



# Laudate

Boletín de Nuestra Señora de la Cristiandad - España

N.28 - ENERO 2024

## Y sin embargo se mueve

Víctor Asensi Ortega,  
Universidad de Valencia

## Recordando la encíclica «Divini illius Magistri»

Rvdo. D. Tomás Minguet  
Civera, Pbro.

## La pronunciación del latín eclesiástico

Macario Valpuesta  
Bermúdez, Catedrático de  
Bachillerato de Latín

## Notas de actualidad

Fin de año en Valencia



Queridos peregrinos:

Aprovechando el comienzo de este nuevo año del Señor 2024, os comunico el que será el tema de la peregrinación de este año, sobre el que versarán las meditaciones que leeremos mientras caminamos: la Santa Misa. Y en relación a este, el lema que ilustrará esta edición será «Introibo ad altare Dei».

Por otro lado, aprovechamos también el cambio de año para comenzar una nueva serie de artículos de diversa temática en este Boletín: textos sobre la lengua latina y sus distintas pronunciaciones o sobre algunos episodios de la leyenda negra, como el caso Galileo. Espero que su lectura os sea de gran provecho espiritual e intelectual.

Os deseo un feliz y santo año nuevo.

Diana Catalán Vitas  
Presidenta de NSC-E

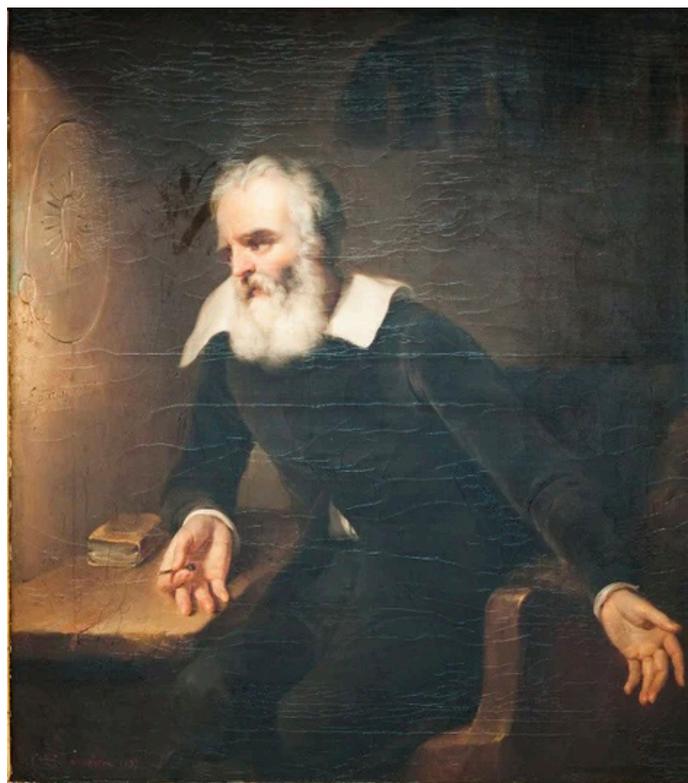
## Y sin embargo se mueve

Víctor Asensi Ortega, Universidad de Valencia

La inmensa mayoría de fuentes académicas reconocen la naturaleza apócrifa de esta famosa cita de Galileo. A pie de calle, muchos dirán que la pronunció, y muchos otros reconocerán que «hay debate», o que «no queda claro». Y es que enseguida que nos alejamos de la asepsia académica con la que se niega la veracidad de esta cita (a veces en el párrafo siguiente) la frase comienza a colarse en la biografía de Galileo por otros lugares: «la pronunció al salir de prisión», «la pronunció en privado», «fue lo que querría haber dicho en el juicio pero no se atrevió»... Fuera como fuere, lo que queda claro es que la frase condensa la actitud de Galileo y es representativa del caso: un indomable científico se enfrenta a la dogmática inquisición, que reprimía la ciencia, celosa de que ésta derrumbara sus supersticiones. De una forma casi fideísta, si pronunció esta frase o no «*no es tan importante*».

Debería estar bastante claro que Galileo nunca dijo esto. La primera mención de este hecho la encontramos 112 años después de su muerte, en 1754, de mano de Baretti, quien lo sitúa en «la salida de la cárcel de la Inquisición»<sup>1</sup>. El problema no es tanto el desfase en años o el hecho de que los documentos oficiales no fueron públicos hasta mucho más tarde (se supone que Baretti tuvo acceso privilegiado a ellos). El problema es que esta historia no cuadra con nada de lo que sabemos de Galileo, quien por cierto no pasó ni un minuto de su vida en

1 «En el momento en que fue puesto en libertad, miró hacia el cielo y hasta el suelo, y, pateando con el pie, en un estado de ánimo contemplativo, dijo: “Eppur si muove”. “Aún se mueve”, es decir, la Tierra”». Baretti, Giuseppe (1757). «La Biblioteca Italiana»



*Galileo Galilei en prisión, 1837, de Eugene van Maldeghem. Una copia de este cuadro fue atribuida erróneamente a Murillo*

una cárcel de la inquisición. Pero se acepta, porque cuadra muy bien con el Galileo mítico que empezó a construirse justamente en esos años, y que se consolidaría en todo manual, enciclopedia, panfleto... y hasta en los cuadros con los que se ha intentado probar la declaración apócrifa<sup>2</sup>. Este Galileo mítico, mártir de la Ciencia, es el que perdura hasta hoy en

2 Los interesados pueden leer: <https://blogs.scientificamerican.com/observations/did-galileo-truly-say-and-yet-it-moves-a-modern-detective-story/>

el imaginario colectivo, y en gran medida es el que funda el mito del conflicto percibido entre «Ciencia y Religión».

