

# LA DEFINICION NOMINAL DE LAICO

SUMARIO: I. LA DOCTRINA COMÚN. — II. ORIGEN Y USO PRIMITIVO DEL TÉRMINO LAICO.  
1. Los comienzos del cristianismo. 2. Siglos II y III. 3. Siglos IV y V. —  
III. CONCLUSIONES.

Cuando un estudioso se enfrenta con el tema de los laicos y su posición en la Iglesia, la primera cuestión que debe analizar es la de su definición, lo que equivale a preguntarse: ¿qué es un laico? A nadie se le oculta lo fundamental de esta pregunta, pues de su respuesta depende lo que del laico se diga, del mismo modo que, en un proceso lógico, de un principio se derivan las consecuencias.

Cuestión fundamental y por serlo problemática. Claro que esta definición se hace problema sobre todo en la esfera de la ciencia. En la vida, por el conocimiento connatural que el laico tiene de

\* Trabajo realizado con ayuda del Plan general de fomento de la investigación en la Universidad.

## ALGUNAS ABREVIATURAS UTILIZADAS:

- BAILLY: A. BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, ed. revisada (París 1950).  
BLAISE: A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens* (Turnhout 1954).  
CCHL: *Corpus christianorum*. Serie latina.  
CED: CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA (Freiburg in Breisgau 1962).  
DACHL: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*.  
DTC: *Dictionnaire de théologie catholique*.  
FUNK: F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, 2.<sup>a</sup> ed. (Tubingae 1901).  
LAMPE: G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford 1961 ss.).  
LIDDELL-SCOTT: H. G. LIDDELL-R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, ed. revisada por H. S. JONES y R. Mc KENZIE (Oxford 1961).  
MGH: *Monumenta Germaniae Historica*.  
RUIZ BUENO: *Padres Apostólicos* (Madrid 1965), ed. D. Ruiz Bueno.  
SCBO: *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*.  
ThW: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, dirigido por G. Kittel.  
VIVES: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, ed. José Vives y colaboradores (Barcelona 1963).

sí mismo y de modo especial por la acción constante del Espíritu Santo en la Iglesia, el problema sólo surge en momentos de cambio y transición, en los cuales los fieles han de hacer examen de sí mismos y encontrar nuevas luces para una fidelidad, cada vez mayor, a su propia vocación. Por eso es normal que cuestiones capitales, discutidas y oscuras en las ciencias que estudian a la Iglesia, se encuentren, por la fe y por los carismas, resueltas en la conciencia y en la vida de los fieles. No es, pues, legítimo confundir los dos planos, distintos aunque relacionados, de la vida —fe y carismas— y de la ciencia<sup>1</sup>.

Sirvan estas palabras para dejar sentado que, al plantear como problema el concepto de laico, lo hacemos desde una perspectiva científica, en la cual hay actualmente todavía una serie de aspectos y notas de esta noción que ni la teología ni la ciencia canónica han conseguido aclarar<sup>2</sup>.

1. En la civilización occidental, por influjo del racionalismo imperante, se ha olvidado con frecuencia que, si bien la ciencia que intenta penetrar en los misterios de la fe es sumamente conveniente y está dentro de los planes de Dios, en la medida en que es camino de enriquecimiento de la fe, no agota el contenido de la misma. Lo que la ciencia no explica, no por ello deja de tener explicación para la fe, ni lo que es problema para la ciencia lo es necesariamente para la fe. La fe —¿será preciso recalcarlo?— es un conocimiento superior a la ciencia y la regla suprema del cristiano, que lo es en tanto no rechaza el misterio y acepta la Palabra de Dios, revelada por su Hijo y constantemente actualizada por los verdaderos carismas.

Por eso no es propio de la «lógica» cristiana, de la «lógica» de la fe, hacer problemático en la vida lo que pueda serlo para la ciencia, ni buscar en esta última las reglas básicas de la vida y de la actuación de los fieles, porque no es esa la misión de la ciencia ni la función de los científicos. Dios ha reservado esta tarea al Evangelio y a los carismas que otorga a sus escogidos, cuya voz ha resonado, para cada cuestión fundamental en su momento oportuno, a través de todos los siglos y también hoy.

Qué sea un laico y cuál es su misión en la Iglesia es indudablemente un tema que el científico —sea teólogo o canonista— ha de profundizar y al que puede aportar valiosas precisiones. Pero es un desorden que los fieles cristianos hagan depender sus concepciones fundamentales y su actuación de las aportaciones de los teólogos y canonistas, sustituyendo la voz de Dios que ha hablado por la Revelación y continúa hablando a través de quienes elige como instrumentos suyos, entre ellos el magisterio eclesialístico, por la voz humana de la ciencia.

El *sensus fidei* —guiado por la gracia y apoyado en la fidelidad personal a la voz de Dios— y la ciencia son dos caminos que, por muy unidos que estén entre sí, no deben confundirse. Y en todo caso, es la ciencia la que, en sus fundamentos, es conducida por el sentido de la fe y no al revés.

2. Basta asomarse a los trabajos sobre los laicos que han escrito algunos teólogos o canonistas —y no precisamente de segunda fila— para advertirlo: lo mismo se habla de «laicos —o seglares— religiosos», que se confunde laico con lego.

Si esto ocurre en la doctrina, no pueden extrañar las peregrinas ideas que tienen de lo que es un laico algunos fieles. Como muestra, es suficiente la anécdota —presenciada también por el autor de este trabajo— que cuenta De la Hera con estas

El interés por este tema es relativamente reciente. Durante siglos se han mantenido una serie de ideas básicas sobre lo que es un laico, repetidas como tópicos, sin que en ningún momento su revisión mereciese la atención de los autores. Ni siquiera se puede decir que tuviese un puesto modesto en la preocupación de teólogos y canonistas; sencillamente no fue nunca cuestión.

Modernamente, en cambio, la vitalidad apostólica de los laicos, su creciente intervención en la vida de la Iglesia y el florecimiento de una auténtica espiritualidad propia de los mismos, han sido otros tantos factores que han contribuido a operar la crisis de esas ideas y a plantear en la doctrina la pregunta: ¿qué es un laico?

Este trabajo no pretende contestarla en toda su amplitud. Su finalidad es mucho más limitada. Se propone simplemente analizar la definición nominal de laico, sin entrar en la definición real. En concordancia con este propósito el análisis de las fuentes termina en el s. V, época en la que el término laico ha adquirido ya carta de naturaleza en la Iglesia.

## I. LA DOCTRINA COMÚN

Los autores que dan una definición de laico suelen señalar en primer lugar —siguiendo la conocida distinción entre definición nominal y definición real, aunque no siempre con mucha precisión— la etimología y el significado original de esta palabra (definición nominal), antes de expresar la naturaleza de la realidad a la cual se aplica (definición real). No acostumbran, sin embargo, a ser muy

palabras: «La escena, en la hospedería de un monasterio. Atienden el bar dos señoritas, jóvenes, agradables de presencia y de trato. Exteriormente, nada hace suponer que sean otra cosa que dos camareras bien elegidas. Y, por estimarlo así sin duda, un cliente que encuentra de su gusto a aquella chica que le sirve, le dice un piropo: *Si yo tuviese veinte años menos, le pediría a usted que se casara conmigo*. La aludida enrojece ligeramente, no más de lo que es discreto. Sonríe con gesto medio de excusa medio de comprensión, y responde: *Nosotras no podemos casarnos*. Y, para aclarar más, completa la frase: *Es que, ¿sabe usted?, nosotras somos seglares*». (ALBERTO DE LA HERA, *Seglares*, en «La Actualidad Española», núm. 825 de 26.X.1967, pág. 9).

explícitos en lo que a la definición nominal de laico se refiere, pues generalmente se ciñen a una rápida y breve alusión, que tiene todo el sabor de lo convencional. Por eso el lector de sus trabajos —y especialmente el expositor que desea ser riguroso— ha de hacer un esfuerzo de comprensión, aunque contando con la facilidad que ofrecen unas ideas constantes, aceptadas sin discusión hasta tiempos relativamente próximos.

No escasos autores se limitan a señalar que *laico* deriva del término griego *laós*, que quiere decir *pueblo*<sup>3</sup>. Otros son más explícitos; pero en conjunto todos ofrecen unas coincidencias que podemos resumir así: Laico es originariamente un derivado de *laós*; esta última palabra designa en el Nuevo Testamento (1 Petr 2, 10) a la comunidad cristiana o Pueblo de Dios, por lo cual laico significa, nominalmente y en sentido etimológico, *miembro del Pueblo de Dios*<sup>4</sup>.

En general —no siempre— se establece una relación directa entre el uso de la palabra laico en el lenguaje eclesiástico y la voz *laós* usada en 1 Petr 2, 10 o en los escritos eclesiásticos primitivos. Algún autor sostiene explícitamente que laico sería un término nacido en la Iglesia y derivado directamente del uso petrino de *laós*, una vez generalizado en la comunidad eclesiástica<sup>5</sup>. Muchos otros no son tan claros, pero es bastante común la idea de que en los escritos eclesiás-

3. Cfr. por ejemplo: ST. SIPOS, *Enchiridion iuris canonici*, 6.<sup>a</sup> ed. por L. GÁLOS (Roma 1954), p. 84; F. X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius Canonicum*, II, 2.<sup>a</sup> ed. (Roma 1928), pág. 58 en nota; M. CONTE A CORONATA, *Compendium iuris canonici*, I, 5.<sup>a</sup> ed. (Taurini-Romae 1950), pág. 232; A. BERTOLA, *La costituzione della Chiesa*, 3.<sup>a</sup> ed. (Torino 1958), pág. 247 en nota; E. F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici*, I, 4.<sup>a</sup> ed. (Santander 1951), pág. 537; J. A. MARTINS GIGANTE, *Instituições de direito canónico*, I, 3.<sup>a</sup> ed. (Braga 1955), pág. 142.

4. Vromant y Bongaerts, por ejemplo, escriben: «Vox laicus, a vocabulo graeco *laós*, *laïkós*, *sensu communi* significat omnes personas quae ad populum christianum pertinent, proinde omnes fideles seu omnia membra Ecclesiae cum clericis tum laicos: ita S. Petrus (1 Petr. II, 10) hanc vocem de universo populo christiano adhibere videtur. Hoc sensu, *laicus* fere idem est ac *fidelis* seu baptizatus vel christianus». G. VROMANT-L. BONGAERTS, *De fidelium associationibus*, 2.<sup>a</sup> ed. (Mechliniae 1955), pág. 2.

Cfr. G. PHILIPS, *El laicado en la época del Concilio. Por un cristianismo adulto*, ed. castellana (San Sebastián 1966), pág. 28; K. RAHNER, *Escritos de Teología*, ed. castellana, II (Madrid 1959), pág. 337; A. SUSTAR, *El laico en la Iglesia*, en «Panorama de la Teología actual», ed. castellana (Madrid 1961), págs. 645 s.

5. «Verbum laici derivatur a graeco vocabulo (*laós*) quod S. Petrus in prima epistola cap. II, v. 10, adhibet de universo populo fidelium christianorum. Inde ortum est verbum (*laïkoi*), quo iam utitur S. Clemens». F. X. WERNZ-P. VIDAL, ob. cit., pág. 58.

ticos primitivos *laós* —pueblo— y *laikós* —miembro del pueblo— representan la misma idea: el pueblo cristiano, que sería el sentido original de laico. Por eso no faltan quienes, al referirse al uso primitivo de laico, citen textos que usan el término *laós*, pero no *laikós*, o bien trasladan a laico el contenido teológico del concepto primitivo de *laós*<sup>6</sup>. Según esto, laico en sentido etimológico y nominal equivaldría a fiel, bautizado o cristiano<sup>7</sup>.

Junto a estas ideas que con mayor o menor intensidad forman una línea básica de pensamiento bastante generalizada, pueden observarse algunas diferencias de matiz. La primera de estas diferencias reside en la extensión que atribuyen a la expresión *laós*, aplicada a la Iglesia por San Pedro y los escritores eclesiásticos primitivos. Según unos, la palabra *laós* designaría el pueblo cristiano en su conjunto<sup>8</sup>; según otros, *laós* incluiría el matiz de pueblo como comunidad diferenciada del elemento jerárquico (pueblo como distinto de Jerarquía; por ejemplo como se usa cuando se dice *Jerarquía y pueblo cristiano*, o, en el plano secular, *pueblo y gobernantes*)<sup>9</sup>. Paralelamente, se entiende la palabra laico —en su sentido original— como sinónimo de miembro del pueblo en el primer sentido o en el segundo<sup>10</sup>; en este último caso, laico incluiría etimológicamente el matiz

6. Cfr., entre estos últimos, M. SCHMAUS, *Teología dogmática*, ed. castellana, IV, *La Iglesia* (Madrid 1960), págs. 697 ss.; Y. M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, 2.<sup>a</sup> ed. (Paris 1954), pág. 19. Este último autor revisa parcialmente las afirmaciones de su citado libro, de acuerdo con estudios más recientes sobre este punto, en *Le laïcat. I: Vocabulaire et histoire*, en «Bulletin du cercle Saint Jean-Baptiste», oct.-nov. 1961, págs. 15 ss.

7. Cfr. nota 4. Esta equiparación ha sido una idea muy generalizada. Así, por ejemplo, se ha calificado a un libro del P. Dabin sobre el sacerdocio de los fieles como uno de los primeros estudios sobre el laicado (P. DABIN, *Le Sacerdoce Royal des Fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Paris 1950, págs. 7-11). Y de hecho, cuando los autores se referían antes del II Concilio Vaticano a la contribución de los estudios teológicos, bíblicos, litúrgicos, etc... a la renovación de las ideas sobre los laicos, casi siempre aludían a estudios sobre los fieles. Es más, los intentos de construir una teología del laicado realizados hasta ahora tuvieron más de tratado del fiel —aspecto común a todos los miembros de la Iglesia— que de estudio sobre el laico (lo típico o diferencial).

8. Cfr. los autores citados en las notas 4 y 6.

9. En este sentido, J. SABATER MARCH, *Historia del apostolado de los laicos a través de sus normas. Desde sus orígenes hasta el Concilio Vaticano II* (Barcelona 1965), pág. 16.

10. En este segundo sentido, además de Sabater, puede verse A. ALONSO LOBO, *Concepto teológico-jurídico del estado laical*, en «Revista Española de Derecho Canónico», XIII (1958), pág. 35, nota 7: «Damos, por consiguiente, a la palabra laico un sentido etimológico y tradicional; como algo contrapuesto a eclesiástico».

diferencial de oposición a clérigo (miembro de la Iglesia que no ha recibido las sagradas órdenes).

Una segunda diferencia que puede observarse reside en el carácter sagrado o profano que atribuyen al laico en su definición nominal. Para unos autores, la palabra laico incluiría originariamente un matiz de profanidad en contraste con la noción de clérigo, de quien sería propio el carácter sagrado<sup>11</sup>. Para otros autores, en cambio, la aplicación de la expresión *laós* a la Iglesia se hizo, ya originariamente, en el sentido de Pueblo de Dios, sagrado, en oposición a pueblo gentil, profano; por ello el término laico, al designar la pertenencia al Pueblo de Dios, incluiría un matiz sagrado, de persona consagrada a Dios por el bautismo<sup>12</sup>. En otras palabras, mientras para unos autores laico expresaría la nota negativa de no consagración al ministerio del altar, para otros esta nota sería ajena a la definición nominal que, en cambio, pondría más bien de relieve el carácter positivo de la consagración bautismal.

Este conjunto de opiniones ha sido sometida a revisión últimamente. Algunos escritores, especialmente I. de la Potterie<sup>13</sup>, han realizado estudios con métodos rigurosos, cuyos resultados no coinciden siempre con la doctrina antes expuesta. Por eso, sobre la base de estos intentos superadores, a continuación procuraremos exponer el origen y el uso primitivo de la palabra laico en la Iglesia, con el fin de establecer su definición nominal. Esta exposición abarcará hasta el s. V,

11. «Qui vero divinis ministeriis per primam tonsuram mancipati non sunt, laici dicuntur, idest (a *laós*, populus, turba) populares, profani». A. TOSO, *Commentaria minora*, lib. II, t. I (Romae 1922), pág. 59.

12. Cfr. Y. M. CONGAR, ob. y loc. cit.; J. FERRANTE, *Summa Juris Constitutionalis Ecclesiae* (Romae 1964), pág. 174: «Vox "laicus" etymologice significationem sacram subaudit».

Vide también, K. RAHNER, ob. y loc. cit.; A. A. ESTEBAN ROMERO, *La teología del laicado. Estado de la cuestión*, en «XIII Semana Española de Teología» (Madrid 1954), pág. 26; E. SAURAS, *El laicado y el poder cultural sacerdotal. ¿Existe un sacerdocio laical?*, en «XIII Semana Española de Teología», cit., pág. 86.

13. Vide J. B. BAUER, *Die Wortgeschichte von "laicus"*, en «Zeitschrift für Katholische Theologie», LXXXI (1959), págs. 224 ss.; I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot "laïc"*, en I. DE LA POTTERIE - C. LYONNET, *La vie selon l'Esprit condition du chrétien* (Paris 1965), págs. 13 ss.; F. WULF, *Über die Herkunft und den ursprünglichen Sinn des Wortes "Laie"*, en «Geist und Leben», XXXII (1959), págs. 61 ss. Para una reseña de estas nuevas tendencias, vide A. BARRUFFO, *Il significato cristiano della parola "laico"*, en «La Civiltà Cattolica», CXIII (1962), II, págs. 157 ss.

época en que laico es ya un término perfectamente asimilado en el lenguaje eclesiástico.

## II. ORIGEN Y USO PRIMITIVO DEL TÉRMINO "LAICO"<sup>14</sup>

El término *laico* ha hecho su aparición en el contexto de la Iglesia por la necesidad de dar un nombre a una determinada categoría de fieles. Es en sus comienzos un vocablo que, si propiamente no puede llamarse diferenciador —lo es en cambio *clero*—, pretende designar, por contraste, al "resto" del Pueblo de Dios, a aquellos fieles que, por no pertenecer a la clerecía, se pueden llamar en principio "innominados" o no caracterizados: son los simples fieles sin más especificación. Podríamos decir, aunque sea una paradoja, que se trata de denominar a aquellos fieles que se caracterizan por no estar caracterizados y, en consecuencia, por no necesitar de ningún nombre. Son resultados de la limitación del lenguaje, que necesita multiplicarse para hacerse entender.

### 1. *Los comienzos del cristianismo.*

Con independencia de cualquier consideración de orden teológico, hay en la comunidad cristiana un hecho sociológico incuestionable: todos los miembros de la Iglesia tienen una nota común, pues todos son discípulos de Cristo, todos siguen la misma doctrina y todos forman una misma Iglesia; por consiguiente aparecen en el contexto

14. Una advertencia preliminar. En este apartado no se pretende investigar las huellas de la constitución jerárquica de la Iglesia en las fuentes de los primeros siglos. Simplemente se intenta descubrir en ellas las formas de lenguaje que usaron los primeros escritores eclesiásticos para designar a aquellos fieles que no tienen una función pública en la Iglesia. Esta perspectiva, que es la adecuada al objeto de este apartado, se nos ha mostrado a posteriori también como la más oportuna para estudiar los textos más antiguos (ss. I a III) en lo que a la distinción jerárquica se refiere, porque en ellos aparece frecuentemente, no una descripción de los grados de la jerarquía o la distinción entre clérigos y laicos, sino más bien pensamientos o exhortaciones dirigidos

de la familia humana como un grupo característico y diferenciado. Esta nota común ha dado origen, como es lógico, a una denominación común, predicable de todos los discípulos de Cristo.

En los albores de la Iglesia quienes recibieron la fe cristiana se llamaron “discípulos” —*discipuli, mathetaí*—<sup>15</sup> siguiendo un uso judío<sup>16</sup>, “hermanos” —*fratres, adelphoí*—<sup>17</sup> conforme el mismo Jesús les llamó<sup>18</sup>, “santos”<sup>19</sup>, “elegidos”<sup>20</sup> y de otras diversas maneras<sup>21</sup>. Tres

a grupos de fieles, narraciones de hechos, etc... en los cuales el escritor se ve obligado a dirigirse o a nombrar «a los demás fieles», a aquellos que no forman parte del grupo especial de fieles a los que se haya referido.

Con ello se va poniendo de relieve la constitución jerárquica de la Iglesia. Pero se hace en muchos casos indirectamente, de manera que en no pocas ocasiones las huellas de la constitución jerárquica hay que deducirlas del contexto, pese a que el escritor use una terminología muy similar a la nuestra. En otras palabras, no puede trasladarse directamente al plano teológico, lo que en estas fuentes se mueve, las más de las veces, en un plano sociológico, ni en consecuencia es correcto dar directamente como distinción teológica, la que únicamente es sociológica. Indirectamente sí cabe esta traslación, porque en definitiva la posición sociológica de los fieles depende de su posición teológica.

15. Cfr., por ejemplo, Act 6, 1, 2, 7; 9, 1, 19, 25, 26, etc... En el Nuevo Testamento se usa esta expresión unas 250 veces. En los Evangelios «se distinguen diversos grupos de discípulos, aunque no siempre con la suficiente claridad. El más estrecho son *los doce*, en quienes el discipulado se realiza plenamente: conviven con Jesús, participan de su intimidad cotidiana, se dedican a El por completo, reciben una mejor formación y serán sus grandes testigos... Círculo más amplio lo forman el grupo de los 70 (Vg. 72) de que habla Lucas con la dura misión de la predicación apostólica y que participan asimismo de un especial conocimiento de Jesús. Por fin, cuantos aceptan las exigencias del Maestro sin que permanezcan en igual grado de convivencia con El. Prolongando esta aceptación más amplia, ya en los Hechos de los Apóstoles «discípulos» son los cristianos, con indicios literarios de que empieza entonces a abrirse camino la equivalencia». C. GANCHO, voz *Discípulo*, en «Enciclopedia de la Biblia», II (Barcelona 1963), cols. 965 s. Cfr. X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología bíblica* (Barcelona 1966), págs. 213 ss.; K. H. RENGSTORF, voz *mathetês* en ThW, IV, 417 ss.

16. Cfr. F. THOMAS M. MAMACHI, *Origines et antiquitates christianae*, I, 2.<sup>a</sup> ed. (Roma 1841), lib. I, cap. I, § II, pág. 2. Sin embargo, ser discípulo de Jesús tiene desde el comienzo un contenido distinto —más fuerte e intenso— que la condición de discípulo en el ambiente judeo-rabínico (Cfr. GANCHO y LÉON-DUFOUR, obs. y locs. cit.). Se continuó usando posteriormente (cfr. LAMPE, III, 820).

17. Cfr. por ejemplo, Act 1, 15: «In diebus illis exurgens Petrus in medio fratrum dixit... Viri fratres...». Vide el comentario de CORNELIO A LAPIDE, *Commentaria in Scripturam sacram*, XVII, ed. nova (Parisiis 1877), pág. 66. Cfr. W. BAUER, *Griechisch - Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (Berlin 1963), págs. 30 s. Para su empleo por la Patrística, cfr. LAMPE, I, 30.

18. «...unus est enim Magister vester, omnes autem vos fratres estis». Mat 23, 8. «Dicit ei Iesus: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum: vade autem ad fratres meos...» Io 20, 17.

19. Muy usado por San Pablo, especialmente en el encabezamiento de sus Epístolas: Rom 1, 7; I Cor 1, 2; II Cor 1, 1; Eph 1, 1; Phil 1, 1; Col 1, 2; etc...

20. I Pe 1, 1: «Petrus Apostolus Iesu Christi, electis advenis dispersionis...». Cfr. Rom 8, 33; II Io 1, etc...

fueron, sin embargo, las denominaciones que prevalecieron, si bien adoptando al correr de los tiempos ligeros matices diferentes: “fieles” —*fideles*, *pistoi*, y su moderno derivado *christifideles*—<sup>22</sup>, “cristianos”<sup>23</sup> y la más tardía de “católicos”<sup>24</sup>.

