es el de la extracción sociocultural de los cristianos, aspecto evidentemente ligado al anterior. La condición de 'ejército de desheredados' va asociada habitualmente en los testimonios a la crítica del carácter vulgar tanto de las versiones griegas como de las latinas. En los ambientes paganos se considera que la progresión del Cristianismo se acaba con las clases humildes y poco formadas intelectualmente. La universalidad de la doctrina se respalda con argumentos filosóficos, como hace Octavio, que basa su argumentación, de cuño platónico, frente a Cecilio en la condición innata de la razón y el sentido (sin distinción de edad, sexo, o rango, *sine dilectu aetatis, sexus, dignitatis*), permitiendo el acceso de todos los hombres, o bien, como sucede con la mayoría de los apologistas, recurriendo a la autoridad de los evangelios (*Mat. 11, 25 y Luc. 10, 21*) como hacen Tertuliano (*Apol. 46, 9*), Justino 2, 10, 8 (1, 60, 11), Atenágoras (*Legat. 11*) y Lactancio (*Div. Inst. 5 19, 14 y 6 4, 11*). Incluso el mundo pagano intenta transformar las diferencias religiosas en étnicas, poniendo al romano en oposición al cristiano y al judío, por la teoría del *tertium genus*. La composición social de las comunidades cristianas presenta modificaciones según la región o la época. Y si bien es cierto que su desarrollo se produce en los estratos urbanos inferiores, Tertuliano al principio del siglo III reclama la presencia de los cristianos de África en todas las actividades productivas y sociales (*Apologeticum*, 42) y en convivencia cotidiana con los paganos. Sin embargo su progreso entre las clases elevadas y las capas dirigentes es más lento y difícil de precisar¹⁶, y no hay duda de que la VL seguía siendo difícilmente asumible si no había una conversión previa.

4.3. El tercer punto polémico suscitado por las primeras versiones latinas tiene por objeto el pluralismo textual que caracteriza su origen y desarrollo. La aparición de distintas versiones de un mismo texto casi simultáneamente en Roma y el norte de África responde a las necesidades propias de cada comunidad. Su circulación incontrolada ocasiona dos serios problemas:

4.3.1. De una parte, la cultura cristiana no muestra una completa uniformidad de cara a la polémica con el paganismo: ya Celso reprocha a los cristianos su incapacidad para dar a sus mentiras la apariencia de verosimilitud, puesto que se encuentra con que ellos mismos han modificado tres o cuatro veces, y aún más, el texto primitivo del evangelio, a fin de refutar lo que así objetaban (2, 20). La proliferación de versiones latinas es puesta de manifiesto por Jerónimo y Agustín, que comprenden la incongruencia que implica el contar con un texto sacro

14 KLOPSCH, P.: «Latein als Literatursprache», en *Propyläen Geschichte der Literatur II, Die Mittelalterliche Welt*, Berlín 1982, p. 312. Véanse también las observaciones en este sentido de GARCÍA DE LA FUENTE, O. *op. cit.*, pp. 19-20.

15 BOSCHERINI, S.: «Sulla lingua delle primitive versioni latine del'Antico Testamento», *Atti e Memoire dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria* 26, 1961-1962, pp. 207-229 (229).

16 JONES, A. H. M.: «The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity», en A. MOMIGLIANO (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth Century*, Oxford 1963, pp. 13-37.

que ha adquirido una diversidad ingente y que el propio literalismo lleva a corregir constantemente. En este punto, Agustín vuelve a insistir a Jerónimo para que traduzca al latín las escrituras griegas, porque la versión latina es tan distinta en los diversos códices que resulta intolerable (*Ep.* 71. 6).

4.3.2. De otra parte, las posibilidades de revisión del texto propiciaban las divergencias de interpretación del cristianismo: Tertuliano señala que la liberalidad en la traducción da pie a la herejía (*Adv. Marc.* 2, 9) y Jerónimo constata discrepancias de la *antiqua translatio* con la *veritas Hebraica* (*In Ezech. Proph. Comment.* 40, 16). Lietzmann¹⁷ lanzó la hipótesis del origen marcionita de la VL, hipótesis que, en todo caso, sólo sería válida para el Nuevo Testamento, como indicó Blondheim, ya que los marcionitas rechazaban el Antiguo. Harnack¹⁸ señaló las dificultades de esta hipótesis incluso para el Nuevo, y Higgins¹⁹, comparando el texto de Lucas en Marción y Tertuliano, reconoce que no hay ninguna razón para atribuir a Marción la iniciativa de un Nuevo Testamento latino.