El relato sustentado por toda esta retahíla de leyendas de la Iglesia reprimiendo la Ciencia es tan fuerte, que cuando se acude a los documentos originales simplemente se hacen cuadrar con él. Cuando vemos a Galileo – o para el caso cualquier otro científico – hacer profundas declaraciones de Fe se dice que estaban fingiendo. Cuando vemos un avance o descubrimiento amparado por la Iglesia, se dice que fue una lucidez excepcional de algún cardenal díscolo. Lo mismo con la conmutación de penas escandalosas por otras muy leves. Y así cada acierto es minimizado y hasta el más mínimo indicio de error es maximizado para que encaje en el relato, pues «todo el mundo sabe que la Iglesia reprimió la Ciencia».

Por eso no es necesario apabullar con datos y fuentes primarias. El caso de Galileo ha sido exhaustivamente estudiado. La comisión pontificia de Juan Pablo II le dedicó 13 años. En lugar de eso, prefiero repasar este episodio no solo ajeno a la leyenda ilustrada, sino con una mirada católica, la misma mirada que Galileo y sus jueces.

La leyenda parte de que la Iglesia era geocentrista y estaba equivocada, y de que Galileo era heliocentrista y estaba acertado. Ambas proposiciones son falsas. La Iglesia no se cerró al heliocentrismo, sino que veló por que no se aceptara como verdad absoluta sin estar suficientemente probado. La Iglesia estaba dispuesta a aceptarlo si las pruebas eran irrefutables. El problema fue que, de hecho, Galileo se equivocaba. El heliocentrismo no es verdadero; y las pruebas que él presentaba, tampoco. Si entendemos este párrafo, habremos desactivado efectivamente todo el relato ilustrado y el caso comenzará a verse en su verdad.

Se suele decir que la Iglesia «era geocentrista» porque el heliocentrismo contradice las Escrituras. Antes que nada, cabría aclarar que la Iglesia y las Escrituras enseñan primeramente Verdades de Fe, y esto lo hacen de forma infalible. El primer cometido de la Iglesia es la Revelación de Cristo, de la que las Escrituras forman parte. Respecto las verdades de la

Naturaleza, la Iglesia siempre ha defendido que no pueden contradecir las Escrituras, pues Dios es el autor de ambas. Si hay una contradicción aparente; o la explicación natural es falsa, o el pasaje de las Escrituras se ha malinterpretado. Así lo expresa múltiples veces Galileo en su carta abierta a la Gran Duquesa de la Toscana en el 1615<sup>3</sup>, donde expone la relación entre las Escrituras y las ciencias naturales, con doctrina perfectamente católica, apoyada en San Agustín y Santo Tomás. En esta carta, Galileo llegará a decir que la explicación que se desprende de una lectura superficial de las Escrituras es preferible incluso a opiniones humanas probables:

«Incluso en las afirmaciones que no son materia de Fe, esta autoridad [la de las escrituras] debe ser antepuesta sobre la de los escritos humanos apoyados solo por meras aserciones o argumentos probables, y no apoyados por el método demostrativo».

El propio Galileo definió su caso. Él pensaba, erróneamente, que el heliocentrismo estaba *suficientemente demostrado* (especialmente por su teoría de las mareas) y por tanto ya no había motivos para preferir la explicación que se desprendía de una lectura superficial de las Escrituras. Si bien hoy sabemos que la Tierra no está fija, como se desprende de una lectura superficial de Josué, también sabemos que el Sol no está fijo, como defendía Galileo. Por eso, justo como expresa él en esa carta, fue obligado a abjurar del heliocentrismo como una verdad probada; no por obstinación geocentrista, sino por falta de pruebas irrefutables del heliocentrismo.

Lejos de perseguir el heliocentrismo, la Iglesia permitió que se desarrollara en la Europa católica. Galileo había conocido esta teoría por el libro de Copérnico *De revolutionibus orbium coelestium* publicado casi un siglo atrás de la controversia con Galileo. El libro de Copérnico gozaba de un éxito moderado, sobre todo por las tablas de cálculo que traía, y era lectura optativa en la Universidad de Salamanca según los estatutos del 1561 y oblig—

3 La carta traducida al castellano se puede encontrar en: <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/134019/Carta-a-Cristina-de-Lorena-gran-duquesa-de-Toscana.pdf>



atoria desde el 1594, sin que eso generase ni un solo documento por parte de Roma<sup>4</sup>. Estos estatutos también demuestran el auge de la astronomía. Este auge, acompañado por las nuevas observaciones de los cuerpos celestes, supuso el desfase patente del modelo geocentrista tolemaico. El propio Galileo contribuyó a este desfase con la publicación de sus trabajos sobre las fases en Venus y de las manchas solares en 1610, trabajos por los que fue felicitado y donde abogaba abiertamente por el heliocentrismo.