21. Así por ejemplo: consiervos, eclesiásticos, dogmáticos, ortodoxos... Estas denominaciones fueron usadas por los mismos cristianos.

Pero también hay nombres dados por los no cristianos (vgr. nazarenos), en muchos casos con un sentido despectivo (cfr. MAMACHI, 11 ss.); por ejemplo, el de «galileos», «était un sobriquet peut-être dès lors en faveur parmi certains Juifs mais qui ne prenait pas». H. LECLERCQ, voz *Chrétien*, en DACHL, III, 1, 1465.

22. Vgr. Eph 1, 2; Col I, 2. También «creyentes» (*pistéuontes*) (vgr. Act 5, 14). Con el término fiel (*fidelis*) se designaba al bautizado, según lo muestran, tanto los textos epigráficos, como los escritos eclesiásticos: «Le titre de *fidelis* que nous rencontrons sur les marbres et dans les textes chrétiens a une signification bien déterminée; il désigne le chrétien qui a reçu le sacrement de baptême». H. LECLERCQ, voz *Fidelis*, en DACHL, V, 2, 1586. Sin recepción del bautismo, aunque ya se profesase la fe cristiana (caso de los catecúmenos), no había lugar a ser llamado fiel. En cambio, recibían este nombre todos los bautizados, incluso los que lo eran *in extremis* y aunque fuesen niños de corta edad. Como complemento vease la nota siguiente. Sin embargo, algún autor parece usar esporádicamente el término *fidelis* comprendiendo también a los catecúmenos; cfr. MAMACHI, IV, 4.

23. El nombre de cristianos, que prevalecería con el tiempo, no surgió en el seno de la comunidad de los fieles. Leclercq (voz *Chétien*, en DACHL, III, 1, 1465), fundado en razones filológicas, sugiere la posibilidad de que fuese creado por la autoridad romana como denominación de policía. Lo que está claro es que aparece en Antioquía, probablemente antes de la persecución de Herodes, entre los años 40-42: «Profectus est autem Barnabas Tarsum, ut quaereret Saulum: quem cum invenisset, perduxit Antiochiam. Et annuum totum conversati sunt ibi in Ecclesia: et docuerunt turbam multam, ita ut cognominarentur primum Antiochia discipuli, christiani» (Act 11, 26). Fue, pues, la población pagana quien comenzó a denominar cristianos a los seguidores de Jesús, y este nombre hizo fortuna en el Imperio Romano, como lo atestigua Tácito: «Ergo abolendo rumori (de que el Emperador era el causante del incendio de Roma) Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis eius Christus...» (*Annatum liber XV*, c. 44, ed. Goelzer, Soc. d'Ed. «Les Belles Lettres», Paris 1953, pág. 491). Y asimismo Suetonio: «...afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae...» (*De vita Caesarum*, lib. VI, *Nero*, c. 16, ed. Ailloud, Soc. d'Ed. «Les Belles Lettres», Paris 1957, pág. 163). Al comienzo tuvo un matiz despectivo, que se prolonga, por lo menos, hasta finales del s. II, como puede verse en este texto de S. Teófilo de Antioquía: «Quod autem me irrides, Christianum vocans, nescis quid dicas. Primo quidem quia quod unctum est, suave et utile est, nec rideri debet». (*Ad Autolyicum*, lib. I, c. 12, *Christianorum nomen non risu dignum, ut Dei oleo uncti*; PG, VI, 1042). Sin embargo, pronto en el seno de la comunidad cristiana hubo una tendencia a valorizar el nombre de cristiano. El primer indicio nos lo revela la posición de San Pedro ante esta denominación. El Apóstol aconseja no avergonzarse de ella, antes glorificarla: «Si autem (patiat) ut christianus, non erubescat: glorificet autem Deum in isto nomine» (I Pe 4, 16). Y puede decirse que ya a finales del s. I el nombre cristiano es recibido en la Iglesia, por lo menos en zonas extensas. Testimonio de esta acepción son las repetidas ocasiones en que San Ignacio de Antioquía usa este nombre —y el de cristianismo— en sus cartas a los Magnesios (v. gr. IV, 1; X, 1 y 3; FUNK, 233 y 239), a San Policarpo (VII, 3; FUNK, 295), etc... El *Martyrium Sancti Polycarpi Episcopi Smyrnae* (año 156) pone en boca del santo obispo su serena respuesta al procónsul: «Soy cristiano» (X, 1; FUNK, 327) y las Actas de los Mártires están llenas de respuestas similares. Nombre que tan gloriosa suerte tuvo en boca de los mártires, aunque fuese de origen pagano, no podía

Dentro de la condición común a todos los miembros de la comunidad cristiana —ser discípulos de Cristo que han recibido el mensaje evangélico—, en el seno de la Iglesia se destacaron desde sus inicios algunos de estos miembros, caracterizados por una función específica —de gobierno y predicación— en relación con la comunidad. Ese grupo especial son “los Doce”, los “Apóstoles”, como les llama el Nuevo Testamento. A ese grupo se agregaron primero Matías<sup>25</sup>, que pasó a

por menos de llegar a ser grato a los oídos de los fieles. Por eso terminó por ser plenamente aceptado (Cfr. H. LECLERCQ, ob. cit., 1464-78).

Un dato significativo sobre el origen pagano del nombre cristiano. En los primeros escritos eclesiásticos, si exceptuamos las Cartas de San Ignacio aludidas (excepción explicable si se tiene en cuenta que están escritas yendo al martirio a causa del nombre cristiano), se usan profusamente las denominaciones antes mencionadas —hermanos, elegidos, discípulos, etc.— pero no la de cristiano como no sea incidentalmente (vgr. *Didaché*, 12, 4). En cambio, cuando se trata de escritos dirigidos a paganos (vgr. *Epistola a Diogneto*) se usa preferentemente este apelativo, silenciándose prácticamente los demás.

En el seno de la comunidad eclesiástica con el nombre de cristianos se conoció a los que profesaban la fe en Cristo, lo mismo si estaban bautizados como si todavía eran catecúmenos. Así San Agustín escribe: «Interroga hominem, Christianus es? Respondet tibi, Non sum, si Paganus est, aut Judaeus. Si autem dixerit, Sum; adhuc quaeris ab eo, Cathecumenus, an fidelis? Si responderit, Cathecumenus; inunctus est, nondum lotus (es decir, ha recibido la imposición de manos —rito de iniciación cristiana propio de los catecúmenos; cfr. G. BAREILLE, voz *Catéchuménat*, DTC, II, 1968 ss.—, pero no ha sido bautizado todavía)» (*In Ioannis Evangelium tractatus CXXIV*, tract. XLIV, c. 2; PL, XXXV, 1714). Los catecúmenos, según dice Pedro Lombardía (voz *Infieles*, en *Nueva Enciclopedia Jurídica*, XII, pág. 519), formaban parte de la comunidad cristiana y se les comprendía bajo la genérica denominación de *christiani*, reservándose los términos *fidelis* y *cathecumenus* para distinguir a los bautizados de los que estaban aún en preparación, como puede verse, por ejemplo, confrontando los cc. 39 y 59 del Concilio de Elvira (MANSI, II, 12 y 15). Sólo más adelante, cuando el paganismo quedó reducido a minorías y terminó por desaparecer, cristiano pasó a ser equivalente a bautizado, a fiel, aún cuando conservase su matiz genérico y de contraste ante los fenómenos o personas ajenos al cristianismo.

24. Deriva del adjetivo «católico» aplicado a la Iglesia. El primer escrito conocido donde se encuentra este adjetivo es la *Epistola ad Smyrnaeos* de San Ignacio mártir, obispo de Antioquía († 107): «Ubi comparuerit Christus, ibi sit multitudo, quemadmodum ubi Christus, ibi catholica Ecclesia» (n. 8; PG, V, 714). A fines del s. IV y sobre todo en el s. V aparece como una denominación recibida, que se aplica no sólo a la Iglesia, sino también a los fieles. Así, vgr., los *Statuta Ecclesiae antiqua*: «Christianum catholicum, qui pro catholica fide tribulationes patitur...» (c. 70, ed. Ch. Munier, Paris 1960, pág. 91). Anterior es el famoso texto de San Paciano, obispo de Barcelona: «Christianus mihi nomen est, Catholicus vero cognomen. Illud me nuncupat; istud ostendit: hoc probor, inde significor» (S. PACIANUS, *Epistola I ad Sympronianum Novatianum*, c. 4; PL, XIII, 1055). Católico se aplicó también como sinónimo de cristiano que conserva la fe verdadera; y en la Edad Media, como cristiano de fe probada y de vida íntegra. Pese a que algunos herejes o cismáticos se aplicaron a sí mismos esta denominación, terminó por ser exclusiva de la Iglesia Católica. Cfr. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, II-III (Graz 1954), voces *Catholici*, *Catholicus* y *Ecclesia Catholica*; H. MOUREAU, voz *Catholicité*, en DTC, II, 1999 ss.

25. Act 1, 26: «Et dederunt sortes eis, et cecidit sors super Mathiam, et annumeratus est cum undecim Apostolis».

formar parte de los Doce, y después San Pablo, que será Apóstol pero no de los Doce, aunque sin existir diferencia de misión <sup>26</sup>.

Con los Apóstoles surgirá pronto otro grupo de miembros de la comunidad, que se diferencian del común de los fieles: son los diáconos, auxiliares o ministros de los Apóstoles <sup>27</sup>. Y posteriormente los *seniores*, *episcopi* o *presbyteri*, cooperadores y sucesores de los Apóstoles <sup>28</sup>. Asimismo, por la acción visible del Espíritu Santo (visible en sus efectos) aparecieron en las primitivas cristiandades —por lo menos en aquéllas que nos son conocidas a través de los Hechos de los Apóstoles y de las Epístolas paulinas— una serie de ministerios carismáticos, tales como los doctores, los profetas, los *glossolali* (o sea los que hablaban según el don de lenguas), etc. <sup>29</sup>, con unas misiones en orden a la comunidad sin contenido propiamente jurisdiccional <sup>30</sup>.

Junto a estos fieles caracterizados por una función pública, existía el conjunto de los demás discípulos del Señor, aquéllos que, habiendo recibido la fe y el Espíritu Santo, no habían sido adornados con esos dones especiales, ni con una misión pública de gobierno, enseñanza, profecía, etc.: los fieles comunes y corrientes.

26. Cfr. la apología que hace San Pablo de su condición de Apóstol en Gal 1, 11 ss. y también en II Cor 1-6.

27. Act 6, 1-6. Sobre el ministerio y significado de estos diáconos, vide J. COLSON, *La fonction diaconale aux origines de l'Église* (Bruges 1960). Asimismo los trabajos de J. Lécuyer y W. Croce, en la obra colectiva *Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui*, bajo la dirección de P. Winninger e Y. Congar (Paris 1966).

28. Acerca de su naturaleza y funciones vide M. GUERRA, *Episcopos y presbyteros* (Burgos 1962); G. D'ERCOLE, *Iter storico della formulazione delle norme costituzionali e della dottrina sui vescovi presbiteri laici nella Chiesa delle origini* (Roma 1963); J. REVILLE, *L'origine de l'Épiscopat* (Paris 1900); J. COLSON, *L'évêque dans les communautés primitives* (Paris 1951); C. STRÄTER, *L'épiscopat, ses relations avec la prêtrise et la papauté*, en «Sciences ecclésiastiques», XII (1960), págs. 39 ss.; A. MOSTAZA, *Poderes episcopales y presbiterales*, en «La función pastoral de los obispos» (Barcelona 1967), págs. 9 ss.; H. LECLERCQ, voz *Laïques*, en DACHL, VIII, 1, 1053 ss.

29. I Cor 12, 28. Que estos ministerios —por lo menos algunos como los doctores y profetas— eran considerados como una función social (sin pretender aplicar a esta época nuestros esquemas mentales sobre lo público y lo privado) nos lo muestra, por ejemplo, el trato que según la *Didaché* (s. II) habían de recibir de la comunidad los citados profetas y doctores; entre otras cosas, debían ser sustentados por los fieles, incluso (conforme a una primitiva interpolación) con las primicias. A los profetas se les reconocía el derecho de celebrar la Eucaristía (según Quasten), o por lo menos de decir la bendición (según Audet), a su beneplácito; no debían ser juzgados por los fieles, etc... (10, 7; 13). Cfr. J. P. AUDET, *La Didaché, Instructions des Apôtres* (Paris 1958), págs. 237 ss. y 453 ss.; J. QUASTEN, *Patrologia*, ed. castellano, BAC, I (Madrid 1961), pág. 41.

30. Dejamos de lado a otras posibles distinciones (p. e. las viudas) por escapar de nuestro tema.

La Iglesia ya desde el principio se nos muestra, pues, como una comunidad orgánicamente estructurada<sup>31</sup>. Pero la conceptualización de esta distinción de Derecho divino en la forma jurídica de planos u *órdenes* de fieles será producto de la evolución posterior y del proceso abstractivo y categorizante propio de la mentalidad grecorromana. Primitivamente, la Iglesia aparece ante la vista de quienes la forman como una unidad de fieles con diversidad de funciones —doctores, culturales, jurisdiccionales, etc.— en su interior, que encuentra en la figura paulina del Cuerpo de Cristo su mejor expresión: un mismo y único cuerpo, cuyos miembros tienen diversas funciones<sup>32</sup>.

En principio, como es lógico, los fieles sin ninguna peculiar caracterización, no reciben un nombre especial; son los discípulos, los santos, los elegidos, los cristianos como los demás. A ellos se refiere la totalidad del mensaje cristiano y todo lo que se predica de la doctrina de Cristo a ellos va dirigido, porque cuanto se dice de los fieles a todos se dirige. Por el contrario, quienes reciben un nombre peculiar son los que se distinguen de ellos: los diáconos, los Apóstoles, etc., siempre dentro de la característica común a todos: ser miembros de la comunidad cristiana, ser fieles.

Sin embargo, pronto apareció en los escritos pastorales —y es de suponer que también en la predicación— la necesidad de referirse al pueblo cristiano común, en cuanto distinto de los que desempeñaban ministerios públicos, tanto carismáticos como institucionales, bien fuese para dar más fuerza a una idea (aplicándola primero a los titulares de dichos ministerios y después a los demás fieles), bien para

31. Vide, entre la abundante bibliografía sobre la constitución jerárquica de la Iglesia apostólica, R. SCHNACKENBURG, *L'Église dans le Nouveau Testament* (Paris 1964), págs. 24 ss., y 141 ss.

32. I Cor 12. En este pasaje paulino no hay rastros de la distinción de los fieles por planos o estados. Los fieles son todos miembros de la Iglesia —y en este sentido son iguales—, pero cada cual con su función. Por otra parte, esta distinción de funciones tiene poco que ver —aunque la contiene— con la que posteriormente haría la doctrina entre clérigos y laicos o entre clérigos, religiosos y laicos, porque San Pablo cita indistintamente funciones ejercidas por «clérigos» (o sea los ordenados de la doctrina posterior) o por simples fieles (no ordenados): Apóstoles, doctores, profetas, taumaturgos, *glossolali*, intérpretes, etc... La única distinción que no es propiamente funcional se refiere a la de miembros más fuertes y más débiles, más honrosos y menos honrosos. Y aún así balanceando esta desigualdad con su respectiva contrapartida (más débiles, pero más necesarios; menos honrosos pero más cercados de honor) (vv. 22 a 24). Sobre la Iglesia según San Pablo, vide L. CERFAUX, *La théologie de l'Église suivant Saint Paul*, 3.ª ed. (Paris 1965).

indicar algo específico de estos últimos, bien para señalar un contraste, etc...

En este proceso del lenguaje —por supuesto basado en una realidad— y de exposición del discurso, se recurrió en ocasiones a usar los términos hermanos o fieles en sentido restringido, designando así a aquellos que no eran Apóstoles o, más adelante, a aquéllos que no eran clérigos<sup>33</sup>. Pronto, empero, surgen algunos vocablos nuevos, que tienden a designar a los fieles sin ministerio público.

San Pablo, por ejemplo, usa en alguna ocasión el término griego *idiôtes*<sup>34</sup>, para designar una masa de fieles desprovistos de función pública dentro de la comunidad cristiana.

En efecto, *idiôtes* indicaba en griego al simple particular, al hombre que reducía su actividad al ámbito de la vida privada, sin ejercer funciones públicas. En realidad, es un término de difícil traducción, de esos que, por no tener una palabra correlativa en otras lenguas, precisan ser vertidos por un circunloquio para poder explicar todo su sentido. *Idiôtes* era un término de contraste, que en el contexto de la frase designaba, por oposición, al que no era algo con respecto a otro, mostrando la idea de una persona sin cualificar (siempre con respecto a otro). Así se aplicaba al simple particular en oposición al Estado, al hombre privado respecto al magistrado, al rey o al hombre de Estado<sup>35</sup>; señalaba al simple ciudadano, al hombre plebeyo, de condición modesta<sup>36</sup>; indicaba al que no era militar (análo-

33. Así vgr., Act 11, 1: «Audierunt autem Apostoli, et fratres, qui erant in Iudaea...» Act 12, 17: «...Nuntiate Iacobo et fratribus haec». Esta forma de designación obedece a una técnica lingüística muy común. Por eso no es de extrañar que perdure hasta nuestros días. En el s. IV, por ejemplo, cuando ya estaba establecida la distinción entre clérigo y laico, continuó usándose esta noción restringida de fiel. Como ejemplo baste citar el c. 50 del Concilio de Elvira (a. 300): «Si vero quis clericus vel fidelis cum iudaicis cibum sumpserit, placuit eum a communione abstineri, ut debeat emendari» (HEFELE, I, 250). El *Pastor* de Hermas, por su parte, parece usar en el mismo sentido restringido la denominación de elegidos (Vis. III, 5, 1; ed. R. Joly, «Sources Chrétiennes», 53, Paris 1958, pág. 112).

34. I Cor 14: «Caeterum si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotae, quomodo dicit: Amen, super tuam benedictionem (v. 16)... Si ergo conveniat universa Ecclesia in unum, et omnes linguis loquantur, intret autem idiotae, aut infideles: nonne dicent quod insanitis? Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus (vv. 23, 24)».

35. Cfr. TUCIDIDES, *Historiae*, I, 115 y 124 (SCBO, Oxonii 1966, I); PLATÓN, *Politicus*, 259 b (SCBO, Oxonii 1961); HERODOTO, *Historiae*, I, 32 (SCBO, Oxonii, 1963).

36. Cfr. PLUTARCO, *Theseus*, 24, 2 (*Vies*, I, ed. R. Flacelière, É. Chambry y M. Jumeaux. Soc. d'Éd. «Les Belles Lettres», Paris 1957, pág. 32).

go a nuestro "paisano") por oposición al soldado<sup>37</sup>, pero también a la tropa distinguiéndola de los oficiales<sup>38</sup>; asimismo se aplicaba al hombre no cualificado con respecto a un oficio, al no introducido o novicio en cualquier cosa o doctrina: a los no médicos<sup>39</sup>, a los no oradores, a los no poetas<sup>40</sup>, a los no atletas<sup>41</sup>, a los no artesanos<sup>42</sup>, etc... siempre en oposición a los peritos en tales oficios o habilidades<sup>43</sup>.

En I Cor 14, 16, 23 y 24, *idiôtes* no es fácil de traducir. Bien puede significar los no iniciados<sup>44</sup> —sean bautizados o no<sup>45</sup>— en el don de lenguas, bien puede indicar los cristianos comunes antes citados<sup>46</sup>, a todos los cuales la escena del *glossolalós*, pronunciando palabras ininteligibles para ellos, les podía parecer cosa de locos. Pero en cualquier caso designa un grupo de fieles caracterizados por no tener un ministerio público, los cuales adolecían, en aquel caso, de una menor

37. Cfr. TUCIDIDES, *Historiae*, VI, 72 (SCBO, Oxonii 1963).

38. Cfr. JENOFONTE, *Expediitio Cyri*, I, 3, 11 (SCBO, Oxonii 1966).

39. Cfr. PLATÓN, *Theaetetus*, 178 c (SCBO, Oxonii 1961).

40. Cfr. PLATÓN, *Phaedrus*, 258 d (SCBO, Oxonii 1964).

41. Cfr. ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea*, III, 8, 8 (SCBO, Oxonii 1962).

42. Cfr. PLATÓN, *Sophista*, 221 c. y d (SCBO, Oxonii 1961).

43. De ahí que en su forma adjetivada pasase a tener un sentido derivado: el hombre simple, ignorante, rudo.

Sobre el significado de *idiôtes* vide BAILLY, 958; V. BAUER, *Wörterbuch*, 732; LIDDELL-SCOTT, 819.

En latín vulgar (*idiota*) tuvo la misma significación: *homo privatus*; pero terminó por prevalecer en la Edad Media el sentido de indocto o iletrado. También se aplicó a los *conversos* (en sentido monástico). Cfr. DU CANGE, IV, 284.

Podemos decir que los autores eclesiásticos de los primeros siglos usaron este término designando al fiel de vida privada, sin cargo público en la Iglesia, pero también en el sentido derivado indicado (cfr. LAMPE, III, 668 y la nota 97).

La palabra *idiôtes* proviene de *idios* que significa lo propio de uno, lo que pertenece a uno mismo, lo privado o personal (opp. *koinós*) (LIDDELL-SCOTT, 818). Para el uso patristico de *idios* y su aplicación a la explicación de la doctrina católica, cfr. LAMPE, III, 664 s.

44. Es decir, el que no tenía estos carismas según nota E. Osty en la conocida *Bible de Jérusalem*.

45. Según W. Bauer (*Wörterbuch*, 732) en I Cor 14, 23 designa a personas no iniciadas en contacto con la comunidad cristiana, a modo de prosélitos. M. Zerwick (*Analýsis philologica Novi Testamenti graeci*, 2.<sup>a</sup> ed., Romae 1960, pág. 385) incluye en este lugar a fieles y catecúmenos.

46. Esto es, el pueblo cristiano común, distinto de la élite que formaban los que tenían un ministerio público, los cuales por su mayor iniciación en los misterios cristianos no se podían extrañar del don de lenguas. Se trata, por tanto, de un término de contenido sociológico, no de una distinción teológica. Vide M. ZERWICK, ob. cit., pág. 384; CORNELIO A LAPIDE, *Commentaria*, XVIII, págs. 390 ss.; H. ODEBERG, voz *idiôtes* en Th W, III, 215 ss.

iniciación en determinados aspectos de las realidades eclesiales<sup>47</sup>. Son los "plebeyos" de la literatura posterior<sup>48</sup>.

La cristalización de la organización eclesiástica a medida que las comunidades fueron llegando a su madurez<sup>49</sup> por una parte, y, por otra, la insistencia en el principio divino de la estructura jerárquica de la Iglesia dio lugar a que se delimitase y destacase un tipo u orden de fieles: aquellos que por la imposición de manos<sup>50</sup> eran destinados a las funciones de culto y de gobierno. El conjunto de estos fieles pertenecientes al ordenamiento jerárquico (que en un principio no recibieron una denominación global sino conforme a cada grado como se ha visto: obispos-presbíteros y diáconos) se llamó relativamente pronto *kléros* o *clerus* (el clero) y también *ordo clericorum*. Cuando, en contraste y oposición a este *ordo*, se quiso hacer referencia a los demás fieles, apareció la denominación de *laikós* o *laicus* (laico)<sup>51</sup>. Veamos como nació el uso de este último término.

El primer escritor eclesiástico que emplea el término laico es Clemente Romano, a finales del s. I. Merece, por tanto, que nos detengamos en estudiar el correspondiente pasaje; sin duda arrojará mucha luz sobre el sentido en que este término se usó.