5. No es de extrañar, por tanto, que el mismo Dámaso, artífice de la organización unitaria del papado (366-384), encargara a Jerónimo la revisión de la vieja biblia latina. Cuando a partir del siglo IV la iglesia empieza a cobrar un papel primordial en la política y la sociedad, se hace patente el problema al que ya desde antiguo se enfrentaba el pensamiento cristiano: la nueva función exigía integrar una serie de elementos culturales e incorporar un lenguaje que sólo la tradición pagana le podía brindar, aunque el mantenimiento del dogma le vedaba aceptar el contenido ideológico inscrito en ella. De ahí que la jerarquía eclesiástica se viera abocada a una postura ambigua, en tanto que la relación con la cultura antigua era al mismo tiempo de dependencia, pues precisaba los conceptos acuñados por ella, y de rechazo, porque no podía aceptar la visión del mundo propuesta por tales conceptos²⁰.

6. Esta evolución dentro de los componentes culturales cristianos trae consigo el cuestionamiento y la relativización del valor de las antiguas versiones, convertidas en tradición arraigada en las prácticas del culto y de la liturgia cristianas. El proceso de cambio y de sustitución progresiva por esta nueva expresión cultural más uniforme y homogénea fue lento y gradual: la revisión de Jerónimo intentó combinar la normativa clásica con la tradición de las antiguas versiones y, de hecho, mantuvo la versión antigua revisada sobre el griego en el Salterio, y otros libros, como Sabiduría, Eclesiástico, Baruc y Macabeos, reproducen el texto más o menos corrompido de VL sin revisar; pero tenemos constancia de la pervivencia de VL hasta el siglo VII manifestada en múltiples anécdotas (*Agustín, Ep.* 71, 5) y en la multiplicidad de las citas de los padres, mientras la Vulgata se iba imponiendo gradualmente.

7. Es posible que una versión culta de VL jamás se hubiera arraigado²¹. A nuestro juicio, el problema de estas versiones populares radica en que son el fruto de la necesidad inmediata de comprensión en comunidades latinoparlantes, pero que al ser transplantadas a una nueva función, cuando el texto bíblico se convierte en objeto de teoría, resultan mostrarse poco adecuadas tanto para la polémica pagano-cristiana como para el desarrollo de un pensamiento cristiano

17 *Der Römerbrief. Handbuch zum Neuen Testament*, Tübinga 1919.

18 *Das Evangelium vom Fremdem Gott*, Leipzig 1921.

19 HIGGINS, A. J. B.: «The Latin Text of Luke in Marcion and Tertullian», *Vig. Chris.* 5 1951; pp. 1-42.

20 CANDAU MORÓN, J. M.: *op. cit.*, pp. 320-321.

21 AUERBACH, E.: *Lingua letteraria e pubblico nella antichità latina e nel Medioevo*, Milán, 1974, p. 49, y FREDOUILLE, J. C.: «Les lettrés chrétiens face a la Bible», en FONTAINE, J. y PIETRI, Ch. (ed.) *op. cit.*, p. 31.

necesariamente más intelectualizado, donde actuaban ya otros presupuestos, en este caso compartidos por paganos y cristianos cultos, así como resultaban inmanejables para los procesos de jerarquización creciente y de unificación política.

8. En última instancia, la VL, instrumento fundamental para la penetración del cristianismo en Occidente hasta el siglo VI o incluso el VII, no sólo fue despreciada por la tradición pagana — de cuyos márgenes, los elementos populares menos integrados en los modelos culturales dominantes, sin embargo se nutre—, sino que también termina resultando un cuerpo fosilizado y en gran medida extraño para la propia cultura cristiana, aunque siguiera ejerciendo sobre ella un poderoso influjo.