Paralelamente, en la Europa protestante, las cosas eran diferentes. Kepler, discípulo de Tycho Brahe (quien planteó el modelo geocéntrico más aceptado una vez abandonado el tolemaico), planteó otro modelo heliocentrista basado en el de Copérnico con la particularidad de describir órbitas elípticas. Los luteranos, que sí se adscribían a una interpretación literal de la Biblia y sí defendían que la Biblia enunciaba infaliblemente el geocentrismo, persiguieron duramente a Kepler, excomulgándolo e incluso acusando a su madre de brujería. Nada que ver con el trato que recibían los católicos heliocentristas, pues la Iglesia católica siempre ha sido mucho más abierta a interpretar las Escrituras que la infame literalidad protestante.

Galileo, conocedor de la situación de Kepler (con quien se carteaba) y conocedor de que la curia estaba examinando el heliocentrismo, se trasladó a Roma en el 1615 y comenzó una intensa tarea de propaganda heliocentrista. Ahí es recibido por sus amigos, incluido el futuro Papa Urbano VIII y San Roberto Belarmino, SJ, quienes le aconsejaron que hablara del heliocentrismo sólo como hipótesis y no como verdad probada. Este mismo año, respondiendo a la carta abierta a la Gran Duquesa, Belarmino vuelve a sintetizar el problema con la defensa férrea de Galileo del heliocentrismo<sup>5</sup>:

4 Profundiza «La cátedra de matemáticas y astronomía en la universidad de Salamanca del siglo XVI» de Javier Alejo Montes. Ambos estatutos disponibles en el repositorio de Gredos: <http://hdl.handle.net/10366/56658> y <http://hdl.handle.net/10366/82862>, respectivamente.

5 Tomado de una charla del Dr. Chris Decaen, accesible en <https://www.thomasaquinas.edu/news/dr-chris-decaen-lecture-galileo-church>

«Demostrar que las apariencias se salvan asumiendo que el Sol está en centro y la Tierra en los cielos no es lo mismo que demostrar que de hecho el Sol está en el centro y la Tierra en los cielos. Creo que la demostración para lo primero puede existir, pero tengo graves dudas sobre lo segundo; y en caso de duda, uno no debe abandonar las explicaciones de las Sagradas Escrituras de los santos Padres».

Es decir, aunque se puede demostrar que el heliocentrismo es plausible («*salva las apariencias*») no se puede demostrar irrefutablemente que es verdadero. El problema con Galileo no era el heliocentrismo, sino su defensa como verdad probada por encima de la interpretación tradicional de las Escrituras.

Galileo, quien prácticamente toma esta carta como un desafío, comienza a difundir a principios del 1616 su prueba del heliocentrismo basada en las mareas. Pero apenas unos meses más tarde, Belarmino convoca a Galileo: sus pruebas no son convincentes y le informa de la decisión de la congregación del índice, que publica un documento declarando el heliocentrismo «falso y absolutamente contrario a las Escrituras» y añade el libro de Copérnico al índice de libros prohibidos<sup>6</sup>. Este suceso, enarbolado como máximo exponente de la represión del heliocentrismo, no evita que en 1620 se publicara en la misma Roma el libro de Copérnico con algunas correcciones. Galileo es ordenado a renunciar al heliocentrismo y a no volver a enseñarlo como verdad probada.

Galileo acepta, pero sigue trabajando en su argumento sobre las mareas que culminan en 1632 con la publicación de *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo*, donde tres personajes discuten sobre el modelo tolemaico y copernicano. Aunque en un principio Galileo defiende que es un ejercicio intelectual de contraposición de sistemas y no una defensa del heliocentrismo, es bastante indicativo que el personaje que defiende el geocentrismo se llama «Simplicio» y hace honor a su nombre. En el juicio del 1633, Galileo reconoce haber desobedecido las ordenanzas de 1616 y haber escrito una obra que enseña el heliocentrismo como una verdad probada,

6 «The Theological Status of Heliocentrism» (1997) J.S. Daly.

y aunque abjura del heliocentrismo, insiste que no cree en él desde su renuncia del 1616<sup>7</sup>.

Años más tarde, el tránsito de Venus probaría las órbitas de Kepler frente a las de Copérnico. La publicación en 1687 de la Ley Universal de la Gravedad en el *Principia* de Newton concluiría el giro copernicano demostrando que tanto la Tierra como el Sol se mueven, por lo que ninguno está fijo en el centro. El libro de Copérnico saldría del índice en 1758, cuando estaba plenamente aceptado que tanto la Tierra como el Sol se movían. Aún así, nada de esto supuso el abandono de sistemas explicativos geocéntricos y heliocéntricos. De hecho, el modelo de Tycho, haciendo a la Tierra móvil pero situada en el centro, *salva apariencias* hasta la relatividad general en 1915<sup>8</sup>.