Hacia los años 95 ó 96 de nuestra era, San Clemente, obispo de Roma, escribió a la Iglesia de Corinto su célebre carta, con motivo de una aguda escisión que amenazaba la unidad de aquella comuni-

47. La expresión *idiotes* se encuentra también en Act 4, 13: «Videntes autem Petri constantiam, et Ioannis, comperto quod homines essent sine litteris, et idiotae, admirabantur...». Hombres plebeyos e indoctos (ZERWICK, ob. cit., pág. 262), sin cultura (*Bible de Jérusalem*).

48. Es innecesario hacer notar que en ningún caso el uso de estos términos —simples particulares, plebeyos, del vulgo etc.— tiene un matiz peyorativo. Son los cristianos comunes y corrientes. No hay que olvidar que, al mismo tiempo, son llamados santos, elegidos, predilectos del Padre, hermanos de Cristo, etc... Simplemente se trata de señalar una distinción de situaciones en la comunidad cristiana. El «clericalismo» no era todavía ni siquiera una tentación.

49. Todo ello dentro del estado embrionario de la organización de la Iglesia y de la doctrina teológica.

50. Tomamos imposición de manos en sentido de sacramento del orden. Vide F. CABROL, *Imposition des mains*, DACHL, VII, 1, 391 ss., y el art. homónimo de P. GALTIER, DTC, VII, 1302 ss.

51. Cfr. W. M. PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, I (Wien 1960), págs. 62 ss. Sobre el origen del uso de la palabra *kléros* vide MAMACHI, 12 ss. y W. BAUER, *Wörterbuch*, 861. *Ordo* u *ordo ecclesiasticus* para designar al clero se encuentra, por ejemplo, en TERTULIANO, *De exhortatione castitatis*, VII, 3 (CCHL, I, 1024 s.).

dad griega: unos cuantos jóvenes, ambiciosos y petulantes, depusieron en Corinto a algunos “ancianos” de la comunidad; se trataba, pues, de una sedición contra la jerarquía <sup>52</sup>.

La carta, lógicamente, contiene en su núcleo central una llamada al orden, a que cada cual ocupe su puesto en la comunidad, de acuerdo con la voluntad de Cristo, que dio a su Iglesia una estructura jerárquica. Para ello Clemente pone el ejemplo del ejército romano —en el cual, nos dice, no todos son prefectos, ni todos tribunos ni centuriones, sino que cada uno en su propio orden ejecuta lo mandado por el emperador y por los jefes <sup>53</sup>—, y el del cuerpo humano, que presenta un orden en sus miembros, manifestando que a imitación de ellos debe conservarse el cuerpo eclesial en Cristo, sometiéndose cada uno a su prójimo, conforme al puesto —al don— que recibió por la gracia <sup>54</sup>.

En efecto, deber de los cristianos —a los que ha sido dado asomarse a las profundidades del conocimiento divino— es cumplir lo que Dios mandó hacer en los tiempos establecidos. Porque El ordenó —dice seguidamente aludiendo a la Antigua Ley— que las ofrendas y los ministerios no se cumplieran al acaso y sin orden ni concierto, sino en determinados tiempos y horas <sup>55</sup>. Y donde y por quienes El quiso que se ejecutasen, Dios mismo lo determinó con su soberano querer, a fin de que, haciéndose todo santamente, fuese acepto a su voluntad. En la Antigua Ley —continúa argumentando— todo estaba perfectamente ordenado y jerarquizado; había un sumo sacerdote, al que competían funciones propias; había sacerdotes que ocupaban su propio puesto; había levitas, con sus peculiares servicios; y había, en fin, *hombres laicos* (el pueblo llano o profano) *sometidos a ordenaciones laicas* (leyes profanas o civiles) [*ho laikós ánthropos toís laikóis prostágmasin dédetai*] <sup>56</sup>.

52. Cfr. RUIZ BUENO, 115 y 146. Recordemos que los «ancianos», *seniores* o presbíteros, constituían la jerarquía.

53. S. CLEMENTE ROMANO, *I Epistola ad Corinthios*, c. 37 (FUNK, 147).

54. Cap. 38 (FUNK, 147 s.).

55. Estas palabras muestran sin género de dudas que San Clemente alude a la Antigua Ley. No es lógico pensar en la Ley evangélica, ya que en ella no hay tales tiempos ni horas. Cfr. la alusión de San Pablo a la Ley de Moisés en Gal 4, 10 hablando de observar días (los sábados), meses (las neomenias), estaciones (Pascua, Pentecostés y Tabernáculos) y años (los sabáticos y los jubilaires).

56. Cap. 40 (FUNK, 150).

Como hemos dicho, este capítulo de la Epístola clementina no se refiere a la

Clemente Romano pasa después a la Nueva Ley, poniendo de relieve la estructura jerárquica de la Iglesia: en ella están los obispos y diáconos<sup>57</sup>, establecidos por los Apóstoles para que les sucedieran en el ministerio<sup>58</sup>. Consiguientemente —hay que añadir— existía en la Iglesia la multitud de los simples fieles, la masa de los que no pertenecían a la jerarquía. San Clemente no les da ningún nombre especial, pero la comparación con la Antigua Ley es tan clara, que sin duda su célebre carta contribuyó a introducir la denominación de laico para nombrarlos. ¿Pero, qué sentido tiene este apelativo en San Clemente?

Hagamos notar, ante todo, una primera observación: “laico” no se usa en la Epístola clementina como sustantivo, sino como adjetivo, y se aplica lo mismo a personas (hombre laico) que a cosas (preceptos y ordenaciones laicos). Esto es un indicio de que los actuales laicos no recibían aún este nombre; y que laico se utiliza según el sentido que tenía en el lenguaje helénico, aunque con bastante probabilidad a través del uso que de él hicieron los traductores de la Biblia, ya que Clemente está hablando de la organización de Israel.

El vocablo griego *laïkós* es un adjetivo, que al parecer sólo en el lenguaje eclesiástico y con el correr de los tiempos se transformó en sustantivo. Deriva de *laós* pueblo<sup>59</sup>, mediante el sufijo —*ikós*<sup>60</sup>

Según Pierre Chantraine, el citado sufijo sirvió para crear los derivados que expresan la pertenencia a un grupo, *especialmente a*

Iglesia, sino al Viejo Israel aunque en comparación con la Iglesia (cfr. LAMPE, III, 790, RUIZ BUENO, 149, e I. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot "laïc"*, cit., pág. 22). No es, pues, correcto identificar los grados jerárquicos citados en él con los obispos, presbíteros y diáconos de la Nueva Ley, como hacen algunos autores. A estos grados de la jerarquía eclesiástica se referirá San Clemente en el cap. 42 de su carta.

57. No parece que estos dos grados correspondan exactamente a los actuales. Cfr. las notas 27 y 28. Migne traduce «episcopos et diaconos»; en la más antigua versión latina se lee «episcopos et ministros» (RUIZ BUENO, 256) y Ruiz Bueno vierte «inspectores» y «ministros» fundado en la cita de Isafas que la Epístola clementina trae a colación.

58. Cap. 42 (FUNK, 152).

59. Cfr. H. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, II, fasc. 11 (s. f.), pág. 83.

60. [Lat.: *icus*; cast.: *ico*; fr.: *ique*]. Así, hombre *laico*, hombre del pueblo; panes *laicos*, panes comunes o populares, etc. Sobre el mencionado sufijo griego vide P. CHANTRAINE, *Études sur le vocabulaire grec* (Paris 1956), cap. *Le suffixe grec —ikós*, págs. 97 ss. Según este autor, los derivados en —*ikós* tuvieron su mayor utilización entre los retóricos y los sofistas y por tanto en el vocabulario de los intelectuales (pág. 98), fenómeno igualmente observable en el latín tardío y medieval (pág. 171).

*una categoría social* <sup>61</sup>. En algunos casos es sustitutivo del genitivo (por ejemplo, aparejos *náuticos* por aparejos *de los navegantes*), pero cuando expresa la pertenencia a algo el sufijo juega a menudo un papel clasificador <sup>62</sup>, de suerte que fue muy utilizado para expresar la pertenencia a determinada categoría de una manera específica <sup>63</sup>. *Laikós* surgió con este último matiz, no como sinónimo de perteneciente al pueblo, sino para señalar una categoría dentro del pueblo: laico se aplicó a una persona, o cosa, perteneciente o referente a la masa de población distinta de sus jefes, de lo que en términos modernos diríamos la Administración. Hombres laicos eran los gobernados, el pueblo llano, el vulgo (sin ningún matiz peyorativo), o sea "el pueblo" en sentido restringido, opuesto a la Administración. Tiene, por tanto, algún punto de contacto con el término *idiôtes*, aunque su significado sea distinto <sup>64</sup>.

A este respecto es de interés recordar que *laós* tiene un doble significado, de la misma manera que lo tiene en castellano la palabra pueblo. Por un lado, designa al pueblo organizado como nación: el pueblo dórico, el pueblo frigio, el pueblo ageo, etc..., y en este caso va generalmente acompañado del adjetivo correspondiente. Pero, por otra parte, significa reunión de hombres, masa, muchedumbre, los gobernados, la población, etc...; en suma, designa los miembros del pueblo distinto de sus jefes, de la Administración (de los gobernantes y funcionarios) <sup>65</sup>.

Pues bien, *laikós* es un derivado de *laós* según este segundo sentido. Nos lo demuestran los textos, ciertamente escasos por ser

Laico es un ejemplo de ello. De hecho podemos decir que sólo en los tiempos actuales el término laico se está vulgarizando. Advirtiendo que nos referimos a laico como categoría dentro de la Iglesia; porque la primera vulgarización de esta palabra, operada a partir del s. XIX, obedece a otro significado: laico como sinónimo de anticlerical. Es el mismo contexto en que se vulgarizan también ciertos derivados de laico, como por ejemplo laicismo.

61. Ob. cit., pág. 170.

62. Ob. cit., pág. 116.

63. Ob. cit., pág. 121.

64. De hecho, al comentar I Cor 14, algunos autores eclesiásticos de los primeros siglos sostienen que San Pablo usa *idiôtes* como sinónimo de laico. Así, S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Epistola I ad Corinthios*, hom. XXV, ad 24, 17 (PL, LXI, 300); TEODORETO DE CIRO, *Interpretatio Epistolae I ad Corinthios*, XIV, 16 (PG, LXXXII, 342).

65. Cfr. BAILLY, 1171; LIDDELL - SCOTT, 1029; F. PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden*, II (Berlin 1927), col. 6.

palabra poco usual, en los que este adjetivo aparece <sup>66</sup>. En ellos designa una persona o cosa no oficial, civil (no militar) <sup>67</sup>, la población distinta de la administración oficial, la población local en oposición a las guarniciones militares y a la administración civil, un impuesto a pagar por esa población, etc... <sup>68</sup>. El adjetivo *laikós* tiene en sus orígenes el sentido de persona o cosa perteneciente al pueblo, en el segundo significado señalado <sup>69</sup>. Y desde luego no era un término jurídico o político para designar un estado o un estamento jurídicamente reconocido.

Con una significación análoga, pero con un cierto matiz peculiar, fue usado este adjetivo por los traductores judíos de la Biblia del s. II a. C.: Aquila, Símmaco y Teodoción <sup>70</sup>.

En los tres pasajes de la Biblia en los que aparece el adjetivo "laico" <sup>71</sup>, según las versiones de alguno o de todos estos autores, tiene un significado similar: ordinario, común, profano, opuesto a lo consagrado, a lo santo en sentido ritual <sup>72</sup>. Así en I Sam 21, 4-5 se tra-

66. Se trata de una serie de papiros: F. PREISIGKE, *Griechische Papyrus der kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek zu Strasburg*, 2 vols. (Strasbourg-Leipzig 1906, 1920), 93, 3; *Michigan Papyri*, II, 121, recto; II, 8, 2; III, 3, 2; V, 241, 31 y 35; 355, 6; P. JOUGUET, *Papyrus grecs de Lille* (Paris 1928), 1, 10, 1, 4 y 7; cfr. F. PREISIGKE - F. BILABEL - E. KIESSLING, *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*, V (Wiesbaden 1955), 8008, 11, 33, 52, 54 (Cits. por I. DE LA POTTERIE, ob. cit., págs. 16 s. y LIDDELL - SCOTT, 1024). Estos textos, junto al hecho de que en la literatura no sea empleado este adjetivo, demuestran que su uso se restringió en gran medida al lenguaje de los funcionarios.

67. LIDDELL - SCOTT, 1024.

68. I. DE LA POTTERIE, ob. y loc. cits.; F. PREISIGKE, *Wörterbuch*, 2.

69. «... il ne sert donc pas à désigner le peuple considéré comme un tout, comme un groupe ethnique opposé à un autre, mais plutôt, à l'intérieur de ce groupe, *la masse des habitants*, la population, en tant qu'elle se distingue de ceux qui l'administent». I. DE LA POTTERIE, ob. cit., pág. 17. No es cierto, por tanto, que laico quiera decir etimológicamente miembro de un pueblo y que aplicado a la Iglesia equivalga, por su etimología, a miembro del Pueblo de Dios (al fiel). Otra cosa es que, por la evolución posterior del término, los teólogos hayan usado esta palabra para designar al fiel; pero no es correcto dar como sentido etimológico lo que es un sentido derivado, que sin duda altera su significado original.

70. Cfr. por ejemplo: BAILLY, 1164; LIDDELL - SCOTT, 1024; I. DE LA POTTERIE, ob. cit., págs. 18 ss.; H. STEPHANUS, *Thesaurus graecae linguae*, VI (reprod. Graz 1954), col. 40.

71. I Sam. 21, 4-5; Ez 22, 26 y Ez 48, 15.

72. Puede ser de interés comparar las tres versiones citadas con la traducción de los Setenta. Utilizamos la única fuente posible, las Exaplas de Orígenes.

1. Sam 21,4 (5):

Aq., Sim., Teod.: *laikoi* (ref. a panes)

Aq.: *laiké* (ref. a viaje)

LXX: *bébeloi*.

LXX: *bébelos*.

duce “panes laicos” por pan común, o sea no consagrado <sup>73</sup>; y “viaje laico” por viaje profano, es decir una expedición en la que no regía la ley de la santidad <sup>74</sup>. En Ez 22, 26 aparece la oposición entre lo sagrado y lo laico <sup>75</sup>; y en Ez 48, 15 se vierte laico —profano <sup>76</sup>— referido a lugar o territorio, en oposición a lugar o territorio santo o sagrado, reservado al Santuario, a los sacerdotes y a los levitas <sup>77</sup>.

Con todo hay que advertir que no sería lícito caer en la fácil tentación de concluir que laico significaba al pie de la letra *profano* para Aquila, Símmaco y Teodoción. Literalmente quería decir popular o vulgar <sup>78</sup>, aunque se usase desde luego como sinónimo de profano, pues éste es el sentido del original hebreo. ¿Por qué, entonces, estos traductores usaron el término laico como profano? No parece posible más que una respuesta: porque lo profano —visto desde una perspectiva estrictamente religiosa, teológica diríamos hoy— era lo del pueblo, en cuanto distinto del núcleo principal del Pueblo de Is-

Ez 22, 26:

Sim.: *laïkou*

Ez 48, 15:

Sim.: Teod.: *laïkón*

Aq.: *bébelon*

LXX: *bébelou*.

LXX: *proteikhisma* (antemural).

Esta variante obedece a una lectura distinta del texto hebreo.

Cfr. *Hexaplorum Origenis quae supersunt*, ed. B. DE MONTFAUCON, en PG, XV, 1383-1386 y XVI/3, 2533 (notae) y 2687-2690.

*Bébelos* designaba lo permitido, lo público (v.gr. lugar público, donde todo el mundo puede estar o pasar), lo corriente o común, de donde pasó a significar también lo profano, lo vulgar, lo conocido de todos (BAILLY, 355; LIDDELL - SCOTT, 312).

73. «Pain ordinaire» traduce la *Bible de Jérusalem*; «pan común» según Bover-Cantera; «pane comune» vierte Bressan (*La Sacra Bibbia*, ed. Marietti, *Samuele*, Torino-Roma 1963); «panes prophani», según el *Vetus testamentum secundum LXX latine redditum* (Romae 1588). Por su parte la Vulgata traduce «laicos panes». Dionisio Cartujano (*In Sacram Scripturam commentaria*, III, Monstrolii 1897, pág. 377) los llama panes comunes, laicos, de los hombres «vulgares» (o sea el pueblo común). Según Liddell-Scott, «common bread» (loc. cit.); «pa comú», vierte también la *Biblia* de la Fundació Bíblica Catalana (Barcelona 1968).

74. Cfr. I. DE LA POTTERIE, ob. cit., pág. 19. Viaje profano traducen las versiones citadas en la nota anterior. «Via polluta», según la Vulgata.

75. Es decir, entre lo sagrado y lo profano, según las versiones más autorizadas.

76. Cfr. la Vulgata y las modernas versiones de la Biblia. Vide J. STEINMANN, *Le prophète Ézéchiél et les débuts de l'exil* (Paris 1953), pág. 239. Según este autor la nueva ciudad utópica de Iahvé-Schámá, que describe Ezequiel, es a la vez santa y «laica», en el sentido de que se construye idealmente sobre un terreno profano. Laico y profano (secular) son, pues, aquí términos sinónimos.

77. Cfr. I. DE LA POTTERIE, ob. cit., págs. 19 s. LIDDELL - SCOTT, loc. cit.

78. Cfr. STEPHANUS, *Thesaurus*, 40. «*Profanum* autem est et *laicum* id est *vulgare* quod omni populo habitare passim licet». S. JERÓNIMO, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, 48, 13-15 (CCHL, LXXV, 733).

rael (lo cultural o sagrado). Para explicarlo mejor, es interesante recordar que Israel, el Pueblo de Dios, no era sólo una comunidad religiosa, sino también una comunidad política, nacional. Israel era Pueblo de Dios en la unidad de estos dos aspectos, religioso —comunidad cultural— y político —comunidad nacional—; y su Ley contenía a la vez ordenaciones referentes al culto, por las cuales se regía la actividad propia de sacerdotes y levitas —el servicio al culto—, y ordenaciones propias de la vida profana o secular. Lo referente directamente al culto era lo sagrado o santo; lo demás, lo concerniente a la vida civil, era lo profano, lo común, o sea lo “laico” de las mencionadas traducciones<sup>79</sup>. En consecuencia, desde la perspectiva religiosa propia de estos traductores, lo popular o vulgar era lo profano o secular, es decir lo referente al pueblo en cuanto distinto del núcleo sacro, principal, del Pueblo de Israel.

Según esto, San Clemente Romano, al referirse al hombre laico de Israel, quería señalar la masa del antiguo Pueblo de Dios distinta de los sacerdotes y levitas, es decir quería indicar a aquellos cuya función no era servir y atender el culto (misión de sacerdotes y levitas), sino la vida temporal; por eso su *puesto*, oficios o ministerios en Israel se regían por las ordenaciones “laicas”, esto es, profanas o civiles de la Antigua Ley<sup>80</sup>. En suma, “hombre laico” significa en San Clemente el miembro de Israel que no pertenecía al orden sacer-

79. Este matiz «secular» de lo profano se pone de relieve v.gr. en el hecho de que Aquila acuñase el verbo *laikóo* (Deut 20,6) derivado de *laikós* (cfr. LIDDELL - SCOTT, 1024) para designar la destinación de una cosa, reservada en un principio a Dios, para el uso profano o propio de la vida secular. Era algo así como «una reducción al estado laical» según la expresión de De la Potterie (ob. cit., pág. 21), aunque quizás fuese más exacto —puestos a usar términos canónicos actuales— hablar de una «secularización». Cfr. LIDDELL - SCOTT, 1024 y BAILLY, 1164. Para otras formas derivadas, vide STEPHANUS, *Thesaurus*, 40.

80. Aun cuando se estimase que la traducción literal de laico no es «profano», sino «común» (cfr. la cita de S. Jerónimo de la nota 78), o «no sagrado», en cualquier caso se llega al mismo resultado, porque lo «común», o «no sagrado», lo del pueblo distinto de la élite sacerdotal, era profano y secular, aunque dentro del contexto del antiguo Pueblo de Dios. La Antigua Ley, como hemos dicho, junto a prescripciones en orden al culto, contenía las normas que regían la vida civil. Estas normas, insistimos, son a nuestro entender las «ordenaciones laicas» de la Epístola clementina. Por lo demás, no se llega a otra conclusión si se atiende al uso que los judíos helenistas dieron al término laico (panes laicos: los que se usan en la vida civil, en contraposición a los panes de uso cultural; viaje laico: viaje civil o secular frente a viaje de sentido religioso; territorio laico: el destinado a la vida civil frente al destinado al culto y a los sacerdotes, etc...).

dotal ni al levítico, cuya característica era la profanidad, la secularidad, aunque dentro del contexto de Israel.

## 2. Siglos II y III.

Hemos afirmado antes que la trilogía sacerdotes, levitas y laicos está referida a Israel en la carta de San Clemente; pero también hemos dicho que la intención ejemplarizadora respecto a la Iglesia era tan clara, que lógicamente debía influir en la aplicación del término laico en el contexto de la Iglesia<sup>81</sup>. En efecto, la trilogía presbíteros, diáconos y laicos aparece claramente alrededor de un siglo más tarde con Clemente de Alejandría (aa. 150-215), cuando escribe que San Pablo admite el matrimonio de un hombre y una sola mujer, sea para el presbítero, sea para el diácono, sea para el laico<sup>82</sup>. Análogamente Orígenes (aa. 185-253) contrapone laico a clero<sup>83</sup>, como también lo hace la *Tradición Apostólica de San Hipólito*<sup>84</sup>.

Es interesante observar que los escritos citados ya usan laico en forma sustantivada, siendo de notar que también Tertuliano (c. a. 155 c. a. 220), de la misma época, lo usa en este modo<sup>85</sup>, lo cual nos señala

81. Todo esto, claro está, en el supuesto de que no existiese ya esta trasposición en alguna fuente oral o escrita anterior a Clemente, hoy desconocida. Lo cual no parece probable, pese a que la comparación entre Israel y la Iglesia fue muy frecuente en los primeros siglos del cristianismo. Una faceta de esta comparación será llamar levitas a los diáconos. Por ejemplo, INOCENCIO I, *Epist. ad Victricium*, c. 9: «... ut sacerdotes et Levitae...» (MANSI, III, 1034); S. LEÓN MAGNO, *Epist. IX, ad Dioscorum Alexandrinum*, c. 1; «... ut non passim diebus omnibus sacerdotalis et levitica ordinatio celebretur...» (PL, LIV, 625); CONCILIO DE ORANGE (a. 441), c. 22 (23): «Si quis autem post acceptam benedictionem leviticam...» (CCHL, CXLVIII, 84).

82. *Stromata*, III, 12, 90, 1 (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, CLEMENS ALEXANDRINUS, II, 237, 21). En *Paedagogus*, 3, 10, 83, 2. laico es usado por este autor en sentido de común y profano (LAMPE, III, 790).

83. *In Jerem.*, hom., XI, 3 (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, ORIGENES WERKE, III, 80, 19 y 81, 6).

84. «Sive clericus (*ékklesiastikós*) est qui dat (doctrinam), sive laicus, faciat sic» (c. 19). «Laici autem qui sunt simul sine clerico comedant cum disciplina. Laicus enim non potest dare eulogiam» (c. 28, de las versiones S, A y E). En B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte* (Münster Westfalen 1963, reprod. fotomecánica Minden 1966), págs. 40 y 72.

85. «Itaque alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus qui cras lector; hodie presbyter qui cras laicus. Nam et laicis sacerdotalia munera iniungunt». *De*

la el tiempo en que el sustantivo laico comenzó a utilizarse en la literatura eclesiástica <sup>86</sup>.

También San Cipriano emplea la forma sustantivada de laico <sup>87</sup>, e igualmente hizo San Cornelio <sup>88</sup>. En todos estos autores laico se aplica al miembro del Pueblo de Dios que no pertenece a la clerecía.