Resulta llamativo ver cómo Galileo se obsesionó con su teoría de las mareas. En su diálogo, increpa que Kepler, quien propuso una teoría sobre las mareas prácticamente igual a la vigente, haya cedido al «*dominio de la luna sobre las aguas, propiedades ocultistas y demás puerilidades [pese a su mente abierta y aguda]*». Lo cierto es que el propio Galileo se dio cuenta de su obstinación. En el juicio, sí tenemos constancia de una frase suya, muy diferente a la que abría el artículo: «Mi error, lo confieso, ha sido de ambición vanagloriosa, pura ignorancia e imprudencia»<sup>9</sup>. Después del juicio, publica un nuevo diálogo (*Dos nuevas ciencias*) donde Simplicio pasa a mantener argumentos que Galileo había mantenido. En lugar de centrarse en el heliocentrismo, habla sobre todo de mecánica e incluso sienta las bases

7 Ibid.

8 El artículo «A Semi-Tychonic Model in General relativity» (1998) de George L. Murphy explora este tema.

9 «Galileo en Roma» (2003) William R. Shea y Mariano Artigas.

para la primera ley de Newton. Este último diálogo, tras la renuncia efectiva de su obsesión con las mareas, se convertirá, probablemente, en su mejor trabajo. Ante estos hechos, queda al juicio del lector elegir qué frase representa a Galileo mejor.

Y es que esta confesión va más allá que la desobediencia al tribunal. Galileo, que durante toda su vida defendió que la verdad natural responde solo a las pruebas, falló al aplicarlo a su propia teoría. Ya en 1629 recibió una carta del embajador de la Toscana en España que le confirmaba que tampoco en el Atlántico ni en el Pacífico las mareas se comportaban como él decía. Él supuso que se debía al suelo de estos océanos, y mantuvo intacta su teoría. Reconocer su obstinación fue también un acto de honestidad intelectual. Es por ello aún más llamativo que la frase ficticia se haga pasar por más científica, cuando sólo es más orgullosa.

Por supuesto que hubo errores en el proceso de Galileo. Pero en su conjunto, no es un episodio por el que avergonzarse. Al contrario, la Iglesia demostró valorar y respetar los avances de las ciencias naturales sin renunciar a custodiar las verdades de Fe. Esta actitud abierta pero exigente, no solo no lastró las ciencias naturales, sino que fue lo que permitió que naciesen, precisamente, en los monasterios católicos y después en sus universidades.

En otras palabras, si asumimos que Galileo fue un fiel católico y la Iglesia no buscaba reprimir la ciencia, podemos leer la historia directamente, sin acrobacias supuestas ni frases apócrifas. Despojémonos de una vez por todas de la leyenda ilustrada. Cuando Galileo decía «dos verdades no pueden contradecirse», refiriéndose a las Escrituras y la Ciencia, lo pensaba de veras. Dejemos de mirar estos siglos de gran esplendor de la catolicidad como si todo científico tuviera miedo y la Iglesia fuera una institución represiva y supersticiosa. Galileo no era católico por error.



## Recordando la encíclica «Divini illius Magistri»

Rvdo. D. Tomás Minguet Civera, Pbro.

El 31 de diciembre de 1929, en el octavo año de su pontificado, Su Santidad Pío XI firmó la encíclica *Divini illius Magistri* sobre la educación cristiana de la juventud. Con este eminente documento, Pío XI ofreció el magno servicio de exponer los principios supremos y perennes de la visión católica de la educación: qué es educar, cuál es el lugar de la educación en el conjunto de la vida y de la misión de la Iglesia, cuál es su finalidad, cuáles las consecuencias coherentes de estos principios, cuáles son, por tanto, los errores que no deben ser tolerados en esta materia. Lo hizo a la vez que volvía a mostrar que la educación no es una mera tarea anexa a la misión de la Iglesia, sino que se inscribe en las entrañas de la misma, como lo estuvieron en las de Nuestro Divino Maestro.

«Vosotros me llamáis “el Maestro” y “el Señor”, y decís bien, porque lo soy». (Jn 13,13)

Como es propio del recto Magisterio eclesial, el Papa Pío XI no trató de expresar ideas personales o pasajeras sobre el tema, sino que se atuvo a las fuentes y cauces propios del pensamiento y discernimiento católicos: la Revelación Divina, el recto uso de la razón y de la filosofía perenne, así como la multiseccular experiencia educativa de la Madre Iglesia verificada en sus mejores hijos, los santos. Estas fuentes no desdeñan, sino que purifican e integran lo que de verdad hay en los pensadores paganos, como recuerda el mismo Pontífice citando a San Pablo: «Probadlo todo y quedaos con lo bueno» (1Tim 5,21).

Desde ahí, desde el sitio propio de la Iglesia, que no es otro que *la verdad de las cosas*, y con la autoridad que ha recibido de lo Alto, la *Divini illius Magistri* sigue brillando –la Verdad nunca pasa de moda– como la gran síntesis de lo que significa

educar en su sentido más pleno y verdadero, en su sentido católico. Sigue siendo también una firme y clarividente denuncia de los errores que en esta materia se alzaban con fuerza en aquella época (hace un siglo) y que hoy, tristemente, se han extendido y asumido por doquier.

«Dejad que los niños se acerquen a mí: no se lo impidáis, pues de los que son como ellos es el reino de Dios». (Mc 10,14)

Por esta característica fundamental, la presente encíclica, aunque tan olvidada y poco referenciada, tiene un lugar eminente en el Magisterio eclesial sobre la educación. En efecto, aunque la Iglesia siempre ha estado atenta a la educación, ni antes ni después es fácil encontrar lo que aporta esta encíclica: la visión de conjunto, ordenada, sabia, clara sobre la educación católica. Así, al recorrer sus páginas, el lector atento entiende la gravedad e importancia de la educación, pues es el *lugar* donde confluyen la verdad y sentido de la historia con la naturaleza y destino del hombre; el lugar donde se hace carne la articulación de lo natural y lo sobrenatural, de la gracia y la libertad, de la justicia y la misericordia, del bien temporal y del bien eterno; el lugar, finalmente, donde se encuentran las tres grandes sociedades en las que está llamada a desarrollarse cada persona: la Iglesia, el Estado y la Familia.

Volvamos, pues, a esta magna encíclica. Estudiémosla. Aprendamos también desde ella a discernir, a ordenar, a ser verdaderamente críticos con este mundo en el que estamos, pero al que no pertenecemos. Tal vez sea ésta una de las tareas más urgentes ante la multiplicidad de voces, teorías, posibilidades, experiencias, etc... que se arremolinan en torno al tema educativo. En este sentido, esta encíclica, por ser expresión auténtica de la Tradición,



*Anthony van Dyck, 1620, Galería nacional de Canadá, Ottawa*

es luz puesta en lo más alto de la casa y no debe ser escondida debajo del celémín. Ella aporta esa luz que dan los grandes principios, la que da saber qué lugar ocupa cada cosa dentro de la totalidad. Sólo así se discierne bien. Sólo así la palabra se vuelve sabia y, a la postre, verdaderamente útil. Sólo así se comprende el error, su naturaleza, su peligrósidad, su remedio.

No será, empero, tarea fácil. Al leer estas páginas se percibe rápidamente cuánto se ha alejado la humanidad en general de los principios educativos católicos, es decir, verdaderos. Y tras los principios, de sus consecuencias prácticas: educación sexual libertina, coeducación indiscriminada, educación laica, despotismo estatal, renuncia de la autoridad, naturalismo pedagógico, olvido del pecado original y de la gracia... Son algunos temas que hoy son vistos como normales, incluso para los creyentes, y que la Tradición siempre ha visto aberrantes.

¡Tanto nos hemos acostumbrado al modo de pensar y de hacer en materia educativa de este mundo! ¡Tanto el naturalismo y el liberalismo han infectado todos los ámbitos de la vida humana y la *forma mentis* de la mayoría! ¡Tanto se ha “normalizado” un modo de entender al hombre y

la vida y, por tanto, la educación, totalmente ajenos a Dios! Hoy en el campo educativo, como en tantos otros, se verifican de nuevo las palabras del Apóstol: «Porque vendrá un tiempo en que no soportarán la sana doctrina, sino que se rodearán de maestros a la medida de sus propios deseos y de lo que les gusta oír; y, apartando el oído de la verdad, se volverán a las fábulas» (2Tim 4, 3-4).

Dejemos, pues, las fábulas educativas y a los que nos han robado la educación de la infancia. Renunciemos a ese extraño “síndrome de Estocolmo” por el que incluso los creyentes hemos legitimado a quienes han secuestrado la educación, haciéndonos creer que es competencia exclusiva suya y que las cosas no pueden ser de otra manera. No juguemos a la ambigüedad y a la confusión de decir lo mismo que otros, pero con un mero barniz que “suene” a cristiano. Obedezcamos el mandato de Cristo y dejemos que los niños se acerquen a Él sin que nadie se lo impida. No hay que empezar de cero. Hay que volver a mirar hacia donde nunca debimos dejar de hacerlo: a la Luz de Dios, que es Amable, que es Hermosa, que es Buena.

# La pronunciación del latín eclesiástico

Macario Valpuesta Bermúdez, Catedrático de Bachillerato de Latín

El latín es una de las lenguas más importantes del mundo desde todos los puntos de vista que lo queramos mirar. Nos atreveríamos a decir que es quizás la lengua más relevante que ha existido en la historia de la humanidad, tanto por el número de hablantes de lenguas neolatinas actualmente existentes (casi mil millones de personas en el mundo lo tienen como lengua nativa), como por la influencia que este idioma ha ejercido en todas las culturas humanas -incluso las que son del todo distintas y exóticas- en el ámbito cultural, literario, científico, jurídico o filosófico. También en la esfera religiosa destaca su trascendencia. En algunas cuestiones, puede que el griego rivalice con él, pero es indudable su posición de absoluta relevancia y protagonismo en la historia de la humanidad.