Sin embargo, eso no quiere decir que esta denominación tuviese ya carta de naturaleza, especialmente en la Iglesia occidental. La primera traducción latina de la epístola de San Clemente, que data del s. II, probablemente de la primera mitad <sup>89</sup>, no traduce el giro clementino *laikós ánthropos* por *homo laicus*, sino que utiliza el adjetivo *plebeyo* (*homo plebeius*) reservando laico para los preceptos: "plebeius homo laicis praeceptis datus est" <sup>90</sup>. En otro escrito latino, la *Vita Cypriani* del diácono Poncio, escrita al parecer poco después del año 258, se usan también los mismos términos para designar a los fieles cristianos distintos de los clérigos: "Certe durum erat, ut

*praescriptione haereticorum*, XLI, 8 (CCHL, I, 222). «Vani erimus. si putaverimus quod sacerdotibus non liceat laicis licere. Nonne et laici sacerdotes sumus? ... scilicet ubi tres, ecclesia est, licet laici ... Unus deus, una fides: una sit et disciplina, usque adeo nisi et laici ea observent, per quae presbyteri, qui de laicis alleguntur? Ergo pugnare debemus ante laicum iussum a secundo matrimonio abstinere, dum presbyter esse non alius potest laicus quam semel fuerit maritus». *De exhortatione castitatis*, VII, 6 (CCHL, I, 1025 s.). «Sed cum ipsi actores, id est ipsi diaconi et presbyteri et episcopi, fugiunt, quomodo laicus intellegere poterit, qua ratione dictum sit: *Fugite de civitate in civitatem?* Itaque cum duces fugiunt, quis de gregario numero sustinebit ab gradum figendum suadere?». *De fuga in persecutione*, XI, 1 (CCHL, I, 1148). Cfr. *De baptismo*, XVII, 2 (CCHL, I, 291); *De monogamia*, 11, 4 (CCHL, I, 1244).

86. En algún caso se continúa usando como adjetivo y se aplica a los no cristianos, designando al pueblo infiel: CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* V, 6, 33, 3 (GCS, CLEMENS, II, 347, 19). Cfr. I. DE LA POTTERIE, ob. cit., pág. 23.

87. *Epist.* 72, II, 1 (ed. Bayard, II, Soc. d'Éd. «Les Belles Lettres», Paris 1962, pág. 261).

88. *Epist.* IX, ad Fabium (PL, III, 759): «... praesentibus aliquot episcopis, ac presbyteris et laicis quam pluribus vulgarunt...»; (763): «Quem nos, cum universus populus praesens deprecatus esset, ad communionem laicam suscepimus».

89. I. DE LA POTTERIE, ob. cit., pág. 24.

90. *Antiqua versio latina Epistolae Clementis ad corinthios*, c. 40 (RUIZ BUENO, 255).Cuál sea la razón por la que se recurre a esta doble traducción entra en el campo de las conjeturas. Puede ser por un purismo literario (*laicus* no es palabra latina) como quiere Chr. Mohrmann; puede ser porque al traductor le pareciese fuerte aplicar a personas el adjetivo *laikós*, acostumbrado a verlo únicamente usado para las cosas, como sostiene De la Potterie; pero en este último supuesto indicaría que el traductor sólo conocía el término griego a través de las traducciones de la Biblia, pues, como hemos visto, en el lenguaje helénico se usaba también para designar personas. Lo cual está de acuerdo con la tesis de De la Potterie, para quien este adjetivo lo tomaron los primeros escritores eclesiásticos directamente del judaísmo helénico. Sea lo que fuere, lo que está claro es que por esta época el uso del término laico no era todavía usual en el

cum maiores nostri plebeiis et catecumenis martyrium consecutis tantum honoris pro martyrii ipsius veneratione tribuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, utique ut ad nostram quoque notitiam qui nondum nati fuimus pervenirent, Cypriani tanti sacerdotis et tanti martyris passio praeteriretur... Multa sunt quae adhuc plebeius, multa quae iam presbyter fecerit..."<sup>91</sup>.

Este término plebeyo, tanto en su forma adjetivada como sustantivada, designa no al fiel como tal, sino al grupo de fieles distinto de aquellos que tienen una función jerárquica<sup>92</sup>. Es decir, a los fieles que en el contexto de la Iglesia, Pueblo de Dios, forman el pueblo llano, los *populares*<sup>93</sup>. Es, por tanto, un término con un matiz claramente comparativo, que se usa como sinónimo de laico.

La sinonimia de ambas palabras —plebeyo y laico— aparece sin lugar a dudas en el siguiente pasaje de una carta de San Cipriano (c. a. 200-258) a San Cornelio: "Evaristum de episcopo iam nec laicum remansisse, cathedrae et plebis extorrem et de ecclesia Christi

latín cristiano. Cfr. I. DE LA POTTERIE, ob. cit., págs. 24 s.

Quizás no sea baladí tener en cuenta que el impuesto por capitación, denominado *laographia* en el lenguaje helénico y también, como lo muestran algunos papiros, *laïke súntaxis*, aparece en las leyes imperiales del Bajo Imperio con el nombre de *capitatio plebeia*. Pese a la distancia temporal que separa estos dos datos, todo parece indicar que la idea que quiere expresar *laikós* tiene su mejor correspondencia en la palabra latina *plebeius*.

La *Antiqua versio latina* traduce *datus est* en lugar de *constringitur* como vierten las traducciones modernas. Se debe, según todas las conjeturas, a una falsa lectura del verbo griego correspondiente por parte del antiguo traductor (cfr. I. DE LA POTTERIE, ob. cit., pág. 24, n. 3).

91. Números 1 y 3. D. RUIZ-BUENO, *Actas de los Mártires*, BAC (Madrid 1961), págs. 725 ss.

92. Hoy añadiríamos: tanto de orden como de jurisdicción. Pero en aquella época la distinción entre orden y jurisdicción dista de ser clara. Cfr. K. MOERSDORF, *Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der Kirchlichen Hierarchie*, en «Münchener Theologische Zeitschrift», III (1952), págs. 1 ss.

93. «Atque hinc quidem exstitit *plebeiorum* vocabulum, quod ab antiquis aliquot christianis impositum *laicis* fuisse constat. Quin etiam ut ab graecis *laikói laici*, quasi *populares apó tou laou* a *populo* dicti sunt, ita ab latinis *populus* est interdum vocatus ordo *laicorum*. Ac *plebs, populus, plebei, laici* vocabantur, non simpliciter, sed compare, habita nempe ratione cleri» MAMACHI IV, 5. «Il faut donc éviter de commettre pour le latin la même confusion que celle que nous avons décelée plus haut pour le grec. Quant à l'adjectif *plebeius* lui-même qui est utilisé ici, il n'est jamais attesté au sens général pour désigner un membre de la communauté chrétienne. Chez les Romains, il servait à indiquer ceux qui n'appartenaient pas au patriciat. Dans la langue chrétienne, on le trouve uniquement au sens de *laïc* par opposition à *prêtre*». I. DE LA POTTERIE, ob. cit., pág. 25.

exulem per alias longe provincias oberrare..."<sup>94</sup>. Por lo demás, San Cipriano usa con mucha frecuencia *plebs* en oposición a los clérigos<sup>95</sup>.

Aunque plebeyo fue usado hasta siglos más tarde<sup>96</sup>, prevaleció, sin embargo, el término laico, pese a ser palabra de origen griego<sup>97</sup>.

Por esta época, laico no es un término que se use en el lenguaje corriente de la comunidad cristiana. Los fieles comunes no se llamaban a sí mismos laicos, ni tampoco lo utilizan las fuentes escritas al tratar de la forma de vida, de las virtudes de los cristianos que viven en medio del mundo, o de su apostolado. En estos casos hablan sencillamente de fieles, de cristianos, de discípulos, de elegidos, etc... Y cuando un escritor se dirigía directamente a los fieles que no pertenecían a la jerarquía, les llamaba *plebs*, o usaba los términos generales ya indicados de fieles, cristianos, etc... Tampoco hacía referencia a la distinción entre los perfectos o almas escogidas y los imperfectos. En este caso la terminología es varia —discípulos y muchedumbre, dirán Orígenes y Clemente de Alejandría, psíquicos y físicos, según Tertuliano—, pero en ningún caso conocido laico servía para señalar esta distinción.

94. *Epist.* 52, I, 2 (ed. cit., pág. 125). También aparece esta sinonimia en el siguiente pasaje de Tertuliano: «Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est: *Regnum quoque nos et sacerdotes deo et patri suo fecit. Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessus sanctificatos deo. Ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus; scilicet ubi tres, ecclesia est, licet laici*» *De exhortatione castitatis*, VII, 3 (CCHL, I, 1024 s.).

95. *Epist.* 1, inc.: «Cyprianus presbyteris et diaconibus et plebi Furnis...»; *Epist.* 15, IV: «... ad clerum et ad plebem...» (ed. cit., I, París 1945, págs. 2 y 45); *Epist.* 43, inc.: «Cyprianus plebi universae...» [El destinatario de esta carta no es toda la comunidad, clérigos y laicos, sino sólo estos últimos, pues a los primeros les escribió otra carta anterior (*Epist.* 41)]; cfr. las primeras líneas, ed. cit., II, pág. 102]; *Epist.* 45, II, 5: «... clero et plebi...», etc... (ed. cit., II, págs. 104 y 114). Sin embargo, la palabra *plebs* —no así *plebeius*— tuvo también en la literatura eclesiástica el significado de pueblo cristiano en general, es decir, una doble significación a la del griego *laós*. Para un primer acercamiento a este punto puede verse BLAISE, 629.

En el latín clásico *plebs* tuvo asimismo el significado de vulgo o multitud; no es, pues, un uso exclusivamente eclesiástico. Cfr. J. PH. KREBS, *Antibarbarus der lateinischen Sprache*, II (Basel-Stuttgart 1962, reprod. de la ed. Basel 1905), pág. 308.

96. Cfr. DU CANGE, VI, 363.

97. En esta época perdura el uso del término *idiótes*. Lo utilizan Orígenes (*Contra Celsum*, lib. VII, c. 4; PG, XI, 1426) y Tertuliano (*Ad Martyras*, I, 2; CCHL, I, 3. *Adv. Praxean*, III, 1; CCHL, I, 1161). Pero es dudoso si estos autores le dan en los pasajes citados, el sentido de «privado» (en cuyo caso sería sinónimo de laico) o el sentido derivado de rudo, o sea poco formado.

Los testimonios que hemos citado nos muestran que laico no se usaba durante esta época en un contexto teológico propiamente dicho<sup>98</sup>. Más bien entrañaba un sentido sociológico, es decir, se empleaba en un contexto social para designar dentro de la comunidad cristiana a los fieles que no eran clérigos.

Laico era todavía por esta época un sustantivo o adjetivo que, como *idiôtes*, se usaba en el lenguaje eclesiástico como término de contraste; era simplemente un antinómico respecto a clérigo, de la misma forma que en castellano son términos de contraste, por ejemplo, paisano (en relación a militar) o civil (en oposición a eclesiástico). Por tener un contenido relativo (en relación a) se definía por oposición a aquel concepto que servía de contraste: el cristiano que no era clérigo.

Por ser laico un término de contraste se explica la variabilidad en su uso que algunas fuentes revelan, pues a veces se le da un contenido restringido, excluyendo de él a alguna categoría de fieles que, pudiendo no ser clérigos, sin embargo gozaban de una cierta preeminencia social en la comunidad cristiana; exclusión que en la generalidad de los casos no se produce. Así en la carta que los presbíteros y diáconos de Roma enviaron a San Cipriano el otoño del año 250 leemos lo siguiente: "...deinde sic conlatione consiliorum cum episcopis presbyteris diaconis confessoribus pariter ac stantibus laicis facta..."<sup>99</sup>. Como puede verse, laico no incluye aquí a los confeso-

98. Es decir, no es un término que hubiese surgido y se utilizase en el contexto de la reflexión teológica. Surge más bien como una necesidad de lenguaje para nombrar a los fieles distintos de los clérigos.

Nada de esto tiene que ver con la conciencia de que sólo los clérigos tienen, por voluntad de Cristo, unas determinadas funciones, o lo que es lo mismo, con la conciencia de la distinción jerárquica. Sencillamente significa que el contenido teológico (concepto) del simple bautizado se expresa (término) sobre todo con las palabras fiel, cristiano, discípulos, etc... Sólo en los escritos más tardíos puede comenzar a encontrarse el uso del vocablo laico, para aludir a lo que un simple fiel puede hacer o no hacer en la Iglesia, pero siempre en contraste, más o menos acusado, con los clérigos. Este mismo uso —en contraste implícito o explícito con clérigo— nos revela que la palabra laico continúa siendo fundamentalmente un antinómico.

99. *Epist.* 30, V, 3 (ed. cit., I, pág. 74). Parecida expresión leemos en la carta de los presbíteros Moisés, Máximo y los confesores Nicostrato y Rufino al mismo San Cipriano: «... consultis omnibus episcopis presbyteris diaconibus confessoribus et ipsis stantibus laicis, ut in tuis litteris et ipse testaris...». *Epist.* 31, VI, 2 (ed. cit., I, pág. 81). Sobre la autenticidad de estas dos Epístolas vide B. MELIN, *Studia in Corpus Cyprianeum* (Upsaliae 1946). Según este autor, ambas cartas fueron redactadas probablemente por Novaciano, contemporáneo de San Cipriano.

res<sup>100</sup>, pese a que estos últimos eran indistintamente ordenados o no<sup>101</sup>.

Si laico no tenía un estricto sentido teológico, según hemos dicho, tampoco se puede afirmar, como lo hacen algunos autores, que tuviese una acepción jurídico-canónica. La distinción de los fieles en dos o tres estados canónicos es posterior, y en la evolución de la comunidad eclesial de esta época es todavía prematuro pretender encontrar una clara distinción de estados jurídicamente reconocidos, como ocurrirá en épocas posteriores<sup>102</sup>.

100. «Los confesores, es decir, los que habían padecido en las persecuciones, sin haber perdido la vida en ellas. Fueron objeto de muchos honores dentro de la primitiva Iglesia. La *Tradición Apostólica de S. Hipólito* (c. 9) dice que los confesores tienen el honor del presbiterado y que no es necesario imponerles las manos. Basándose quizás en esta circunstancia, los confesores se arrogaron la facultad de absolver a los *lapsi* (los que habían claudicado durante la persecución), reintegrándolos a la Iglesia y evitándoles las penitencias públicas previstas para este caso». A. GARCÍA GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico*, I, *El Primer Milenio* (Salamanca 1967), pág. 126. Cfr. P. G. CARON, *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva* (Milano 1948), págs. 42 s. El abuso al que alude el P. García fue enseguida denunciado y prontamente cortado.

Los *stantes laici* no eran una categoría especial de laicos. Según algún autor se trataría de aquellos laicos que habían permanecido fieles en las persecuciones; pero la expresión usada parece más bien indicar que los laicos habían asistido de pie a la reunión (*conlatio*) aludida por el texto. Compárese a este respecto con la fórmula que usa el Concilio de Elvira, intr. (VIVES, I): «adstantibus diaconibus et omni plebe». El uso del verbo *stare* o *adstare* obedece a que los diáconos y los laicos asistían a los concilios de pie (cfr. el *ordo celebrandi concilii* contenido en el c. 4 del IV Concilio de Toledo).

101. Esta variabilidad es un fenómeno común a la mayoría de los términos relativos, pues es general el hecho de que varíen de contenido, dentro de ciertos límites, según la mayor o menor amplitud que tenga la palabra que sirva de referencia. Ya vimos que *idiotes*, por ejemplo, tanto significaba el «paisano» frente al militar, como el soldado en relación con el oficial o *estratega*. De igual modo ocurre con pueblo —en sentido restringido— que lo mismo puede indicar el pueblo a excepción del rey (el rey y el pueblo), que a una parte más pequeña (el rey, la nobleza y el pueblo; la Administración y sus funcionarios y el pueblo, etc...). Los ejemplos podrían multiplicarse, pero no es necesario por tratarse de algo de sobra conocido. Es esto lo que explica que *plebs*, en los documentos de los primeros siglos de la Iglesia, a veces englobe a todos los fieles cristianos a excepción del obispo —v.gr. se habla del obispo y de la *plebs*—, otras veces indique a laicos y diáconos —«obispos, presbíteros y *plebs*»—, y otras —las más de las veces— a sólo los laicos. Y esto da razón de por qué, como hemos visto, laico, pese a aplicarse generalmente a los que no eran clérigos, en ocasiones no incluyese a los confesores, a pesar de que muchos de ellos no pertenecían a la clerecía.

102. A este respecto dice Congar que «à partir du milieu du III<sup>e</sup> siècle, distingue-t-on dans l'Église trois états: distinction qui se fait évidemment dans la réalité avant d'être formulée et codifiée, mais qui n'attendra pas longtemps pour avoir sa formule et, au sens le plus précis, son existence canonique». Y. M.-J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laicat*, cit., pág. 22. La calificación de estas situaciones como tres estados no hay que tomarla en sentido literal y mucho menos en sentido jurídico. En efecto, Congar precisa acertadamente, pocas líneas después, que la condición de clér-

Para mostrarlo, basta ver cómo se estructura la Iglesia en estos dos siglos, en lo que atañe a la situación de las personas, y la diferencia que existía entre *ordo* y *status*.

Digamos ante todo, refiriéndonos ya al primer punto, que es ajena a la mentalidad de los cristianos de este período la distinción entre dos clases de miembros, unos con participación activa (los clérigos) y otros en una situación pasiva (los laicos). Las ideas de esta época, en lo que a este punto se refiere, son una continuación de la anterior. Todos los fieles forman una unidad: los *christiani*, hermanos en Cristo y en la fe. Todos participan del sacerdocio común y a todos atañen los mismos principios morales y doctrinales contenidos en el Evangelio<sup>103</sup>. Todos están llamados a la santidad y al martirio y todos participan activamente en la vida de la Iglesia<sup>104</sup>.

rigo no era un estado, sino un oficio o función, y que la condición del laico no estaba todavía definida. En cuanto al monaquismo, si bien representa una forma de vida, nos parece que no es posible calificarlo como estado, en el sentido de una condición de vida que especificase un grupo de fieles *en el contexto social* de la comunidad, ya que en el s. III el monaquismo estaba muy en sus comienzos y carecía aún de aquella estabilidad y perpetuidad *objetivas* propias de un estado social o jurídico en sentido estricto. La permanencia en la vida monacal se fundaba en la resolución del sujeto (estabilidad o estado subjetivos) y no en los vínculos socialmente relevantes (estabilidad objetiva), que aparecerán después. Hay forma de vida monacal, pero no estado monacal socialmente relevante.

Por otra parte, el monaquismo en el s. III se reduce a estos hechos: entre los años 250 y 270 algunos ascetas se retiran a vivir en chozas no lejos de ciertas ciudades de Egipto; entre los años 250 y 275 San Pablo de Tebas se retira al desierto; hacia el 270 San Antonio se instala en un lugar solitario y sólo traspuestos los umbrales del s. IV organizará la vida monástica; contemporáneamente se produce en Siria un fenómeno análogo (cfr. FLICHE-MARTIN, III, págs. 321 s. y la observación de L. BOUYER, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Vienne 1960, pág. 371 in finem). La extensión del monacato es aún un hecho aislado y estadísticamente poco numerosos sus adeptos, para que sea pensable que formasen ya una clase o estamento jurídicamente reconocido y estructurado dentro de la Iglesia, de lo cual no hay rastros en las fuentes del siglo III. En consecuencia, el monaquismo no es por esta época, ni un *status social* en sentido estricto, ni un *ordo*, ni un estamento dentro de la comunidad cristiana.

103. Vide, respecto al sacerdocio común, P. DABIN, *Le Sacerdoce Royale des Fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, cit.

La invitación a la perfección, por señalar otro dato, se considera común a todos (clérigos y laicos), como es sabido (vide, por ejemplo, K. BAUS, *Manual de Historia de la Iglesia*, dirigido por H. JEDIN, ed. castellana, t. I, Barcelona 1966, págs. 421 ss. y bibliografía allí citada), y lo mismo ocurre con la vocación a la virginidad. Con toda razón se afirma que las vírgenes y los ascetas de esta época eran seglares (A. GARCÍA GARCÍA, ob. cit., pág. 125): «Au III<sup>e</sup> siècle —escribe R. METZ, *La consécration des vierges dans l'Église romaine* (Paris 1954), págs. 55 y 57 s.—, les vierges continuent à vivre dans leurs familles et se mêlent à la vie des fidèles, comme durant la période précédente. Dans les occupations de la vie quotidienne elles se comportent comme les autres chrétiennes ... Après ce que nous venons de dire, il semble difficile d'imaginer

Junto a esto, el principio de distinción de funciones y de formas de vida permanece arraigado e incluso se acentúa.

Los clérigos forman ya un *ordo*, fórmula jurídica tomada de la organización romana, con la que se expresa y traduce jurídica y socialmente la idea teológica del *ordo* sacramental, muy viva en estos siglos; pero, en cambio, no ocurre lo mismo con los *laici*, pues no constituyen todavía un estamento claramente definido ni un cuerpo homogéneo<sup>105</sup>. Más que dos categorías de fieles hay múltiples oficios, condiciones de vida y situaciones especiales (obispos, presbíteros, diaconos, subdiaconos, lectores<sup>106</sup>, acólitos<sup>107</sup>, exorcistas, viudas, ascetas, vírgenes, confesores, diaconisas<sup>108</sup>, etc...) junto a los demás miembros del pueblo cristiano. Una parte de los fieles, los clérigos, constituyen un *ordo*, pero el resto es un mosaico, que aunque recibe el nombre de laico, socialmente no forma aún una categoría única. Por lo tanto, laico no puede indicar un *ordo* ni un grupo social homogéneo que todavía no existía.

que les vierges occupaient dès cette époque un rang spécial dans la hiérarchie ecclésiastique, à la suite des évêques, des prêtres et des diacres, à l'instar des veuves et des diaconesses, comme on le constatera au IV<sup>e</sup> siècle».

104. Sobre la intervención del laicado en la vida de la Iglesia, durante este período, vide la obra citada de Caron.

105. A. GARCÍA GARCÍA, ob. cit., págs. 125 s.

106. En el s. III los lectores están ya agregados al *ordo* de los clérigos (H. LECLERCQ, voz *Lecteur*, en DACHL, VIII, 2, 2246), pero antes eran simples fieles (A. GARCÍA GARCÍA, ob. cit., pág. 116). Según la *Traditio Apostolica*, 11 (BOTTE, 30) no se les imponía las manos; el rito de agregación al *ordo* consistía en la entrega del libro: «Lector instituetur cum episcopus dabit ei librum, non autem imponetur manus super eum».

107. Laicos en un principio, parece que fueron agregados al *ordo* eclesiástico durante el s. III (A. GARCÍA GARCÍA, ob. cit., pág. 116). Poco se sabe sobre sus funciones. Cfr. H. LECLERCQ, voz *Acolythe*, en DACHL, I, 1, 349 ss.

Sobre las órdenes menores de esta época, vide V. MONACHINO, *La cura pastorale a Milano Cartagine e Roma nel secolo IV* (Romae 1947), págs. 15 ss., 155 ss. y 325 ss.

108. «Los siglos III y IV señalan el punto álgido de su actuación... Ejercían su ministerio con las mujeres en casos como estos: cuidado de enfermas y pobres, instrucción catequística, asistencia a la administración del bautismo de adultas. La institución empieza a decaer cuando se hacen más raros tales bautismos. También contribuye a su decadencia la circunstancia de que las diaconisas se arrogaban funciones ministeriales como la administración de la comunión y la lectura de las Sagradas Escrituras... La analogía de ministerios con el diácono y la estrecha semejanza del rito de ordenación parecen inducir a creer que se trataba de verdaderos clérigos. Pero otros documentos relativos al ejercicio de su ministerio no autorizan esta interpretación». A. GARCÍA GARCÍA, ob. cit., pág. 126 s.