En este caso concreto, a nosotros nos interesa resaltar el aspecto de lengua ritual o cúltica que ha ejercido y aún ejerce en la historia de la Iglesia Católica. No es el único caso de un fenómeno semejante: resulta bien conocida en muchas tradiciones religiosas la existencia de una lengua “antigua” que se consagra como instrumento de culto divino, debido a la consideración de que el idioma vulgar es menos adecuado para el acceso a lo sagrado, además de por evitar en lo posible los problemas que conlleva una “traducción fiable”. Así le ocurre al eslavo antiguo en la Iglesia ortodoxa rusa, al copto en la Iglesia alejandrina o al sánscrito en determinadas ramas hinduistas.

Evidentemente, ninguna lengua permanece estable y fosilizada de forma natural. Todos los

idiomas vivos evolucionan con el paso del tiempo y con su adaptación a sociedades geográfica y culturalmente diferenciadas. Podemos poner como ejemplo el caso del español: no es igual la variante usada en la Península Ibérica en el siglo XVII (la lengua de Cervantes y de Lope de Vega, por ejemplo) que la forma utilizada, por ejemplo, en Argentina a mediados del siglo XX (la lengua de Jorge Luis Borges y Julio Cortázar). En principio, todas ellas son versiones del español dotadas de la misma legitimidad, aunque siempre se suelen valorar más ciertas etapas como representativas de un lenguaje normativo de “máxima calidad”. Normalmente, la variante privilegiada es aquella a la cual acompaña una literatura considerada superior, como en el caso hispano puede ocurrir con el español del Siglo de Oro, o, en otros contextos, la lengua estándar de nuestros días relativamente unificada en toda la Iberosfera.

Eso mismo ocurre también en la historia del latín. Claramente, todos los filólogos tienden a primar la variante conocida como el “latín clásico”, que era el conjunto de características lingüísticas que se señalaban como propias del siglo I antes de Cristo, básicamente el latín de prosistas como Julio César y Cicerón, y el de poetas como Horacio y Virgilio. Se consideraba, con toda razón, que esa era la época de mayor vitalidad y prestigio de la latinidad. Este latín clásico es tomado en nuestros días como axial y paradigmático, como si fuera más “puro” y “excelente” que todas las demás variantes. Todo lo anterior era considerado como “arcaico” y todo lo posterior era tomado como “postclásico”, “tardío” o incluso “decadente” (con cierta injusticia).



Hay que decir, por tanto, que el latín eclesiástico, aunque sigue siendo sustancialmente la misma lengua que este latín clásico que hemos descrito, cristaliza en un momento posterior al mismo, básicamente entre los siglos III y V d. C., ya que este es el momento del asentamiento institucional de la Iglesia romana. Es, por lo tanto, una fase del latín que podríamos llamar “tardía”, que se separa a veces de la elegancia normativa de los autores clásicos. Además, se percibe una voluntad más o menos consciente de no apartarse demasiado de la comprensión popular<sup>1</sup> aun a costa de la pureza de la lengua, aunque también encontramos a algunos autores eclesiásticos que hacen un esfuerzo por adaptar su estilo a las normas más clásicas, como Lactancio o Prudencio. Además, hay que tener presente la existencia de muchos semitismos y helenismos que no solo afectan al vocabulario, sino incluso a la sintaxis, aunque no podemos ahora profundizar en estos temas. El resultado es que el latín eclesiástico resulta un tipo

1 Véase la frase de S. Agustín, *Enarrationes in Psalmos* 138, 20: *Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligent populi*; “es mejor que nos repriman los gramáticos que no nos entiendan los pueblos”. En tal frase apreciamos una voluntad de apartarse del purismo en aras de hacerse entender.

de lengua “especial”, dotada de unos parámetros específicos que la alejan, en cierta medida, de los autores más representativos y apreciados, que son los del siglo I.

Por lo tanto, esta distinción básica entre las dos variantes lingüísticas -el latín clásico y el eclesiástico- ya nos debe servir para empezar a comprender por qué son diferentes los dos principales “sistemas” de pronunciación existentes en nuestros días: básicamente, la pronunciación clásica (*pronuntiatio restituta*), por un lado, -usada en el ámbito de la enseñanza laica media y superior-; y la eclesiástica o pronunciación “a la romana”, por otro. Ambas normas se corresponden con dos momentos distintos en la historia del latín.

En cierto sentido, ambos sistemas de pronunciación son un tanto artificiales, ya que no estamos muy seguros de si, cuando nosotros recitamos oralmente una *Bucólica* de Virgilio o el *Ave Maria*, los hablantes del siglo I a.C. y del siglo IV d.C., respectivamente, nos entenderían con toda nitidez. En ambas variantes hay un cierto grado de hipótesis respecto a determinados rasgos articulatorios en los que no podemos entrar ahora (cómo sonaba exactamente la *r* o la *l*...) Por ejemplo, sabemos que,

al menos en el siglo I, los romanos distinguían al oído entre vocales largas y breves, y que más tarde ese sistema evolucionó hacia una prosodia más similar a la que conocemos en las actuales lenguas romances. En nuestros días, sabemos intuitivamente que una persona es inglesa, francesa o alemana (o canaria o sevillana) por el modo o acento que tiene de hablar en español. Pues, igualmente, un hablante nativo latino de aquellos siglos nos notaría “extraños” o “extranjeros” al hablar cualquier variante del latín, aunque no sabemos hasta qué punto llegaría su extrañeza.