Esto no significa, insistimos, que la distinción jerárquica de funciones no estuviese clara en la Iglesia de este período<sup>109</sup>, sino sencillamente que esta realidad se expresaba mediante otras fórmulas<sup>110</sup>. Como en tantas otras materias, también aquí hay que distinguir cuidadosamente el elemento permanente, que se da en todas las épocas, de las formas históricas con que aparece, y, sobre todo en nuestro caso, de la terminología con que se expresa.

Precisamente por ello, si bien es cierto que algunas fuentes de este período hablan de la clerecía como un *ordo*, no nos parece correcto, desde un punto de vista histórico, pretender deducir de ahí que ya por esta época el *ordo clericorum* era un estado canónico, porque tal afirmación no responde a la mentalidad de la Iglesia de entonces.

Cuando se habla de estado, hay que distinguir tres supuestos análogos, con un fondo común por tanto. El primero de ellos representa la noción genérica de estado, que no tiene —en sí misma— significación jurídica: se trata de toda condición personal de vida estable con cierta inamovilidad. En este sentido, estado se aplica a situaciones muy diversas cuando reúnen las notas indicadas, desde la condición del salvado o condenado hasta la profesión, el matrimonio o la salud, pasando por la condición de hombre en el tiempo o fuera de él (*status viatoris*, *status comprehensoris*). Y si de las personas pasamos a las cosas, también se aplica esta noción a los modos de ser de las cosas con las mismas características: estado sólido, líquido, de corrupción, etc... Tomada en este sentido, no habría in-

109. Tan clara estaba la distinción jerárquica en la Iglesia que, no sólo los textos de esta época lo muestran sin género de dudas [es esto una afirmación constante de los historiadores; en concreto y como es sabido, los protestantes sitúan lo que ellos llaman el nacimiento del pre-catolicismo hacia fines del s. II; cfr. M. GOGUEL (prot.), *La naissance du christianisme*, (Paris 1955)], sino que también hay indicios de que era un hecho relativamente bien conocido por la autoridad pagana. Así, por ejemplo, es sabido que el segundo edicto de persecución de Diocleciano —y no es el único caso— se dirigió de modo especial contra la jerarquía eclesiástica (Cfr. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, ed. francesa, Bruges 1959, pág. 81; G. HAENEL, *Corpus legum ab Imperatoribus romanis ante Iustinianum latarum*, Leipzig 1857, reprod. «Scientia Verlag» 1965, pág. 181).

110. «La condition du laïc n'est guère définie; elle est plutôt une donnée immédiate. C'est celle des chrétiens qui se sanctifient dans la vie du siècle. La condition des clercs est définie par le service de l'autel et le service religieux du peuple chrétien. La cléricature est donc par elle-même un office, une fonction, non un état de vie». CONGAR, *Jalons*, pág. 22.

conveniente en aplicar la palabra *status* a la condición de clérigo, tal como en esta época se concibe.

Los otros dos representan supuestos específicos que —con las citadas características— inciden en la *condición jurídica de la persona*, en razón de su situación en la comunidad o de sus circunstancias personales. Por encontrarse en uno u otro estado, la persona ve afectada su capacidad o, cuando menos —no vamos a entrar ahora en las discusiones sobre la noción jurídica de capacidad—, en la titularidad de derechos, deberes o funciones. Son dos hipótesis que se integran en la noción de *estado jurídico*: a) Una condición derivada de la pertenencia, estable y con cierta inamovilidad, a una clase social, a la que corresponde una esfera jurídica determinada; la condición jurídica *personal* (conjunto de derechos y deberes) de ahí derivada radica, en este supuesto, en la condición social. Cabe aquí un sentido jurídico estricto, cuando el estado hace referencia a la capacidad jurídica o de obrar; y un sentido jurídico lato, cuando hace referencia a otros aspectos de la condición jurídica, v. gr. los derechos políticos (es el caso, por ejemplo, de los estados o estamentos del Antiguo Régimen). b) Una condición individual estable *que afecta a la capacidad jurídica*, v. gr. minoría de edad, falta habitual de discreción de juicio, etc...<sup>111</sup>.

La noción jurídica de estado ha englobado históricamente, con variantes según las épocas, estos dos últimos supuestos. Por consiguiente, cuando se pregunta a qué hipótesis se hace referencia al decir que ser clérigo o ser laico es un estado *canónico*, la respuesta es clara; a la misma a que se apunta cuando en Derecho se habla de estado: a la segunda o a la tercera acepción mencionada.

Ahora bien, el Derecho romano no contemplaba el *ordo* como un

111. Algunos autores —teólogos, moralistas y, por influencia suya, también canonistas— han formulado a propósito del estado de perfección una cuarta hipótesis —en realidad una variante de la primera— que ellos llaman también «estado jurídico». Por tal entienden aquella condición de vida estable cuya fijeza tiene como *causa* al Derecho; pero esta noción de estado jurídico nos parece ajena a la ciencia del Derecho. Un estado en la ciencia jurídica no es el que tiene su *causa* en el Derecho, sino aquel cuya *eficacia jurídica*, sea cual fuere su causa, consiste en afectar a la condición jurídica de la persona, y no de cualquier modo, sino de una manera típica y determinada. En otras palabras, la noción jurídica de estado no se refiere a la *causa* de la estabilidad, sino a los *efectos jurídicos* de la condición personal.

estado en sentido jurídico. *Ordo* designaba un *grupo social con una función*, que, en ocasiones, pero no siempre, gozaba de especiales honores o prerrogativas. El *status* era cosa distinta. En general, *status* designaba en el idioma latino una manera de ser o una condición fija relativamente inamovible, la profesión, la forma de gobierno, etc... siempre entendidas con ese matiz de permanencia <sup>112</sup>. Cuando este término se aplicó en la ciencia del Derecho romano, por un empleo escolástico <sup>113</sup>, se usó para designar aquellas condiciones sociales de la persona que de manera permanente, con cierto grado de inamovilidad, afectaban a su capacidad jurídica; es decir, a aquellas condiciones que hacían referencia a ser *persona* o *caput*. En otras palabras, el concepto jurídico de *status* aplicado al Derecho de Roma se ha relacionado siempre con la cuestión de la *capitis deminutio*. De ahí surgiría el conocido tópic: *status libertatis*, *status civitatis* y *status familiae*, condiciones sociales que influyen en la capacidad y que corresponden —en los casos en que influyen negativamente— a los tres grados de *capitis deminutio*: por pérdida de la libertad (*maxima*), por pérdida de la ciudadanía (*media*) y por cambio de situación familiar (*minima*) <sup>114</sup>.

El *ordo*, en cambio, no implicaba este tipo de consecuencias en relación a la capacidad; tampoco respecto a los derechos políticos fundamentales de los ciudadanos, pues en este punto la distinción, muy diferente según las épocas, fue por otros derroteros: patricios, plebeyos, etc...

El *ordo* era sencillamente, como ya hemos dicho, un rango dentro de una comunidad de lo que hoy llamaríamos de Derecho públi-

112. Sobre *ordo* y *status* vide H. HEUMANN - E. SECKEL, *Handlexicon zu den Quellen des römischen Rechts* (reprod. Graz 1958), voces *Ordo* y *Status*, págs. 397 y 554 respectivamente. También las voces correspondientes de BLAISE.

113. Cfr. A. D'ORS, *Elementos de Derecho privado romano* (Pamplona 1960), págs. 159 s. Según F. Schulz: «*Status* is not a technical term of classical legal language. The word is sometimes used by the lawyers, but without a precise meaning. Continental jurisprudence of the sixteenth, seventeenth, and eighteenth centuries has elaborated a comprehensive system of various status, but this system was eventually rightly rejected by Hugo and Savigny. Modern students of Roman law are inclined to retain at least three status: *status libertatis*, *status civitatis*, *status familiae*, but this arbitrary trichotomy is entirely unknown to classical lawyers» (*Classical Roman Law*, Oxford reprod. 1954, pág. 72). Cfr. F. C. SAVIGNY, *Sistema de Derecho Romano actual*, 2.ª ed. castellana, I (Madrid s. f.), págs. 295 ss.

114. A. D'ORS, ob. cit., págs. 158 s.

co; un grupo de personas con una función peculiar. Concretamente en Roma, por poner un ejemplo, existía el *ordo* de los senadores como rango especial, destacado del resto de los ciudadanos. Por su parte, también en los municipios del Imperio encontramos un fenómeno análogo: el orden de los decuriones —que desempeñaba las funciones municipales— destacado de los demás ciudadanos. A ello responden las fórmulas *Senatus populusque*, *Senatus et plebs* o *Curia et plebs*. Esto no significa —detalle a tener en cuenta— que hubiese en las ciudades dos órdenes (Senado y pueblo), sino que sólo existía un *ordo*, destacado del resto de los ciudadanos, que no constituían ningún orden. También en las ciudades griegas se conoció este tipo de organización, distinguiéndose entre *dêmos*, o senado, y *boulé* o *plebs*.

Posteriormente, sobre todo en la Edad Media, con la rígida división estamental de la sociedad, pertenecer a ciertas clases o grupos sociales —fr: *estat*, al.: *Stand*— afectará de algún modo a la personalidad, a la capacidad jurídica, y se producirá una equiparación entre ambos conceptos (el *ordo* se convertirá en un *status*), al propio tiempo que *status* en sentido jurídico adoptará un significado más amplio, que sobrepasa los límites del concepto romano antes expuesto y, en su caso, de la *capitis deminutio*<sup>115</sup>. Pero este esquema no es aplicable todavía a la época que estamos examinando, ni lo será en bastante tiempo.

Consecuencia de todo ello es que no puede considerarse correcto hablar en la Iglesia del s. III de una distinción de estados canónicos —es decir, jurídicos, otra cosa es hablar de estados en sentido genérico—, al referirse a los clérigos y a los laicos. Nada hace pensar que durante las tres primeras centurias ser clérigo o ser laico tuviese al-

115. Concretamente abarcará también los derechos políticos. Como decimos, la conversión del *ordo* en estado es un producto de la mentalidad medieval —que por influencias germánicas opera la entrada de las funciones públicas en el ámbito privado de la persona—, sólo quebrantada con la caída del Antiguo Régimen. Por eso, a partir del momento en que se produjo la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, el concepto de estado entró en crisis en la ciencia jurídica.

De la conversión del *ordo* en *status* y de la correspondiente ampliación de contenido de este último es de donde surgió, a nuestro parecer, la conversión de la condición de clérigo en estado canónico, fórmula jurídica que responde por tanto a esquemas diferentes de los propios de la Iglesia de los primeros siglos.

go que ver con ser *caput* en el Derecho de la Iglesia; por el contrario, las fuentes proclaman la igualdad fundamental de todos los cristianos, junto a una no menos clara distinción jerárquica de funciones <sup>116</sup>.

La misma terminología utilizada nos indica que la distinción jerárquica se hizo sobre la base de un rango u orden caracterizado por una función y no sobre la base de la distinción de estados <sup>117</sup>. Por otra parte, nos revela también un dato que las fuentes nos confirman. La comunidad cristiana no aparece dividida en dos *ordines* de fieles. Dentro del conjunto de todos los fieles se destaca un *ordo*, los clérigos, sin que los laicos sean a su vez un segundo *ordo*, porque son el resto de los fieles, análogamente a como en los municipios romanos no había dos órdenes de ciudadanos, sino el conjunto de ellos, de entre los cuales se destacaba un *ordo*: el de los decuriones <sup>118</sup>.

116. Téngase presente —lo decimos una vez más— que no es lo mismo estado jurídico que función. La distinción de oficios y funciones no siempre se plasma en una distinción de estados. Un estado jurídico está constituido, no por la función, ni tampoco por los derechos o deberes inherentes a esa función, sino por la *condición jurídica de la persona* (estatuto personal o derechos personales) en razón de su situación en la comunidad o de sus circunstancias (circunstancias que muchas veces son las funciones), todo ello con unas determinadas características.

En este sentido, siempre la Iglesia ha conocido la distinción de funciones y de formas de vida en su seno y, concretamente, la distinción jerárquica. Pero la conversión de las condiciones de clérigo, de religioso o de laico en estados canónicos (jurídicos) es posterior a la época estudiada. Por eso, en la época que estamos analizando, si bien la distinción jerárquica de funciones y la diversidad de situaciones no se ponen en duda, como no sea en facciones heréticas, la distinción de estados dista de ser un hecho establecido.

117. Según Gaudemet (*La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, Paris 1957, pág. 204) el uso de la palabra *ordo* en la Iglesia procede del Derecho Público del Bajo Imperio, en el cual por *ordo* se entendía el Senado municipal. Desde luego, cuando las fuentes del siglo III nos hablan de *ordo* y *plebs* (cfr. la cita de Tertuliano en la nota 94) o de *clerus* —que es el *ordo*— y *plebs* (cfr. nota 95) tienen ante la vista la organización municipal romana. La terminología latina es la misma, e idéntico fenómeno se observa en Oriente, donde Orígenes, por ejemplo, habla de *boulé* para referirse al clero o *curia* de la Iglesia, y de *dêmos* o pueblo, y compara expresamente la organización de la Iglesia a la de los municipios: «Sic autem et curiam Ecclesiae Dei cum curia singularum urbium conferens, invenias quosdam Ecclesiae senatores, dignos qui Dei moderentur civitatem» (*Contra Celsum*, III, 30, PG, XI, 958).

En cualquier caso, el uso de *ordo* es una prueba de que la división estamental propiamente dicha es desconocida por la Iglesia de la época romana. Prueba que queda confirmada por lo que las fuentes nos indican sobre la organización de la Iglesia.

118. En algunos textos del siglo III se habla explícitamente de *status* al tratar de las vírgenes, pues se menciona el *status virginum* (por ejemplo: TERTULIANO, *De virginibus velandis*, c. 16, CCHL, I, 1225; para textos de San Cipriano y otros, vide R.

Una última observación. El uso del término laico para designar a los simples fieles (como asimismo el uso de *ordo* aplicado al clero) nos insinúa que la situación de estos cristianos era la de miembros de la Iglesia de condición privada, es decir, sin una específica función pública. Su intervención en los nombramientos eclesiásticos, por ejemplo, no tenía el sentido de *poder* o jerarquía, sino de *participación popular* en las tareas de la Iglesia, análogamente a lo que ocurría durante este época en las sociedades civiles formadas por los ciudadanos libres. En este período, en el cual la palabra laico se trasplanta directamente del lenguaje helénico al eclesiástico, es difícil pensar en un uso tan violento y contrario a su sentido original, como sería si se aplicase a una masa de fieles que tuviesen una función pública. A este respecto, es de interés señalar que pertenecer a las estructuras jerárquicas (de gobierno) de una sociedad o comunidad y participar activamente en su vida y en su organización no son términos equivalentes.

METZ, ob. cit., págs. 60 s.); pero esta terminología no debe llevar a confusión. *Status* es en estos casos una condición personal que surge de un *propositum* o *votum*, lo que quiere decir una resolución seria y definitiva, una línea de conducta permanente [cfr. CATHERINE CAPELLE, *Le voeu d'obéissance des origines au XIII<sup>e</sup> siècle* (Paris 1959), págs. 26 s.; también pueden consultarse las voces correspondientes del diccionario de Blaise ya citado] y se ciñe exclusivamente a la continencia (cfr. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5.<sup>a</sup> ed., Paris 1925, pág. 441). Este *status*, por tanto, es una condición distinta del *status* —y por supuesto del *ordo*— del Derecho romano. Representa el uso de la palabra *status* en el sentido general ya indicado. Vide, G. DOSSETTI, *Il concetto giuridico dello "status religiosus" in Sant'Ambrogio*, separata del vol. «Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita» (Milano 1949). En la n. 2 de la pág. 20 Dossetti afirma, respecto a la expresión *status* aplicada a las vírgenes: «Naturalmente qui non si deve intendere il termine *status* nel valore giuridico che esso aveva nel diritto romano, anche contemporaneo e successivo a S. Ambrogio, e che era limitato, come noto, alle figure tipiche dello *status familiae*, dello *status civitatis* e (discussa, però) dello *status libertatis*». El autor se refiere a la época inmediatamente posterior a la ahora estudiada, pero este dato es igualmente aplicable a los ss. II y III, e incluso lo es con más fuerza, ya que el s. IV (al que se refiere Dossetti) conoce un proceso de estratificación social de la Iglesia, que todavía no se ha producido en estos dos siglos.

Digamos también que a veces es frecuente que los historiadores del Derecho de los primeros siglos de la Iglesia usen en sus obras títulos como *estado clerical* (v. gr. PLÖCHL, ob. cit., pág. 63) o *estados en la Iglesia* (v. gr. GAUDEMET, ob. cit., en nota 152, págs. 98 ss.) al estudiar la comunidad cristiana de los primeros siglos; pero se trata, en realidad, de la aplicación de una sistemática y de una terminología modernas a una situación que en sus orígenes responde a mentalidades y formas de organización distintas, como por otra parte se desprende de las propias afirmaciones de estos historiadores. Por lo demás, la aplicación de una sistemática moderna a realidades antiguas es un uso bastante frecuente y común entre los historiadores de instituciones sociales y jurídicas, y su finalidad no es otra que la de facilitar la exposición de los datos históricos, sin prejuzgar el contenido de los mismos.

### 3. Siglos IV y V.

Durante los siglos IV y V el uso del término laico se generaliza y podemos decir que tiene ya carta de naturaleza en la literatura eclesiástica.

En los albores del s. IV lo emplean el c. 20 del Concilio de Elvira (a. 300?)<sup>119</sup> y el c. 3 del Concilio de Ancira del año 314<sup>120</sup>. Posteriormente se encuentra en el c. 5 del I Concilio Ecuménico de Nicea (a. 325)<sup>121</sup>, en los cc. 1 y 6 del Concilio de Antioquía *in encaenis* de 341<sup>122</sup>, en el Concilio de Laodicea (entre los años 343 y 381), cc. 19<sup>123</sup>, 27<sup>124</sup> y 55<sup>125</sup>, en los cc. 2 y 8 del Concilio de Colonia (a. 346)<sup>126</sup>, en el c. 3 del Concilio de Nimes (a. 394 ó 396)<sup>127</sup> y en los cc. 4, 6 y 15 del I Concilio de Toledo (entre los años 397 y 400)<sup>128</sup>, etc...<sup>129</sup>.

119. «...Si quis etiam laicus accepisse probatur usuras...» HEFELE, I, 233. En otros lugares, v. gr. c. 50, este Concilio utiliza, como ya dijimos, la palabra *fiel* en sentido restringido como sinónimo de laico.

120. HEFELE, I, 305. Según la versión dionisiana recogida por Mansi: «Hoc autem similiter et de claricis, et de laicis ceteris observari conveniet. Perquisitum est autem et illud, si possunt etiam laici...» (MANSI, II, 523). Del mismo año es el I Concilio de Arlés; Mansi recoge el canon 25, donde se emplea también la palabra *laico*, pero este canon es una adición posterior (cfr. CH. MUNIER, *Concilia Galliae* (a. 314-a. 506), CCHL, CXLVIII, 7).

121. «De his qui communione privantur seu ex clero seu ex laico ordine...» CED, 7.

122. Canon 1: «Et haec quidem de laicis dicta sint»; canon 6: «Idem autem decretum adversus laicos, et presbyteros, et diaconos, et eos qui sunt in cleri catalogo, observetur» (MANSI, II, 1307 y 1311).

123. HEFELE, I, 1010. «...postquam presbyteri pacem episcopo dederint, tunc laicos etiam pacem dare...» MANSI, II, 568 (cfr. cols. 579 y 587).

124. HEFELE, I, 1014. La interpretación de este canon plantea algunos problemas. Cfr. las versiones de MANSI, II, 569, 579 y 588 y el comentario de Hefele.

125. HEFELE, I, 1023. «Quod non oportet sacratos et clericos ex collatione convivii peragere, sed neque laicos» MANSI, II, 573 (cfr. cols. 582 y 590).

126. Canon 2: «...qui nec laicam debet communionem accipere» (*Concilia Galliae*, ed. Ch. Munier, CCHL, CXLVIII, 27). Obsérvese que se usa aquí como adjetivo. ¿Qué quiere decir «comunidad laica»? Sencillamente, comunicar o ser recibido en comunión con los laicos; o, lo que es lo mismo, ser recibido en la Iglesia como laico (cfr. por ejemplo, SAN CIPRIANO, *Epist.* 72, II, cit.). Canon 8: «...multorum etiam carorum laicorum...» (ed. cit., pág. 28). Según Munier la fecha de este Concilio no es segura, o por lo menos no lo es la redacción conservada; probablemente es del s. VIII (pág. 26).

127. «...ut nullus episcopus sive clericum sive laicum...» (*Conc. Gall.*, 50).

128. Canon 4 «...postea inter laicos reconciliatus per poenitentiam communicet». Canon 6: «Item ne qua puella Dei aut familiaritatem habeat cum confessore aut cum quolibet laico...». Canon 15: «Quisque laicos abstinetur, ad hunc vel ad domum eius clericorum vel religiosorum nullus accedat» (VIVES, 21 y 23).

129. Las referencias podrían multiplicarse, pero para no alargarnos demasiado,

Por su parte, los Papas y los autores eclesiásticos utilizaron también la palabra laico con cierta frecuencia. Por ejemplo, San Atanasio<sup>130</sup>, San Jerónimo<sup>131</sup>, San Gregorio Nacianceno<sup>132</sup>, San Juan Crisóstomo<sup>133</sup>, San Basilio<sup>134</sup>, San Siricio<sup>135</sup>, Teodoreto de Ciro<sup>136</sup>, San

bastará poner algunos ejemplos más: CONCILIIUM OECUMENICUM EPHESINUM (a. 431), cc. 6 y 7 (CED, 54); CONCILIIUM OECUMENICUM CHALCEDONENSE (a. 451), cc. 2, 8, 21, 27 (CED, 64, 67, 73, 75); CONCILIIUM TAURINENSE (a. 398), c. 4 (*Conc. Gall.*, 57); CONCILIIUM REGENSE (a. 439), c. 1 (*Conc. Gall.*, 65); CONCILIIUM ANDEGAVENSE (a. 453), cc. 7 y 10 (*Conc. Gall.*, 138); CONCILIIUM TURONENSE (a. 461), c. 1 y 5 (*Conc. Gall.* 144 y 145).

130. *Apologia contra Arianos*, 75 (FG, XXV, 385).

131. «Unde non solum episcopi, presbyteri et diaconi debent magnopere providere ut cunctum populum cui praesident, conversatione et sermone praecedant: verum et inferior gradus, exorcistae, lectores, aeditui, et omnes omnino qui domui Dei serviunt. Quia vehementer Ecclesiam Christi destruit, meliores laicos esse quam clericos». *Commentarium in Epistolam ad Titum*, c. II, vers. 15 (PL, XXVI, 625 s.). «Verum quia captiosa interrogatio fuit, primae quaestionis tibi palmam tradens, ad secundam veniam in qua aio laicum ab Arianis venientem recipi debere poenitentem, clericum vero non debere... Nescis et laicos et clericos unum habere Christum, nec alium neophytis, alium episcopis esse Deum? Cur ergo non recipiat clericos, qui recipit laicos poenitentes? (c. 3)... Dolor patientiam superat; propone ut libet, argumentare ut libet, nunquam persuadabis id esse episcopum (confitentem), quod laicum poenitentem... Quoniam obstinate tenes, aliam esse rationem episcopi, aliam laici... Recipio laicum, qui errasse se confitetur... Si laicus errasse se confitetur, quomodo laicus perseverat? deponat sacerdotium laici, id est, baptismam, et ego do veniam poenitenti... Omne quod non licet Christiano, commune est tam episcopo quam laico... Si non licet episcopo poenitenti perseverare quod fuerat, non licet et laico poenitenti permanere in eo propter quod poenitentiam confitetur. Recipimus laicos, quoniam nemo convertetur, si se scierit rebaptizandum... Tu in eo quod recipis laicum, unam animam recipiendo salvas (c. 4) ...Inde venit ut sine chrismate et episcopi iussione, neque presbyter, neque diaconus jus habeant baptizandi. Quod frequenter, si tamen necessitas cogit, scimus etiam licere laicis (c. 9)» *Dialogus contra Luciferanos*, cc. 3, 4 y 9 (PL, XXIII, 165 s. y 173). Cfr. cc. 5, 6 y 11.

132. «Haec et laicis praescribo, haec et presbyteris mando...» *Oratio XXXVII*, 23 (PG, XXXVI, 307).

133. «Contingit enim principes esse malos et sceleratos, subditosque bonos et moderatos; et laicos in pietate vitam agere, sacerdotes autem in nequitia» *In Epist. I ad Corinthios homilia VIII*, c. 1 (PG, LXI, 69). En *Adversus Judaeos orationes*, VII, 5, emplea la palabra laico refiriéndola al Pueblo de Israel en comparación con la Iglesia (PG, XLVIII, 923; cfr. LAMPE, III, 790).

134. «Qui enim primi recesserant, ordinationem a patribus habebant, et per manuum eorum impositionem habebant donum spirituale; qui autem resecti sunt, laici effecti, nec baptizandi, nec ordinandi habebant potestatem... Quare eos, qui ab ipsorum partibus stabant, tanquam a laicis baptizatos, jusserunt vero Ecclesiae baptismate ad Ecclesiam venientes expurgari». *Epist. 188 canonica prima Amphilochio*, c. 1 (PG, XXXII, 670). «Diaconus post diaconatum fornicatus, diaconatu ejicietur quidem, sed in laicorum detrusus locum, a communione non arcebitur. Quoniam antiquus est canon... *Non vindicabis bis in idipsum*: atque etiam propter aliam causam; quod qui in ordine sunt laico, si a loco fidelium ejiciantur, rursus in eum, ex quo ceciderunt, locum recipiunt» Ob. cit., c. 2 (671). «Peccatum ad mortem peccantes clerici, de gradu dejiciuntur, a laicorum autem communione non arcentur» *Epist. 199 canonica secunda Amphilochio*, c. 32 (PG, XXXII, 727). «Qui in latrones ex adverso feruntur, si sint quidem laici, a boni communione arcentur; si vero clerici, a gradu dejiciuntur». *Epist. 217 Amphilochio*, c. 55 (PG, XXXII, 795 y 798).

135. «Qui vero jam aetate grandaevis, melioris propositi conversione provocatus,

Ambrosio <sup>137</sup>, San Agustín <sup>138</sup>, Inocencio I <sup>139</sup>, San León Magno <sup>140</sup>, San Máximo <sup>141</sup>, etc... <sup>142</sup>. Asimismo lo emplean las colecciones canónicas de la época, como los *Statuta Ecclesiae antiqua* <sup>143</sup>, las *Constitutiones*

ex laico ad sacram militiam pervenire festinat...» *Epist. I ad Himerium*, c. 10 (PL, XIII, 1143). «Quisque sane clericus aut viduam, aut certe secundam conjugem duxerit, omni ecclesiasticae dignitatis mox nudetur, laica tantum sibi communione concessa...» Ob. cit., c. 11 (1144). «Illud quoque nos par fuit providere, ut sicut poenitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum, ita et post poenitudinem ac reconciliationem nulli umquam laico liceat honorem clericatus adipisci». Ob. cit., c. 14 (1145).

136. Cfr. nota 150.

137. «Quando audisti, clementissime imperator, in causa fidei laicos de episcopo judicasse? Ita ergo quadam adulatione curvamus, ut sacerdotalis juris simus immemores, et quod Deus donavit mihi, hoc ipse aliis putem esse credendum? Si docendus est episcopus a laico, quid sequetur? Laicus ergo disputet, et episcopus audiat: episcopus discat a laico... Eris, Deo favente, etiam senectutis maturitate provector, et tunc de hoc censebis qualis ille episcopus sit, qui laicis jus sacerdotale substernit». *Epist. XXI, Augusto Valentiniano*, cc. 4 y 5 (PL, XVI, 1046).

138. *Retractiones*, II, 21 (PL, XXXII, 639).

139. *Epist. ad Victricium*: «Ut si quis mulierem, licet laicus, duxit uxorem, sive ante baptismum, sive post baptismum, non admittatur ad clerum» (Por *mulier* se entiendo aquí la mujer no virgen: irregularidad por bigamia) (c. 5); «...hoc utique laicis praecepit: multo magis sacerdotes» (c. 9) (MANSI, III, 1034 s.). *Epist. ad Felicem*, c. IV: «Laici vero, qui habentes uxores...» (MANSI, III, 1046). *Epist. Maximo et Severo*: «...maxime cum a laicis religiosis viris...» (MANSI, III, 1047).

140. «Quod nos, non dicam in eos qui sunt in clericali officio constituti, sed et in laicos cadere, qui Christianos se dici cupiunt, condolemus». *Epist. IV*, 3 (PL, LIV, 613). «...quae nullus laicorum dicere, nullus sacerdotum posset audire». *Epist. X*, 3 (PL, LIV, 630). «Cum ergo inter vos tantum valuerint aut studia popularium, aut ambitus superbiorum, ut non solum laicos... quod ex laicis ad officium episcopale delecti sunt... aut tertium in Ecclesia gradum quisquam laicorum... De Aggaro vero et Tyberiano. quorum a caeteris qui ex laicis ordinati sunt...» *Epist. XII*, 5 y 7 (PL, LIV, 651-653). «...et hoc specialiter statuentes, ut praeter Domini sacerdotes nullus audeat praedicare, seu monachus, sive ille sit laicus, in cuiuslibet scientiae nomine gloriatur» *Epist. CXX*, 6 (PL, LIV, 1054).

141. *Maximi Episcopi Taurinensis collectionem sermonum antequam nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis*, ed. Almut Mutzanbecher, CCHL, XXIII: «Quid autem ait evangelica lectio? Qui scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius et mergatur in profundum maris. Pusillos hic non aetate pueros sed malitia parvulos dicit, sicut apostolus ait: Malitia parvuli estote, ut sensibus perfecti sitis. Qui sunt isti nisi clarici idonei monachi religiosi vel laici? *Serm. 48*, 4 (p. 189). «Quid autem ego vos arguo, cum possitis me uno sermone convincere? Convincor enim, cum in hac parte clericos vobis magis video negligentes. Quomodo enim possum corrigere filios, cum fratres emendare non possim? Aut qua fiducia suscenseam laicis, cum a consortibus pudoris verecundia canticam?» *Serm. 79* (p. 327). También en otro sermón atribuido a San Máximo: «Praepositi eorum, quos praesbyteros vocant, dicuntur tale habere mandatum, ut si quis laicorum fassus fuerit crimen admissum, non dicat illi: Age poenitentiam deplora facta tua defle peccata!, sed dicat: Pro hoc crimine da tantum mihi et indulgetur tibi!». *Serm. 90* (espúreo), 3 (p. 367).

142. En algún escrito de esta época se usa la expresión *laïkou andrós* referida al Pueblo de Israel: PSEUDO JUSTINO, *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*, resp. ad quaest. XCVII (PG, VI, 1339).

143. Canon 38: «Laicus, praesentibus clericis, nisi ipsis probantibus, docere non audeat». Canon 40: «Qui communicaverit vel oraverit cum excommunicato, excommu-

*Apostolorum*<sup>144</sup> o los *Canones ecclesiastici Apostolorum*<sup>145</sup>, y algunas leyes civiles<sup>146</sup>. En un caso encontramos a un fiel cristiano aplicarse

nicetur, clericus vel laicus». Canon 54: «Studendum episcopo ut dissidentes fratres, sive clericos sive laicos, ad pacem magis quam ad iudicium cohortentur». Canon 89: «Episcopus, si clerico vel laico crimen impegit, deducatur ad probationem in synodo» (*Conc. Gall.*, 172, 173, 175 y 180).

144. II, 6: «Haec universa episcopus plebi exemplo firmata suadeat, inducatque laicos ad imitationem morum suorum». II, 18: «Laicus enim sui tantum curam gerit; tu (episcopus) omnium, ut qui plus oneris habeas et majore pondere graveris». II, 20: «Et quidem bonum pastorem laicus veneretur, amet, metuat, tanquam dominum, tanquam herum, tanquam Dei pontificem, tanquam magistrum pietatis... Similiter episcopus laicos ut filios diligit...». II, 25: «Vos (episcopi) laicis vestris prophetae estis, principes, duces, reges... Ut ergo vos scopi estis, ita et Christum scopum habetis; et ut ille omnium vestrum exemplar est, ita et vos laicorum quibus praestis». II, 27: «...sic quicumque laicus sine sacerdote quidpiam operatur, incassum laborat... ita non impune feret laicus, qui Deum contempserit, et in sacerdotes ejus insanierit, atque honorem sibi arripuerit». II, 28: «Unicuique ergo ecclesiasticae dignitati venerationem debitam impertiant laici... Quare ad eundem modum quaecumque volunt laici, per diaconum episcopo manifestent...». II, 32: «Si enim qui laicum racam aut fatuum appellaverit...». II, 36: «Haec agens, noli episcopum tuum judicare, neque laicum gregalem tuum...». II, 56: «Iam vero, vos laici, pacem mutuo habete, et tanquam prudentes studete Ecclesiam adaugere, ac eos qui vel ferarum vel erraticarum ovium mores ac locum tenent, curate, et ad eam reducite, ac in pristinum statum restituite». II, 57: «Eorum cura ad alteram ecclesiae partem laici omnino quiete et ordinatim sedeant...». II, 59: «Non enim de sacerdotibus duntaxat dictum est; sed et quisque laicus de se quoque intelligat...». III, 10: «Sed nec laicis permittimus quamlibet sacerdotalium functionum usurpare...». III, 20: «...utque nec presbyter, nec diaconus clericos ex laicis ordinent...». VIII, 1: «...si non sint duces exercitus, non stabit imperium. Quin etiam nec episcopus in diaconos vel presbyteros extollat se, nec presbyteri in plebem: ex utrisque enim coetus compositio exstat. Episcopi quippe ac presbyteri, quorundam sunt sacerdotes, et laici, quorundam sunt laici; ac esse quidem Christianum, in nostra consistit potestate; ad esse apostolum, aut episcopum, aut quid simile, nostrae non est potestatis, verum ad Deum largitorem charismatum pertinet». VIII, 11: «Salutate vos invicem in osculo sancto: et clerici osculentur episcopum, laici viri laicos, feminae feminas». VIII, 13: «Post hoc sumat et communicet episcopus; deinde presbyteri, diaconi, subdiaconi, lectores, cantores et ascetae; et in feminis diaconissae, virgines et viduae; postea pueri; tuncque omnis populus ordine, cum pudore et reverentia, absque strepitu». VIII, 28: «Subdiacono non licet segregare, neque lectorem, neque cantorem, neque diaconissam; non clericum, non laicum: ministri enim sunt diaconorum». VIII, 44: «...verum etiam de omni laico Christiano...» (*PG*, I, 603, 631, 634, 662 s., 670, 674 s., 679, 687, 723, 726, 743, 787, 803, 1066, 1090, 1110, 1126, 1150). Asimismo en los *Canones Apostolorum*, cc. 12, 23, 30, 47, 62, 63, 68, 69, 71 y 84 (*MANSI*, I, 31 ss.).

145. «Philippus dixit: Laicus negotiis saecularibus inserviat...» (*I. B. PITRA, Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, I, Romae 1864, pág. 85). También en otras colecciones orientales: *SS. Apostolorum canones poenitentiales*, c. 4: «Si quis laicus iniuria affecerit sacerdotem, anathemati subiaceat»; c. 7: «Dedecet intra duos presbyteros sedentes diaconum accedere arroganter et consedere sine episcopi licentia; si inveniatur id agens, separetur; laicus vero idem faciens anathemati subiaceat et expellatur ab ecclesia»; c. 8: «Vetitum est laico iniuria afficere aut obiurgare sacerdotem...»; c. 9: «Vetitum est laicis et clericis...» (*PITRA*, I, 105).

146. «De episcopali iudicio diversorum saepe causatio est: ne ulterius querella procedat, necesse est praesenti lege sanciri. Itaque cum inter clericos iurgium vertitur et ipsis litigatoribus convenit, habeat episcopus licentiam iudicandi, praeunte tamen vinculo compromissi. Quod et de laicis, si consentiant, auctoritas nostra permittit...». Valentiniano III, Nov. 35 (34) pr. (a. 452).

a sí mismo este apelativo<sup>147</sup>, e incluso algún interlocutor se dirige a los laicos con este nombre<sup>148</sup>.

En general puede decirse que esta plena aceptación por la Iglesia del término laico no opera cambios sensibles en su significado; por el contrario, durante estos dos siglos el sentido de la palabra laico permanece prácticamente invariado. No tiene aún un contenido teológico propiamente dicho<sup>149</sup>. Laico continúa siendo un término que

147. El emperador Valentiniano I, según cuenta SOZOMENO, *Historia ecclesiastica*, VI, 6 (PG, LXVII, 1369). También lo usan algunos escritos no oficiales ni doctrinales como el *Itinerarium Egeriae* (cfr. nota 179) y la leyenda (cfr. H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, 4.ª ed. Bruxelles, 1955, págs. 59 y 113; y en «Analecta Bollandiana», 1898, pág. 223) titulada *Martirium Nicephori*, 1: «Erat quidam presbyter, nomine Sapricius. Erat autem quidam quoque alius, qui appellabatur quidem Nicephorus. Erat vero ordine laicus...» (ed. Ruinart, pág. 283).

148. *Constitutiones Apostolorum*, II, 19: «Audite episcopi, et audite laici ... hoc est, Episcopum ad episcopum iudicabo, et laicum ad laicum, et principem ad principem». II, 24: «Attendite ergo, laici, ne quis vestrum cogitationem Amonis...». II, c. 25: «Audite haec vos etiam laici, electa Dei Ecclesia...». II, 56: «Jam vero, vos laici, pacem mutuo habete...» (PL, I, 634, 651, 663, 723).

149. Queremos decir que la reflexión teológica no utiliza la palabra laico como término clave para expresar la condición de bautizado, de miembro de la Iglesia, y los efectos de la vocación bautismal. El concepto teológico clave —aquel que expresa la vocación bautismal— es el de fiel, que por esta época no es sinónimo de laico. La palabra laico continúa teniendo un contenido prevalentemente de contraste, es decir se usa, no para señalar a todo fiel, sino para referirse a los fieles no clérigos.

Cuanto se dice del mensaje evangélico, del apostolado propio de todo bautizado, etc..., se expone como referido o aplicable a los *fieles* (o sea, se habla de cristianos o fieles), pero generalmente no se emplea en tales casos el término laico. Es cierto que algún documento habla de los laicos con este motivo, las *Constitutiones Apostolorum*, pero el propio contexto y, sobre todo, los demás escritos de la época dan a entender que más bien se trata de una aplicación circunstancial a los laicos de lo que normalmente se dice de todos los cristianos, debido a que el documento habla por períodos de los obispos y de los laicos. He aquí el texto: «Vos (episcopi) laicis vestris prophetae estis, principes, duces, reges ... Audite haec vos etiam laici, electa Dei Ecclesia. Nam et prior populus *Dei populus, et gens sancta* vocabatur. Et vos igitur estis sacrosancta Dei Ecclesia conscripta in coelis, *regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, sponsa ornata Domino Deo*». II, 25 (PL, I, 662 s.).

En cuanto a la legislación —lo mismo puede decirse de los escritos no legislativos— que va señalando qué deben hacer o qué no pueden hacer los laicos, el contexto, su índole o sus circunstancias históricas, revelan que se trata de disposiciones que contienen un contraste —muchas veces implícito, otras veces explícito— con los clérigos, pues la intención que late en ellas es señalar lo que deben hacer (v.g. dedicarse a los negocios seculares; cfr. nota 145), o más frecuentemente lo que no pueden hacer, los fieles que no son clérigos. En términos generales podemos decir que, por esta época, el contenido positivo de la vocación bautismal se encuentra atribuido al concepto de fiel, el negativo al de laico.

Esto no significa que los ss. IV y V tuviesen una idea pobre y negativa de los fieles no clérigos, pese a que ya hay algunos atisbos de esa idea, especialmente en el s. V. Sencillamente quiere decir que el lenguaje era diferente. Al bautizado —sea clérigo o laico— se le reconoce toda su dignidad de cristiano, pero la asimilación —tan frecuente en la época inmediatamente anterior al II Concilio Vaticano— entre los

primariamente designa en el contexto social de la comunidad cristiana a los fieles que no pertenecen a la jerarquía o al clero. No es pues extraño, dado este sentido sociológico de laico, que algunos autores establezcan una sinonimia entre esta palabra e *idiôtes*<sup>150</sup>, o que incluso algún escritor, como Sinesio de Cirene, utilice esta última expresión en lugar de laico<sup>151</sup>.

Sin embargo, las circunstancias históricas en que se desenvuelve la Iglesia en estos dos siglos son muy diversas a las de las tres primeras centurias, lo cual no dejó de influir en el sentido de esta palabra; en definitiva el lenguaje es vida y evoluciona al ritmo de la realidad.

En los albores del siglo IV cesan las persecuciones. La Iglesia, primeramente tolerada por el edicto de Galerio de 20 de abril del 311, recibe en Oriente la libertad por el rescripto de Licinio de 13 de junio del 313, después de su célebre conferencia con Constantino, que tuvo lugar en Milán (diciembre del 312 o febrero de 313); por fin, el no menos famoso edicto de Teodosio I, promulgado en Tesalónica el 28 de febrero del 380, eleva el cristianismo a religión de Estado<sup>152</sup>. Por

conceptos de fiel y laico, no se ha producido todavía. Al miembro de la Iglesia en cuanto tal se le llama fiel o cristiano; en cuanto que no es clérigo recibe el nombre de laico. Por eso, la palabra laico expresa, sobre todo, lo que no corresponde al fiel no perteneciente al clero.

No hay que olvidar, sin embargo, que estos siglos constituyen un período de transición y transformación; por consiguiente, lo que acabamos de decir representa la línea prevalente, pero sin excluir el comienzo de la evolución del significado del término laico, de lo cual hay claras señales.

150. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Epist. I ad Corinthios homilia XXXV*, c. 3: «16. *Etenim si benedixeris*, inquit, *spiritu, qui supplet locum idiotae quomodo dicit. Amen, super tuam gratiarum actionem? quoniam quid dicas nescit.* 17. *Nam tu quidem bene gratias agis, sed alter non aedificatur.* Vide quomodo hic rursus lapidem ducit ad amussim, ubique quaerens Ecclesiae aedificationem. *Idiotam autem dicit laicum, et ostendit eum non parvum damnum accipere, quando non potest dicere, Amen. Hoc autem vult significare: Si barbarorum voce benedicas nesciens quid dicas, neque valens interpretari, non potest laicus respondere, Amen: non audiens enim illud, In saecula saeculorum, quod est finis, non dicit, Amen» (PG, LXI, 300). TEODORETO DE CIRO: «*Idiotam appellat eum qui in laicorum ordine constitutus est: quoniam eos etiam qui sunt a militia remoti, idiotas appellare mos est.*» *Interpretatio Epist. I ad Corinthios*, c. 14, v. 16 (PG, LXXXII, 342).*

151. *Epist. LIV Theotimo*: «*Plerique apud nos tam privati (idiotai) quam sacerdotes, somnia quaedam commiscentes...*» (PL, LXVI, 1382). *Epist. LXVII Theophilo*: «*Ac publice quidem ita cum iis agendum erit, tamquam cum privatis...*» (PG, LXVI, 1431). También San Atanasio y San Juan Crisóstomo (cfr. LAMPE, III, 668).

152. Cfr. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV<sup>e</sup> V<sup>e</sup> siècles)* (Paris 1958), págs. 7 ss.; FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Église*, III (Paris 1947), págs. 17 ss. y 505 ss.

entonces y gracias a estas circunstancias, la organización eclesiástica se consolida y comienza propiamente la formación del Derecho canónico. A este respecto, conviene tener presente la gran influencia que tuvo el Derecho romano sobre el canónico y la directa aceptación de las leyes romanas que en tantos casos se operó; la terminología, la técnica jurídica y aún las mismas instituciones eclesiásticas son de impronta romana<sup>153</sup> y en este contexto lingüístico y cultural deben ser entendidas.

Período de formación y transición, la institucionalización gana terreno constantemente, pero no hay todavía estructuras completamente acabadas y subsisten en consecuencia situaciones poco definidas<sup>154</sup>. En este sentido, tanto la tendencia institucionalizadora como la permanencia de las incertidumbres de base son patentes en lo que atañe a la situación social de los miembros de la Iglesia.

La comunidad cristiana no presenta por esta época una clara división en dos o tres estados canónicos. Como ha dicho acertadamente Gaudemet<sup>155</sup>, durante los siglos IV y V los estados en la Iglesia permanecen mal diferenciados, aún cuando algunas fuentes hablen, junto al *ordo clericorum*, del *ordo laicorum*<sup>156</sup>, pues se habla también del orden de las vírgenes y del orden de las viudas, por ejemplo, sin que en ningún caso alcancen estas expresiones a tener el significado de un verdadero estado canónico.

La situación de los miembros de la Iglesia se perfila en esta época del siguiente modo:

a. *Clérigos*. Dos factores contribuyen a que la condición jurídica y social del clero se destaque de aquella que es propia de los laicos. Por una parte, la legislación de los Concilios, que restringe en varios puntos la intervención de los laicos en la vida de la Iglesia<sup>157</sup>;

153. «Beaucoup plus développé et mieux élaboré que le jeune droit canonique, le droit romain devait lui donner une terminologie, une technique, des institutions». J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles*, cit., pág. 204.

154. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, cit., págs. 211 s.

155. Ob. y loc. cit.

156. V.gr., el 5 del Concilio de Nicea (cfr. nota 121); TEODORETO DE CIRO, *Interpret. Ep. I ad Cor.*, c. 14, v. 16 (cfr. nota 150); el *Martirium Nicephori*, 1 (cfr. nota 147).

157. Las citas de los textos correspondientes pueden verse en J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, pág. 189. «El laicado reviste, en este período, práctica-

por otro lado, el clero adquiere una serie de privilegios patrimoniales, fiscales y judiciales en el Imperio romano <sup>158</sup>.

Pero determinadas situaciones, como la de los ostiarios, presentan una configuración peculiar. Sólo hacia fines del s. IV pueden considerarse como clérigos en casi toda la Iglesia; y, por otro lado, si bien formaban parte del clero (en los lugares y tiempos en que así ocurría), eran en realidad empleados subalternos (tenían por función: vigilar la entrada de los lugares de culto y cuidar del orden dentro de los templos), fuera de la verdadera jerarquía <sup>159</sup>. También hay que tener presente la figura de los *fossores*. Su función consistía en abrir las galerías de las catacumbas y las fosas mortuorias, la conservación de los cementerios, etc... En el s. IV se encuentran incluidos entre los clérigos inferiores, pero con anterioridad fueron laicos, y en el s. V vuelve a haber *fossores* que no son clérigos, junto a aquellos que lo son, especialmente en la Iglesia de Constantinopla <sup>160</sup>. No hay, pues, en determinados niveles una nítida distinción entre funciones propias de los laicos y propias de los clérigos.