En este pequeño artículo, creo que no es pertinente detallar cómo era la pronunciación clásica. Nos centraremos en la que se sigue en los rituales tradicionales de la Iglesia católica o pronunciación “a la romana”, además de en sus ambientes académicos, literarios e institucionales. Simplificadamente, se podría decir que esta pronunciación se correspondería con el modo de hablar cotidiano en la Roma de los siglos IV y V, en el cual ya se apreciaban algunos de los rasgos que iban a conducir a la creación de las lenguas romances (en este caso, al italiano, y más concretamente, al *romagnolo*). Señalaremos algunos de los rasgos más notables de esos cambios.

En cuanto al vocalismo, nos encontramos, en primer lugar, con las cinco vocales que, en principio, se pronunciarían igual que en español: *a, e, i, o, u*. En esa fase de la lengua, tendríamos solo tres diptongos: *ae, au* y *oe*. Los demás encuentros de vocales no serían en ningún caso diptongos, sino simples hiatos. De ellos, *au* sería el único que se pronunciaría igual que en español, mientras que *ae* y *oe* los debemos pronunciar como si fueran una *e*. Seguramente, los hablantes de la época distinguían al oído el sonido de *ae* (una *e* más abierta) que el de *oe* (más cerrada), pero nosotros podemos prescindir de esos matices. Excepcionalmente, algunas veces, los grupos vocálicos *ae* y *oe* no forman diptongo. Ciertos editores señalan este hecho en el texto escrito poniendo una diéresis sobre la *e* para indicar que esta se pronuncia separada de la otra vocal. Por ejemplo, *aër* (“aire”) o *poëta*, aunque en latín ese signo no es ortográfico ni obligatorio.

El consonantismo latino es bastante similar al español, con algunos matices secundarios sobre los que creo que no hay que entrar. Las “anomalías” más llamativas son las que tienen que ver con el asunto de la “palatalización”, que es un fenómeno fonético que tuvo lugar en época postclásica, y que explica la creación de nuevos sonidos inexistentes en época anterior que después pasaron a las lenguas romances (transcritos en español como *ch, ñ, ll, y*, aunque eran algunos más, con muchas variantes locales). Así, por ejemplo, el grupo consonántico *gn* comenzó a pronunciarse como *ñ* (*lignum* = *liñum*). O la doble *ll*, que comenzó a pronunciarse con un sonido nuevo (como un señor de Palencia o de ciertos pueblos andaluces pronuncia la *ll* de *valle*) en el latín de Hispania. Pero en la Italia central, la *ll* geminada siguió siendo una doble *l*, por lo que debemos seguir pronunciándola así en latín, al menos en la versión oficial eclesiástica.

Sin embargo, los más importantes de estos fenómenos relacionados con la palatalización son dos: por un lado, los grupos *ce, ci, ge, gi*, que en latín clásico se pronunciaban como “*ke, ki, gue, gui*”, pasaron a pronunciarse como nosotros decimos “*che, chi, ye, yi*”. Palabras como *cenare* o *gibba* (“joroba”), empezaron a sonar como *chenare* y *yibba*.

Y, por otro lado, la *t* en contacto con una *i* semiconsonántica (la conocida en fonética como *yod*) comenzó a pronunciarse como *ds*. Una palabra como *gratia*, que en latín clásico tenía tres sílabas (*gra-ti-a*) y que sonaba igual que la leeríamos hoy en español, empezó a pronunciarse como bisílaba con esa innovación fonética: *gradsia* (*gra-dsia*); el término *iubilatio* (que tenía cinco sílabas: *iu-bi-la-ti-o*) comenzó a pronunciarse como tetrasílaba, con el nuevo sonido incorporado: *iubiladsio*.

Algo parecido ocurría con la *c* en contacto con la *yod*: *audacia* (que en latín clásico se decía “*audaquia*”), empezó a pronunciarse “*audadsia*” (o tal vez algún sonido fricativo similar, probablemente un sonido *ch* o *sh*). En cualquier caso, todas estas reglas tienen algunas excepciones debidas al contexto fonético. De modo que términos como *mixtio*, *hostia* o *Bruttium* se pronuncian sin palatalización, es decir, sin afectación del sonido original *t*. Si la presunta *yod*

aparece en la primera sílaba de la palabra tampoco se produce la palatalización: *tiara* se mantiene igual y no se convierte en *tsiara*. Por otro lado, la *t* se mantiene si esa *i* que afecta a su articulación va acentuada (y, por tanto, no sería una verdadera *yod*) en palabras como “*totius*” (pronunciada como “*totíus*”) o en vocablos griegos, como *prophetia* o *Boeotia*.