Otra institución que puede ser de interés traer a colación aquí es la de los *oblati*, niños a quienes sus padres ofrecían al servicio de la Iglesia y que eran incorporados a la clerecía inmediatamente después de recibir el bautismo, mediante su ordenación como lectores <sup>161</sup>. Por inscripciones funerarias conocemos la edad en que fallecieron algunos de estos lectores: 5 años (dos inscripciones), 13 años (otras dos inscripciones), 14 años, 15 años, 16 años, etc..., lo que nos indica que fueron ordenados más jóvenes todavía. Epifanio, futuro obispo de Pavía, por ejemplo, fue ordenado de lector a los ocho años, y las fuentes nos hablan de lectores *parvuli, infantuli, adolescentes* u or-

mente las mismas características que en el período anterior, pero con la importante diferencia de que comienza a acentuarse la diferenciación entre clero y laicado y por consiguiente también disminuye la participación de los laicos en la vida de la Iglesia». A. GARCÍA GARCÍA, ob. cit., pág. 244. Con todo, la intervención del Emperador romano se acentúa.

158. Cfr. J. GAUDEMET, ob. cit., págs. 172 ss.; FLICHE-MARTIN, III, 519 ss.; W. M. PLÖCHL, ob. cit., págs. 177 ss.

159. Cfr. H. LECLERCQ, voz *Portier*, en DACHL, XIV, 2, 1526 ss.; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, cit., pág. 106.

160. Sobre los *fossores*, vide H. LECLERCQ, voz *Fossoyeurs*, en DACHL, V, 2, 2065 ss.

161. S. SIRICIO, *Epist. I ad Himerium*, c. 9 (PL, XIII, 1142). No parece, sin embargo, que esta norma del Papa Siricio fuese universalmente seguida, pues el II Con-

denados *primis in annis* <sup>162</sup>. Su incorporación al clero era definitiva; sólo en el período siguiente, concretamente en el II Concilio de Toledo del año 527 <sup>163</sup>, se les dio opción a elegir entre el celibato y proseguir la vida clerical, o contraer matrimonio <sup>164</sup>. ¿Cuál era la situación de los *oblato* entre su ofrecimiento a la Iglesia y su ordenación? En los lugares en que se cumplieron las prescripciones del Papa San Siricio, era a lo que parece la de catecúmenos, puesto que la ordenación se realizaba inmediatamente o muy poco después del bautismo. En los otros casos, aunque carecemos de datos, no parece aventurado suponer que su situación era la de laicos, pero transitoriamente y ya predeterminada por su destinación a la clerecía. Se educaban para la vida clerical en escuelas episcopales, por lo cual no han faltado quienes los han comparado a los seminaristas.

Por lo demás, si bien existían algunas reglas que eran comunes a todos los clérigos, especialmente las que se referían a la vida espiritual <sup>165</sup>, no se puede hablar en otras materias de un estatuto personal único, ni siempre distinto al propio de los laicos. Así, v. gr., la ley de la continencia obligaba al clero superior, pero no a todos los grados inferiores. De hecho en este período a lo más que se llegó, respecto a esos grados inferiores, fue a imponer la continencia a los subdiáconos <sup>166</sup>. Asimismo eran muchos los clérigos —aún obispos— que, una vez ordenados, continuaban en el ejercicio de su profe-

cilio de Toledo (cfr. nota 163) habla de tonsurar a los oblatos, en lugar de conferirles el grado de lector.

162. Cfr. H. LECLERCQ, voz *Lecteur*, en DACHL, VIII, 2, 2241 ss.

163. II CONCILIO DE TOLEDO, c. 1 (VIVES, 42 s.).

164. J. ORLANDIS, *La oblación de niños a los monasterios en la España visigoda*, en «Yermo», I (1963), pág. 36. Según Fernández Alonso (*La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma-Madrid 1955, pág. 44) la elección versaba sobre seguir en el orden clerical o quedar en la situación de laico (volver al mundo dice textualmente este autor, frase ésta que se adapta bien a la mentalidad de la época, pero que hoy podría entenderse incorrectamente).

También con respecto a los monasterios se dio este fenómeno de los oblatos, pero para nuestro tema tiene menos interés. Sobre ellos, además del artículo de Orlandis citado, vide H. LECLERCQ, voz *Oblat*, en DACHL, XII, 2, 1857 ss. y bibliografía citada por estos autores. También la voz *Oblati* en DU CANGE, VI, 9 ss.

165. Como una muestra, véase el texto de San Jerónimo citado en primer lugar en la nota 131. En Gaudemet, Fernández Alonso y demás autores citados en este apartado pueden verse otras muchas fuentes.

166. Vide, sobre la ley de la continencia y del celibato, J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire romain*, cit., págs. 156 ss. Sobre la interpretación del c. 33 del Concilio de Elvira, véase J. FERNÁNDEZ ALONSO, ob. cit., págs. 145 ss.

sión <sup>167</sup>. Y en cuanto a los privilegios patrimoniales y fiscales otorgados por los Emperadores romanos a los que antes aludimos, no siempre se extendían a todo el clero; en algunos casos no se aplicaban a quienes poseían abundantes bienes de fortuna, en otros quedaban excluidos los clérigos inferiores.

También había diferencias de tratamiento legislativo entre los grados superiores e inferiores del clero en el caso de aquellos esclavos, colonos y curiales ordenados, pese a la prohibición de hacerlo. La legislación tanto imperial como canónica pasó por diversas vicisitudes, pero el criterio dominante fue que los clérigos mayores permaneciesen en el ministerio y los inferiores fuesen reintegrados a su anterior posición <sup>168</sup>.

Todo lo cual nos muestra que no se puede hablar todavía de una neta y definida distinción de estados canónicos, clerical y laical, aunque sí de rango u *ordo* en lo que al clero atañe.

Finalmente, una última observación. La situación de clérigo aparece fundamentalmente, ante la conciencia de la Iglesia de esta época, como un *officium* (una función o misión) recibido de Cristo y de la Iglesia, a través de la imposición de manos <sup>169</sup>; rito que, a su vez, es concebido sobre todo como el acto de colación de esta fun-

167. Cfr. J. GAUDEMET, ob. cit., págs. 168 ss. Como un ejemplo baste traer a colación estos cánones de los *Statuta Ecclesiae antiqua*: c. 29: «Clericus victum et vestimentum sibi artificioso vel agricultura absque officii sui dumtaxat detrimento praeparet»; c. 45: «Omnes clerici qui ad operandum validi sunt, et artificiosa et litteras discant»; c. 79: «Clericus, quamlibet verbo Dei eruditus, artificioso victum quaerat» (*Conc. Gall.*, 171, 173 y 179).

168. Sobre este punto, vide J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, cit., págs. 136 ss.

169. La ordenación no se concibe, principalmente, en esta época como el acto de conferir al sujeto unas facultades sobrenaturales (*potestas ordinis*), que después podrán ser o no utilizadas en servicio del Pueblo de Dios. Más bien se entiende como el acto de agregación al *ordo* y de imposición de un *ministerio* o misión. Este acto de conferir un servicio es —en determinados grados— un acto sacramental, en el sentido de que implica una acción de Cristo, que da los poderes y los carismas necesarios para desempeñarlo. Bien entendido que no se trata de que por esta época simplemente se entienda que es obligatorio el que obispos y presbíteros ejerciten el poder de orden recibido, sino que para esta mentalidad lo recibido es primordialmente la destinación al servicio, o sea el *ministerium*, en función del cual se entiende que se trasmite al sujeto el poder de orden y los carismas correspondientes. Vide sobre este punto, A. VITALE, *Sacramenti e diritto* (Freiburg-Roma 1967), págs. 104 s. y la bibliografía allí citada. Con todo, este principio tendrá algún fallo práctico, como es el caso de las ordenaciones absolutas, por lo demás repetidamente prohibidas. Asimismo la solución a la cuestión de las reordenaciones contribuirá a debilitarlo.

ción mediante la agregación al *ordo*, con los efectos teológicos que la ordenación imprime: irrevocabilidad, poder de orden, consagración personal<sup>170</sup>. Al filo de estas ideas, el *ordo clericorum* se estructura sobre la base de la dedicación de determinados fieles —en virtud del acto consecratorio de la ordenación sagrada— a los ministerios eclesiásticos y, concretamente, al ministerio del altar y de la liturgia en general<sup>171</sup>.

¿Quiénes constituían, pues, el *ordo clericorum*? Sencillamente el conjunto de fieles dedicados a los *negotia ecclesiastica*; esta *deditio*, que era perpetua y con un sentido consecratorio, pues equivalía a una entrega a Dios, tenía lugar, según hemos dicho, por la agregación al *ordo* (de ahí su nombre: *ordinatio*), mediante la colación de la función, bien a través de la imposición de manos, bien por medio de la *traditio instrumentorum* como en el caso de los lectores<sup>172</sup>.

Por eso, es una constante en la literatura de esta época señalar que el clérigo quedaba apartado de los *negotia saecularia* y dedicado plenamente al servicio ministerial<sup>173</sup>. En esta época se puede decir que el clero vive un cierto apartamiento del siglo, bien entendido que con un sentido diverso al *contemptus saeculi* propio de los *monachi*<sup>174</sup>.

170. Acerca del sentido de la ordenación o imposición de manos en esta época y sus consecuencias en la organización del clero, puede verse, para un primer acercamiento al tema, J. HERVADA, *La incardinación en la perspectiva conciliar*, en IVS CANONICVM, VII (1967), págs. 482 ss.

171. El sentido litúrgico que las órdenes tienen en esta época, es un hecho de sobra conocido y unánimemente atestiguado por los autores que han tratado de este tema.

172. Cfr. nota 106.

173. Esto no fue óbice para que la sustentación del clero se completase en no pocos casos por el trabajo personal del clérigo, como hemos visto. Pero este trabajo tenía el sentido de un medio para la propia sustentación, se admitía en la medida en que no era estorbo para el ministerio y en los casos en que esto último sucedía, que no eran pocos, la comunidad cristiana asumía plenamente la sustentación del clérigo. Con todo, la tendencia general fue que la Iglesia asumiese plenamente la sustentación, lo cual terminó por prevalecer.

A este respecto es de interés señalar que en ocasiones los autores suelen generalizar al indicar, como fuentes de sustentación del clero de esta época, los ingresos procedentes del *arca communis* o de los demás sistemas de organización del patrimonio eclesiástico. Siendo esto cierto, también hay que tener presente otras fuentes de ingresos como los bienes propios, el ejercicio de una profesión, o incluso, como ocurría con los *fossores*, el producto de las ventas de las sepulturas.

174. La contraposición entre la *militia sacra* y el *saeculum* es otra de las constantes de la literatura de la época. Cfr., por ejemplo, los cánones 3 y 7 del Concilio de Calcedonia del 451 (CED, 64 y 66). Un dato que reflejan estos y otros cánones consiste en la idea de que por vida y negocios seculares no se entendía propiamente el

b. *Monjes o "monachi"*. La evolución del monacato, su rápida extensión y su mejor estructuración, no sin provocar algunas reacciones contrarias<sup>175</sup>, dan un cierto relieve dentro de la comunidad cristiana a los fieles que eligen esta forma de vida<sup>176</sup>. Es la época en que San Antonio Abad organiza la vida monástica (aa. 305-306), San Pacomio funda un monasterio en Tabennîsi (a. 323) y San Basilio organiza el monasterio de Neocesarea (hacia el 360); surgen las primeras reglas, aparece el primer monasterio de mujeres (a. 340, en Athribis) y todo este período está lleno de *monachi* ilustres: Macario de Alejandría, San Epifanio, Aphraates, Eusebio, San Martín, Hilarión, San Jerónimo, Schenute, Simón el estilita, Paulino de Nola, Casiano, etc...

Durante los primeros tiempos el monaquismo se caracteriza por ser un compromiso personal, que no exige, ni unos actos jurídicos especiales, ni la intervención de las autoridades eclesiásticas, de manera que no siempre es fácil distinguir el *monachus* del laico piadoso o, en general, del *vir religiosus*<sup>177</sup>. Más adelante aparecen las reglas, se generaliza la vida común y la *professio* con vínculos jurídicos comienza a producirse y extenderse<sup>178</sup>, todo lo cual contribuye a diferenciar los *monachi* de los laicos.

trabajo personal contemplado como medio de sustentación, sino la dedicación a aquellos asuntos que constituyen el núcleo más central de la vida civil: la política, el comercio, la milicia y otros oficios seculares (tutoría, administración de bienes, etc...). En esta época se distingue entre los *negotia ecclesiastica* y los *negotia saecularia* (cfr. por ejemplo, el c. 4 del citado Concilio de Calcedonia). El clero debía dedicarse a los negocios o asuntos de la Iglesia; en cambio, los negocios o asuntos seculares se consideraban como el contexto propio de la vida de los laicos: «Laicus negotiis saecularibus inserviat ... unusquisque suo proprio contentus loco sit in Deo», dicen los *Canones ecclesiastici SS. Apostolorum*, citados en la nota 145.

175. Para una visión de conjunto sobre el monacato de esta época vide FLICHE-MARTIN, III, 327 ss.

176. El c. 4 del ya mencionado Concilio de Calcedonia, tratando de los *monachi*, dice: «Qui vere et sincere singularem sectantur vitam, competenti honore digni habeantur».

177. En realidad los monjes no aparecen con pretensiones de singularidad, ni de formar una categoría especial. Así, por ejemplo, para San Basilio el *monachus* es sencillamente el cristiano auténtico y generoso, que se esfuerza por vivir plenamente el cristianismo y por practicar con la mayor fidelidad todas las virtudes del Evangelio (cfr. D. AMAND, *L'ascèse monastique de saint Basile. Essai historique*, Maredsous 1948, pág. 12).

178. Este punto de los vínculos jurídicos exige una serie de precisiones que aquí es imposible hacer; el lector interesado puede encontrar una base para estudiar este extremo en la obra citada de C. Capelle.

En algunas fuentes de la época, por ejemplo, encontramos recogida la distinción entre ambos tipos de fieles<sup>179</sup>, apareciendo entonces la triple distinción clérigos, monjes y laicos<sup>180</sup>. Pero, ¿significa esto que se produce ya en esta época la doble noción de laico que se encuentra más adelante, o sea laico opuesto a clérigo por un lado, y laico opuesto a clérigo y religioso por otro? Algún autor así lo entiende, más creemos que sin base suficiente. En primer lugar, porque generalmente las fuentes distinguen sólo entre clérigos y laicos, aplicándose cuanto dicen de estos últimos indistintamente a los seculares y a los *monachi*; éstos se regían por la legislación propia de los laicos, aparte de algunas normas específicas para ellos. En segundo término, porque con fenómeno parecido nos encontramos respecto a la palabra clérigo<sup>181</sup>, lo cual nos indica que se trata de un uso lingüístico, sin que suponga la existencia de órdenes distintos de fieles ni de conceptos diferentes. Por último, porque cuando se quiere hacer referencia exclusiva a los laicos que viven en el siglo se usa la palabra *saecularis*<sup>182</sup>. Entendemos en consecuencia que se trata de una forma de lenguaje, que no obedece a que el monacato fuese ya un *ordo* dentro de la comunidad eclesiástica, y sí, en cambio, a la

179. Así, por ejemplo, el *Itinerarium Egeriae*: «Nam singulis diebus ante pullo- rum cantum aperiuntur omnia hostia Anastasis et descendunt omnes monazontes et parthene, ut hic dicunt, et non solum hii, sed et laici preter, viri aut mulieres, qui tamen volunt maturius vigilare (XXIV, 1)». «Mox autem recipit se episcopus in domum suam, et iam ex illa hora revertuntur omnes monazontes ad Anastasim et psalmi dicuntur et antiphonae usque ad lucem et cata singulos psalmos vel antiphonas fit oratio: vicibus enim quotidie presbyteri et diacones vigilant ad Anastasim cum populo. De laicis etiam, viris aut mulieribus, si qui volunt, usque ad lucem loco sunt, si qui nolunt, revertuntur in domos suas et reponent se dormito (XXIV, 12)». «Pro sollemnitate autem et laetitia ipsius diei infinite turbae se undique colligent in Ierusalima, non solum monazontes, sed et laici, viri aut mulieres (XXV, 12)» (CCHL, CLXXV, 67, 70 y 72).

180. CONCILIO DE CALCEDONIA, c. 2: «... si quidem clericus fuerit, proprio gradu decidat, si vero laicus aut monachus anathematizetur» (CED, 64).

181. En efecto, en ocasiones los textos hablan de clérigos y, a la vez, añaden algún grado clerical; v.gr.: «Peregrinos clericos et lectores...» (CONCILIO DE CALCEDONIA, c. 13, CED, 69); «De presbyteris, vel clericis accusatis» (*Codex Canonum Ecclesiae Africanae*, c. 20, MANSI, III, 722); «Quisque vero episcoporum, presbyterorum, vel clericorum» (CONCILIO CARTHAGINENSE (a. 409), c. 14, MANSI, IV, 427). Como puede verse, es un uso parecido al que en el período anterior vimos respecto a laicos y confesores y al que en este período se observa en relación a los laicos y *monachi*.

182. «... verum ut monachos, et saeculares...» *Carta de Teodosio II y Valentiniano III al Concilio de Efeso* (HAENEL, *Corpus legum*, 245); «Si quis excommunicatum alterius, sive clericum, sive saecularum...»; «Si quis saecularium...» II CONCILIO DE ARLÉS, cc. 8 y 55 (*Conc. Gall.*, 115 y 125). Cfr. CONCILIO DE ORANGE, c. 9 (*Conc. Gall.*, 81).

cada vez mayor singularización que los *monachi* van adquiriendo, circunstancia muy propia del signo evolutivo de la época.

Del mismo modo, las relaciones entre monacato y clerecía tampoco aparecen claramente definidas. En principio, el *monachus* es un cristiano cuya forma de vida entraña el abandono, tanto de los negocios seculares, como de los asuntos eclesiásticos<sup>183</sup>; por consiguiente, la vida monacal y la vida clerical, que en principio implicaba necesariamente el servicio<sup>184</sup> —era una *dedicatio* a los asuntos eclesiásticos— aparecían como incompatibles; pronto, sin embargo, algunos *monachi* se ordenaron<sup>185</sup>, e incluso no faltaron Concilios que previeron esta posibilidad<sup>186</sup>.

San Jerónimo, por ejemplo, subraya fuertemente la distinta condición del clérigo y del monje: “Alia Monachorum est causa, alia clericorum”<sup>187</sup>, dice lapidariamente para señalar este contraste; y ante la propuesta que le hicieron de ser ordenado presbítero, se negó en principio a ello para no perder su condición monacal, terminando por aceptar el presbiterado a condición de ser ordenado absolutamen-

183. En el c. 4 del Concilio de Calcedonia, por ejemplo, se lee que los *monachi*: «Nec ecclesiasticis vero nec saecularibus negotiis communicent...» (CED, 65). El *contemptus saeculi* que era propio de los monjes se extendía, por tanto, a ambos aspectos. Por eso, el apartamiento del *saeculum* tiene características diferentes en los *monachi* y en los clérigos de la época.

Sobre el abandono del mundo de los monjes de este período, vide J. C. GUY, *La place du "mépris du monde" dans le monachisme ancien*, en *Le mépris du monde*, obra colectiva (Paris 1965), págs. 5 ss.

184. Vide J. HERVADA, ob. loc. cit.

185. A este respecto hay un factor que merece ser tenido en cuenta. El monaquismo representa un movimiento cuyo ideal es similar a todo él en su conjunto —la dedicación a la vida ascética y contemplativa en soledad—, pero las formas de realizarlo son muy diversas. Anacoretas, cenobitas y «remnuoth» son tres tipos señalados por S. Jerónimo (*Epist. XXII, ad Eustochium*, 34, PL, XXII, 419), pero incluso entre ellos existían diferencias. San Antonio, San Agustín y San Basilio, por ejemplo, representan tres formas bien características de monaquismo. Por tanto, la incompatibilidad entre monaquismo y clerecía varía también según estas formas, aunque haya un fondo común. Las posturas personales de San Jerónimo y San Agustín ante este asunto fueron bien distintas (las posiciones de principio fueron, en cambio, más semejantes; cfr. nota 193). Tampoco faltaron intentos de compatibilizar ambas cosas, de lo cual es un ejemplo el propio San Agustín.

186. Para una visión de conjunto sobre las relaciones entre monacato y clerecía, vide J. GAUDEMET, ob. cit., págs. 205 s.; A. FERNÁNDEZ ALONSO, ob. cit., págs. 50 ss.; A. MUNDÓ, *Il monachesimo nella Penisola iberica fino al secolo VII*, en «Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale» (Spoleto 1957), págs. 80 ss.

187. *Epist. XIV, ad Heliodorum monachum*, c. 8 (PL, XXII, 352). Cuando a continuación señala algunas de estas diferencias, se percibe con claridad que el *monachus*

te, es decir, sin obligación de servicio, al no quedar adscrito a ninguna iglesia<sup>188</sup>. Caso parecido es el de San Paulino de Nola<sup>189</sup>.

La ordenación absoluta fue un recurso que se utilizó con alguna frecuencia en estos casos<sup>190</sup>, pero el problema principal residía en la posibilidad de ordenarlos en las condiciones normales de servicio. Frente a la resistencia inicial de algunos monjes y, en general, de la mentalidad de la época, poco propicia a los cambios de condiciones sociales<sup>191</sup>, o a la escasa simpatía que como producto de esta mentalidad respira alguna ley civil<sup>192</sup>, poco a poco fue haciéndose más habitual el paso de los *monachi* a la clerecía. El mismo San Jerónimo no condena en absoluto que los monjes sean ordenados, pese a que no parece que pueda considerársele como un entusiasta de esta idea<sup>193</sup>. El Papa San Siricio adoptó una posición favorable a la ordenación de los monjes<sup>194</sup>, y si bien hubo sus más y sus menos, esta postura terminó por prevalecer, hasta que en siglos posteriores esta cuestión dio un giro distinto.

estaba obligado a la misma legislación de base que los laicos: «Clerici pascunt oves: ego pascor ... Mihi ante presbyterum sedere non licet...», etc... Si la primera frase es típica de la condición de laico, la segunda parece un trasunto de la norma contenida en el c. 7 de los *SS. Apostolorum canones poenitentiales* citados en la nota 145.

188. Cfr. S. JERÓNIMO, *Contra Ioannem Hierosolymitanum ad Pammachium liber unus*, n. 41 (PL, XXIII, 411).

189. S. PAULINO DE NOLA, *Epist. I, ad Severum*, n. 10 (PL, LXI, 159).

190. Conocemos diversos casos, como las de Barsees, Eulogio, Lázaro y Macedonio, a quienes se elevó al presbiterado o al episcopado en estas condiciones. El sentido de estas ordenaciones parece que fue el de *honoris causa*, según leemos en SOZOMENO, *Historia ecclesiastica*, VI, 34 (PG, LXVII, 1394 s.).

191. En algunos casos se mezclaron en este asunto otros factores, como los movimientos monacales heréticos (v.gr. los de matiz priscilianista en la Península ibérica). A esto parece deberse en no escasa medida el c. 6 del Concilio de Zaragoza del año 380, que prohibía a los clérigos hacerse monjes (VIVES, 17).

192. C Th XVI, 2, 32 (a. 398?): «Si quos forte episcopi deesse sibi clericos arbitrantur, ex monachorum numero rectius ordinabunt, non obnoxios publicis privatisque rationibus cum invidia teneant, sed habeant iam probatos».

193. En una carta al monje Rústico, cuya finalidad es enseñarle, leemos estas significativas palabras: «Ita ergo age, et vive in monasterio, ut Clericus esse merearis, ut adolescentiam tuam nulla sorde commacules, ut ad altare Christi quasi de thalamo virgo procedas, et habeas de foris bonum testimonium ... Cum ad perfectam aetatem veneris, si tamen vita comes fuerit, et te vel populus, vel Pontifex civitatis, in Clericum elegerit, agito quae Clerici sunt, et inter ipsos sectare meliores. Quia in omni conditione et gradu, optimis mixta sunt pessima». *Epist. 125, ad Rusticum monachum*, c. 17 (PL, XXII, 1082). Por su parte, San Agustín en su *Epist. XLVIII, Eudoxio abbati*, n. 2 (PL, XXXIII, 188), si bien sugiere a los monjes no negarse al ministerio clerical cuando la Iglesia lo pide, aconseja que no se provoque esta petición.