En realidad, habría poco más que añadir. La *h* en latín es siempre muda, aunque en algunos contextos se impuso una pronunciación hiperculta, como sonido *k*, en palabras como *mihio nihil* (de donde provienen términos castellanos como “*tiquismiquis*” o “*aniquilar*”). Así se mantiene en el caso de estas dos palabras. Y en la dicción de los grupos “*gu*” o “*qu*” + vocal, debemos pronunciar siempre esa *u* actualmente muda: *sanguis* (“*san-guis*”, con dos sílabas), *qui* (*quí*, con una sola sílaba y acentuada en la *i*; mientras que el dativo *cui* tiene dos sílabas, *cú-i*, y se acentúa prosódicamente en la *u*).

Por otro lado, al reproducir los sonidos griegos *th* o *ch*, la pronunciación latina académica debía sentirse como muy pedante si reproducía la aspiración original griega. En efecto, la primera sílaba de la palabra *theatrum* contenía una *t* semejante a la que usan los ingleses para decir *two*. Pero, como digo, tal sonido a los oídos romanos era afectado y pedante, por lo que pronto se impuso una pronunciación similar a la que tenemos hoy en español, es decir, como si fuera “*teatrum*”, y así debemos pronunciar hoy. Igualmente, una palabra como *machina* (que en el original griego sonaba como “*májina*”) acabaría siendo pronunciada como “*máquina*”, ya que los romanos desconocían el sonido de nuestra *j*<sup>2</sup>. Por tal razón, debemos pronunciar “*Christus*” como si dijera “*Cristus*”, siendo la *h* una mera grafía muda. Tan solo respecto al sonido *ph* se adoptó el resultado de la evolución que se había experimentado en griego helenístico, de modo que dicha grafía empezó a pronunciarse igual que una *f*. Por tanto, palabras

2 Por la misma razón, recuerdo cómo una señora italiana a la que conocí me decía que era fan de “*Culio Iglesias*”, ya que era incapaz de pronunciar la *j* española.

como *Pharao* o *physica*, las debemos decir como si se escribieran “*Farao*” o “*física*”.

Digamos de paso también que, efectivamente, los griegos tenían una vocal más inexistente en el sistema fonológico latino: la *y* (que, por eso, nosotros llamamos “*griega*”), la cual sonaba en dicho idioma como la “*u*” francesa o la “*ü*” alemana. En ese contexto, resultaría bastante extravagante en un ambiente latino pronunciar la *y* a la manera que lo hacían los griegos, de modo que *tyrannus* o *typus*, acabarían pronunciados a la romana como si fuera “*tirannus*” o “*tipus*”. Y así hay que seguir haciéndolo.

Y, por último, los griegos usaban también una letra *z* desconocida en Roma. De modo que una palabra como *Nazarenus* debía pronunciarse como “*Nadsarenus*”, tanto en el siglo I como en el V de nuestra era.

El sistema que hemos descrito brevemente se corresponde con la pronunciación llamada eclesiástica o “*a la romana*”, que es considerada como normativa por las autoridades de la Iglesia Católica. En efecto, pontífices como Pío X, Pío XII o incluso Juan XXIII insistieron en la necesidad de que el lenguaje católico fuera universal, también en este sentido de la oralidad. Entiendo que este sistema debe ser empleado siempre que nos encontremos en ambientes internacionales o ecuménicos, como manera de simbolizar la unidad de la Iglesia.

Ahora bien, la grandeza del latín eclesiástico también se percibe en el hecho significativo de que existen tradiciones “*nacionales*” -hoy en día algo debilitadas- a la hora de pronunciar el latín. Tales tradiciones son resultado de muchos siglos de existencia de un latín vivo en ámbitos como el culto litúrgico, en la docencia o en cierto tipo de la literatura en los países occidentales. Existe, por tanto, una pronunciación del latín “*a la francesa*”, “*a la inglesa*”, “*a la alemana*”... y también “*a la española*”. Pero como este artículo ya está resultando demasiado largo, dejaremos esta cuestión para desarrollarla algo más en una próxima entrega.

## Notas de actualidad



### Fin de año en Valencia

Por tercer año consecutivo, el capítulo Nuestra Señora de los Desamparados (Valencia) celebró la Nochevieja con la adoración del Santísimo Sacramento, cantando el Te Deum, el Veni Creator y los maitines de la fiesta de la Circuncisión del Señor.



**Retiro de CUARESMA**

**Del 16 al 18 de febrero**

**Predica: D. Federico Marfil**

**Casa Santa Luisa (Chueca, Toledo)**

Hab. doble 140€  
Hab. múltiple 120€  
Menores de 25 años: 10€ de descuento

[nscristiandad.es/retiros](https://nscristiandad.es/retiros)

### Retiro de Cuaresma

Coincidiendo con el primer Domingo de Cuaresma, del 16 al 18 de febrero tendrá lugar el Retiro de Cuaresma de Nuestra Señora de la Cristiandad - España en la Casa Santa Luisa (Chueca, Toledo). Será predicado por D. Federico Marfil. Más información e inscripciones en: [nscristiandad.es/retiros](https://nscristiandad.es/retiros)



*Laus Deo, Virginiq̄ue Matri*