194. *Epist. I, ad Himerium*, c. 13 (PL, XIII, 1144): «Monachos quoque quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officii aggregari et optamus et volumus».

El *monachus* ordenado pasaba a ser clérigo con todas las obligaciones propias de esta condición y quedaba vinculado sin ninguna distinción a la organización eclesiástica ordinaria. ¿Qué ocurría entonces con su condición de monje? En unos casos supuso el abandono de la condición monacal; en otros se intentó conciliar ambos aspectos y surgieron entonces los monasterios de clérigos, antecedente de los clérigos regulares<sup>195</sup>.

Una cosa está clara de todos estos datos; la neta separación de vida y ministerio entre *monachi* y clérigos no ha adquirido todavía la rigidez y la distancia que será característica de otros períodos posteriores.

Para finalizar, una breve referencia a la relación entre los *monachi* y las reglas respectivas, en los casos —v. gr. cenobitas— en que las adoptaban. A pesar del silencio de las fuentes en este punto —silencio por lo demás sintomático— y a juzgar por la evolución posterior, se puede concluir que las reglas constituían directrices que no se imponían como normas jurídicas, ni los monjes se diferenciaban por la observancia de una u otra regla<sup>196</sup>. En otras palabras, la plena institucionalización jurídica del espíritu monacal no se produce aún en esta época.

c. *Las vírgenes*. Las vírgenes de este período se incluyen indudablemente dentro de la genérica denominación de laico; pero van adquiriendo unas características peculiares que apuntan ya a una distinción. Brevemente se pueden describir así estas características: forman un rango especial, el *ordo virginum*, con un derecho de precedencia sobre los demás laicos<sup>197</sup>; es frecuente la designación bajo

195. En este aspecto sobresale, sin ser el único, San Agustín. Sobre la obra de este santo puede verse, para un primer acercamiento, A. MANRIQUE, *La vida monástica en San Agustín: Enchiridion histórico-doctrinal y regla* (El Escorial-Salamanca 1959).

196. Cfr. A. MUNDÓ, ob. cit., págs. 93 ss.

197. Diversos autores afirman que ocupaban un lugar en la jerarquía, después de los obispos, presbíteros y diáconos, al lado de las viudas y diaconisas. Lo primero que habría que ver es en qué sentido toman estos autores la palabra jerarquía. En el sentido antiguo de *sacer principatus* no es posible, porque a las vírgenes y a las viudas nunca se las consideró incluidas en la jerarquía en sentido estricto (de orden y de jurisdicción). En un sentido lato, moderno, como equiparación a clero podría ser, pero entonces estarían aplicando a los ss. IV y V una realidad (la parcial equiparación entre clero y religiosos, v.gr. la atribución a estos últimos de los *privilegia clericorum*)

el nombre de *virgines sacratae*, que hace referencia a la ceremonia de profesión de virginidad, celebrada ante el obispo y la comunidad cristiana, aunque continúa habiendo vírgenes que viven la virginidad con el simple *propositum*; se observa una tendencia a formar comunidades de vírgenes y por tanto a abandonar la vida en el seno de la familia, aunque a veces los monasterios se funden en casas particulares y se formen con miembros de una misma familia<sup>198</sup>.

Un fenómeno típico de esta época es la evolución de las vírgenes hacia formas de vida monacales, por lo que se convierten progre-

extraña a esta época, en la que vírgenes y viudas aparecen genéricamente incluídas entre los fieles llamados *laici*. Por otra parte, puesto que formaban un *ordo* especial, ya se las consideraba fuera del *ordo clericorum*; y desde luego no hay equiparación legislativa entre estos *ordines*. Más bien parece, pues, que estos autores quieren señalar una preeminencia de honor, especialmente en los actos litúrgicos; pero entonces, más que de jerarquía habría que hablar de derecho de precedencia; al menos es el término canónico más exacto. De hecho, los textos en los que la doctrina se funda para hablar de jerarquía en relación con las viudas y las vírgenes parecen un trasunto del canon 106.

La inclusión de los *orphani* y de los *pueri* en varios de los textos en que se funda esta posición jerárquica de las vírgenes, nos parece que le da más este sentido de precedencia que el de una posición jerárquica, toda vez que por esta época la distinción entre clero y laicado marca con bastante precisión los límites entre ambas cosas. Por lo demás, siendo claro que ni las viudas ni las vírgenes pertenecían al clero, no puede darse mucho valor a que algún escrito, como las *Constitutiones Apostolicae* (lib. II, c. 26), trate de viudas o vírgenes junto al clero y bajo el título *Ad cuius formam et dignitates unusquisque de clero a Deo sit ordinatus* (PL, I, 666). Lo único que indica es la preeminencia social que unas y otras habían adquirido. Y desde luego una cosa parece clara; si se admite un rango jerárquico a las vírgenes, no hay razón para no admitirlo a los *orphani* o los demás cristianos que las mismas fuentes mencionan. Por eso preferimos la posición de aquellos autores que, como Gaudemet o el P. García, hablan de un rango especial, pero dentro del laicado.

Con todo, parece que en el análisis de algunos de estos textos (v.gr. *Const. Apost.* cc. 25 y 26) late a veces una cierta confusión. Según algún autor los distintos tipos de fieles que se mencionan en ellos (obispos, presbíteros, diáconos, lectores, cantores, ostiarios, diaconisas, viudas, vírgenes y huérfanos), son aquellos que se inscribían en los registros (*catalogus, canon, tabula*) de las Iglesias; ahora bien, en la terminología oficial romana, se añade, se denominaba *ordo* a los grupos de personas registradas en los *canones* de las asociaciones paganas, de lo cual parece deducirse que todas las clases de personas antes citadas formarían parte del *ordo* de la Iglesia (así lo entiende, por ejemplo, P. G. CARON, ob. cit., págs. 6 s.). Pero suponiendo que fuese cierto el uso de la palabra *ordo* en estos casos (se trata de una conjetura), no cabe duda de dos cosas: en primer lugar, que este *ordo* genérico no implicaba jerarquía, pues la distinción jerárquica no se establecían sobre esta base; en segundo término, que este *ordo* no es el *ordo clericorum*, ni se establece sobre la base de la distinción *ordo-plebs*, o sea clero y laicado, sino que representa el uso de *ordo* en otro de sus variados significados.

La distinción entre clero y laicado o entre jerarquía y simples fieles, ni se funda, ni se organiza sobre la base de la inscripción en los *canones* o registros eclesiásticos, ni por tanto la inscripción es indicio de jerarquía.

198. Sobre las vírgenes de esta época, vide R. METZ, ob. cit.; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain*, págs. 206 ss.

sivamente en *moniales* o monjas. Con todo, pervive, especialmente en el s. IV, la figura de la virgen secular; sin que puedan confundirse los dos aspectos que se entrecruzan en la época que estamos describiendo: la virginidad y la vida monacal; una y otra cosa no se asimilan del todo. Por eso, si la *velatio* o profesión de virginidad adquiere ya un matiz público, la profesión monacal en cuanto tal tiene los mismos caracteres que respecto a los varones. Mientras la *professio virginitatis* se realiza ante el obispo y la comunidad, suponiendo un compromiso *in facie Ecclesiae*, la vinculación con el monasterio y la obligatoriedad de la regla elegida no tiene estos caracteres y sí los mismos que para los *monachi*.

d. Señalemos, por último, que también existen otros *ordines* como el *ordo viduarum* o el orden de las diaconisas<sup>199</sup>; y algunas figuras especiales como los *seniores laici* de la Iglesia de Africa<sup>200</sup>.

El análisis de distintas condiciones de los fieles en los siglos IV y V que acabamos de realizar, aunque muy breve, nos parece suficiente para poner de relieve cuanto decíamos antes acerca de la falta de perfiles acabados en la distinción entre los diversos grupos de fieles; y especialmente nos indica que el laicado no se puede considerar aún como una categoría homogénea de fieles. Aunque se produce una mayor diferenciación entre clero y laicado, la evolución del monaquismo y de la *professio virginitatis* acentúan el carácter múltiple de la condición del laico, con claros signos de tendencia a la diversificación y desgajamiento.

La amalgama que supone englobar condiciones tan diversas como las de *monachi*, viudas y vírgenes, diaconisas y los demás laicos bajo una misma denominación, hizo surgir la necesidad de distinguir entre las diversas situaciones, vistas desde un criterio que las unificase: un rasgo característico de su modo de vida. Por eso, junto a la denominación específica de cada uno de estos grupos, aparecen otras denominaciones que pretenden señalar la diferente condición de vida de los cristianos.

199. Según el c. 19 del I Concilio de Nicea, «*eas inter laicos deputari*» (CED, 14).

200. Para los *seniores laici*, vide P. G. CARON, ob. cit., págs. 209 ss.

Por un lado, se observa el uso de laico, en su significado antonomástico. Generalmente cuando las fuentes se refieren a los simples fieles sin ninguna caracterización, utilizan sencillamente la palabra laico; están nombrando a los laicos por antonomasia. Con ello no se hace otra cosa que ser fiel al sentido propio de esta palabra. Así ocurre cuando, por ejemplo, los *Canones ecclesiastici Apostolorum* nos dicen que los laicos se dediquen a los negocios seculares —cosa evidentemente no aplicable ni a los *monachi*, ni a las viudas, ni a las diaconisas—, y cuando otros escritos distinguen entre *monachi* y laicos. Los fieles corrientes son los laicos sin caracterización, por antonomasia. Los demás, los *monachi* por ejemplo, son laicos, pero especiales. Por eso, se da un nombre particular a quienes están en situaciones especiales, no a los demás, a quienes basta el nombre común.

Por otra parte, comienza a establecerse una doble distinción entre los cristianos, que en los siglos siguientes quedará clara y profundamente establecida: los *saeculares* o mundanos<sup>201</sup> y los *religiosi* o *devoti*. De ahí que la tripartición “clérigos, laicos y monjes” se convierta en alguna fuente en la triple distinción “clérigos, laicos y religiosos”<sup>202</sup>.

Los seculares, palabra que se emplea sólo para los laicos, son los cristianos que se dedican a los asuntos seculares<sup>203</sup>; los *religiosi* o *devoti* son quienes dedican su vida y actividad al servicio de Dios. Esta terminología se aplica preferentemente a los *monachi*, vírgenes y viudas. En principio *religioso* y *secular* no son denominaciones de clases o tipos de fieles, sino unos adjetivos o sustantivos que sirven para indicar, respectivamente, la dedicación al servicio de la reli-

201. Lat: *mundanus* y *saecularis* (cfr. DU CANGE, V, 544 y VII, 264; BLAISE, 543 y 732); gr.: *biotikós* y *kosmikós* (cfr. LAMPE, II, 298; III, 769). Vide, por ejemplo, S. JUAN CRISÓSTOMO, *Adv. oppug.*, c. 4 (loc. cit).

202. CONCILIIUM TOLETANUM, I, c. 15 (VIVES, 23).

203. Véanse, por ejemplo, estas palabras de San Juan Crisóstomo: «Neque vero mihi quisquam proferat frigida illa verba planeque damnanda: ego forensis causis affixus sum, publica gero negotia, artificium exerceo, uxorem habeo, alo liberos, familiae curam gero, mundanus homo sum, non est meum legere Scripturas, sed eorum qui mundo dixerunt vale, qui montium vertices occuparunt, qui vitam ejusmodi continenter agunt. Quid ais, homo? Non est tui negotii Scripturas evolvere, quoniam innumeris curis distraheris? Imo tuum magis est quam illorum» *De Lazaro concio tertia*, 1 (PG, XLVIII, 992).

gión cristiana o a los oficios seculares. Por eso, *religiosus* no significa ningún estado peculiar, sino sencillamente cristiano dedicado a las cosas propias de la religión.

Esta distinción entraña ya en germen una diversidad, no sólo funcional, sino más profundamente enraizada en las exigencias de la vida cristiana. Si bien los escritos de la época se dirigen en principio, como ya decíamos, a todos los cristianos en general cuando hablan de todas las exigencias de vida cristiana, en la mentalidad de este período va penetrando cada vez más la idea de que las más altas exigencias cristianas —y correspondientemente los premios prometidos— se encuentran de algún modo supeditadas a la forma de vida que se adopte <sup>204</sup>, sin alcanzar, desde luego, los extremos a que más adelante se llegará. Así San Agustín, por ejemplo, comentando el pasaje de Math 12, 23, nos dice que el ciento por uno es propio de los mártires y el sesenta de las vírgenes, para terminar asignando el modesto treinta por uno a los casados <sup>205</sup>.

204. Las palabras del imaginario interlocutor de San Juan Crisóstomo transcritas en la nota anterior, que sin duda representan una mentalidad que el santo obispo habría oído más de una vez expresada de viva voz y que se iba abriendo paso entre los cristianos, son un índice de lo que acabamos de decir en el texto. San Juan Crisóstomo reaccionó en varias ocasiones contra ella (cfr. por ejemplo, *In Epist. ad Romanos*, hom. XXVI, 4, PG, LX, 643-644; *In Matth.*, hom. XLV, 5, PG, LVII, 464; *Adversus oppugnatores eorum qui ad monasticam vitam inducant*, c. 14, PG, XLVII, 372 ss), lo cual a su vez nos señala que en el s. V pervivía todavía la conciencia del llamamiento universal a la santidad y de que las exigencias cristianas se aplicaban indistintamente a todos los fieles, cualquiera que fuese su oficio o género de vida. Aunque, al mismo tiempo, el pesimismo con respecto a poder seguir esta vocación y estas exigencias en medio del mundo se abre paso cada vez más. El movimiento monacal y la tendencia de las vírgenes hacia esta forma de vida son un testimonio de ello, no tanto en sí mismos, como en la mentalidad de algunos que los siguieron. En todo caso es importante resaltar que este pesimismo no se originó por vía de pensamiento, sino por la situación real de la comunidad cristiana, que, al extenderse, perdió en calidad lo que ganó en cantidad.

205. «*Quod dicit, Aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum: centesimum martyrurum, propter satietatem vitae vel contemptum mortis: sexagesimum virginum, propter otium interius, quia non pugnant contra consuetudinem carnis; solet enim otium concedi sexagenariis post militiam, vel post actiones publicas: trigesimum conjugatorum, quia haec est aetas praeliantium; ipsi enim habent acriorum conflictum, ne libidinis superentur*» *Quaestiones in Evangelium secundum Mattheum*, quaest. 9 (Matth XIII, 13, 23) (PL, XXXV, 1325 s.).

En el documento llamado *Synodus alia Sancti Patricii* se recoge la misma idea, pero aplicada ya a las distintas clases de fieles: «*Centesimum episcopi et doctores, qui omnibus omnia sunt; sexagesimum clerici et viduae, qui continentis sunt; tricesimum laici, qui fideles sunt, qui perfecte trinitatem credunt. His amplius non est in messe Domini. Monachos vero et virgines cum centesimis jungimus*». Cap. 18, *De tribus seminibus evangeliorum* (D. WILKINS, *Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae*, Londoni

En el proceso de diversificación del laicado en condiciones o grupos especiales de fieles, no exento de complicada trama, se observan los siguientes factores.

1.º A los fieles que no son clérigos, sean *monachi* o seculares, se les llama laicos. En este sentido, laico equivale a fiel no clérigo.

2.º Se utiliza el término laico en sentido antonomásico —y a la vez más restringido— para designar a los simples fieles, es decir a los laicos con exclusión de los laicos especiales, esto es, los *monachi*.

3.º Se comienza a distinguir entre *saeculares* y *devoti* o religiosos.

4.º Por el entrecruce entre el segundo factor y el tercero, los laicos por antonomasia son *saeculares*. Por su parte, los laicos en situaciones especiales son incluidos entre los *religiosi*.

En consecuencia empieza a apuntar el uso de la palabra laico en dos sentidos, sin que como decíamos pueda considerarse todavía formado un doble concepto de laico. Aún no trasciende, nos parece, los límites de un uso lingüístico, aparte de las razones dadas, por lo que diremos a continuación.

Todos estos hechos deben ser contemplados a la luz de un dato importante: la mayor estratificación de la sociedad y su estructuración más estable y fija. Junto a la pervivencia de cierta fluidez en algunas situaciones de base, debemos tener en cuenta la institucionalización que en esta época se produce y el signo de estabilización bajo el cual tiene lugar.

El Bajo Imperio se caracteriza por una acentuación de la fijeza de las condiciones sociales de los habitantes del Imperio (las profesiones se estratifican, los colonos y libertos ven dificultados sus movimientos, los curiales quedan adscritos con sus hijos a la curia con mayor fijeza, etc...), de suerte que en algunos escritos de la época encontramos aplicada la palabra *status* a algunas de estas situacio-

1737, pág. 5). Sobre la autenticidad y la época de redacción de este documento, vide HEFELE, II, 888 ss. Sin entrar en la discusión nos permitimos apuntar que a nuestro parecer este canon 18 refleja más la mentalidad de la época posterior que la del s. V, mucho mejor representada por el pasaje de S. Agustín.

nes <sup>206</sup>. Aunque no es menos verdad que siempre se toma este término en sentido genérico y no en sentido técnico-jurídico <sup>207</sup>. Cuanto hemos dicho antes acerca del uso de *status* en sentido jurídico no es sólo propio de los tres primeros siglos, sino común a los ss. IV y V.

Del mismo modo y sin duda por influencia del medio ambiente, pero también por otras razones —la idea de la irrevocabilidad de toda consagración a Dios, la mejor organización, la tendencia hacia la estabilidad social, etc...—, encontramos dentro de la Iglesia una mayor estratificación de las condiciones sociales y una mayor fijeza en las mismas. Esto supuso, junto a otros factores, un principio de evolución hacia la mayor valoración de la condición social, en el contexto de la comunidad eclesiástica, como determinativo de las funciones eclesiales, e incluso como determinante de la mayor o menor intensidad de exigencia de la vocación bautismal. Es el comienzo de una tendencia que quedará plasmada en la Alta Edad Media y pervivirá hasta el II Concilio Vaticano. Es, eso sí, sólo el comienzo, que no permite ver en esta época más que atisbos de la realidad posterior <sup>208</sup>.

¿Significa esta mayor estratificación de las condiciones sociales y su mayor fijeza que puede hablarse de estados en sentido jurídico? Entendemos que no, porque la mentalidad con que este fenómeno es contemplado por sus contemporáneos no es la misma que la medieval, y por eso se plasma en *ordines* y no en estados canónicos; punto este que ya ha sido tratado con anterioridad al hablar del período anterior, por lo cual no parece necesario insistir más.

En cambio, sí puede ser interesante decir algunas palabras sobre el uso del término *ordo* y el sentido en que se tomó, al aplicarlo a realidades de contenido social, teológico y jurídico tan diverso, como el clero, las vírgenes y las viudas o el laicado <sup>209</sup>.

206. Cfr. A. PERNICE, *Marcus Antistius Labeo. Das römische Privatrecht im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit*, I (Halle 1873), pág. 96.

207. Cfr. nota 113.

208. Los textos citados en las notas 203, 204 y 205 indican respecto a la vocación a la santidad, por un lado, la pervivencia de las ideas del período anterior; por otro, el alumbramiento de la nueva mentalidad que había de pervivir hasta nuestros días.

209. El tema de las diaconisas, con ser muy interesante en sí mismo, no lo tocamos, por exigir una amplitud que no es del caso concederle aquí, toda vez que no afecta al punto que nos interesa. En el supuesto de que hubiese habido una verdadera

Hemos visto que las fuentes nos señalan la existencia, además del *ordo clericorum*, del orden de las vírgenes, del orden de las viudas, e incluso algunas veces encontramos la expresión *ordo laicus* u *ordo laicorum*. ¿Significa esto que la Iglesia aparece dividida, no en estados, pero sí en dos órdenes —clero y laicado— o en varios de ellos, equivalentes a los estamentos sociales? Problema de interés porque afecta, por un lado, al sentido de la palabra laico, y por otro al conocimiento de la verdadera condición de las vírgenes y de las viudas dentro de la organización eclesiástica.

*Ordo*, aparte del significado general de recta disposición de las cosas y otros derivados, tenía, aplicado a la organización social, dos matices diferentes. El ya indicado, dentro de las estructuras municipales romanas, que designaba la *curia* y se contraponía a la *plebs* (trasladándolo a términos modernos equivaldría a la Administración municipal, o si se prefiere al Ayuntamiento, en contraposición a los ciudadanos). Y también el significado de un rango social especial, sin contener entonces ningún elemento de *auctoritas* o *potestas*, o sea ningún poder o facultad de administración; era el caso, por ejemplo, del orden ecuestre. En el primer supuesto, estamos en presencia de una organización de las funciones públicas (en la línea de la distinción entre administradores y administrados); en el segundo, nos hallamos ante unas situaciones *sociales* privilegiadas. Siempre, claro está, de acuerdo con las concepciones y las estructuras de la época <sup>210</sup>.

No basta, por consiguiente, el hecho de que las fuentes usen la palabra *ordo* referida a unos fieles, para concluir que la Iglesia se dividía en varios órdenes; hay que averiguar en cual de los tres sentidos —general y sus derivados, organización de la actividad pública, o simple rango social— se toma en cada caso concreto. O lo que es lo mismo, lo decisivo es saber desde qué perspectiva se contempla la comunidad cristiana en cada supuesto: ya desde el punto de vista de la *auctoritas* y la *potestas*, o si se prefiere desde la vertiente pastoral (el *officium* pastoral); ya desde una perspectiva social —rangos

imposición de manos —*ordinatio*— indicaría que formaban parte del *ordo* o *clerus*; en caso contrario, habrían constituido un *ordo* del mismo tipo que el *ordo viduarum* o el *ordo virginum*. Cfr. nota 199.

210. Para el uso de *ordo* vide BLAISE, 584. En lengua griega, *tágma* y *táxis* (vide LIDDELL - SCOTT, 1752 y 1756; BAILLY, 1892 y 1896; STEPHANUS, 1767 y 1817 ss.).

especiales con una preeminencia honorífica y social—; ya señalando únicamente unos tipos o clases de fieles según diversos criterios.

Pues bien, cuando se habla del *ordo clericorum*, la perspectiva no ofrece duda. El binomio *clerus-plebs* u *ordo-plebs*, así como las expresiones *ordo ecclesiae*, *ordo sacerdotalis*, *ordines ecclesiastici*, etc..., expresan la idea de la distinción de fieles de acuerdo con el principio jerárquico propiamente dicho, mediante unas fórmulas tomadas de la organización romana. Desde esa perspectiva, la literatura de la época nos muestra que, ante los ojos de los cristianos, la Iglesia aparece como una comunidad en la que, por la línea de la organización jerárquica (constitución *política*), hay un *ordo* (la *curia* o *boulé*) que comprende lo que en la vida civil es la Administración —el gobierno y los funcionarios—, y engloba por tanto, lo mismo a quienes forman el sacerdocio, que a aquellos que son sus ministros, sean los diáconos, sean los ministros inferiores. El distintivo es la imposición de manos, la *traditio instrumentorum* o en general el acto constitutivo de su calidad de *clérigos*, o sea de miembros del *ordo* o *curia*. Con palabras de la vida secular y en sentido figurado, diríamos su condición de *funcionarios* o *curiales*<sup>211</sup>. Dentro de ese *ordo* se distinguen grados, oficios y funciones de acuerdo con la evolución histórica de la comunidad: obispos, presbíteros y diáconos primero, subdiáconos, lectores y demás grados después. En unos casos hay *auctoritas* y *potestas*, en otros simple servicio; pero todos forman el *ordo*, comparado a la *curia* u *ordo* de la organización romana.

En cambio, en otras ocasiones la perspectiva es diferente: a) en unos casos señala, dentro del *ordo*, diferentes grados (y así se habla del *ordo episcoporum* o de los *ordines sacerdotum et levitarum*); b)

211. A este respecto es preciso aclarar un extremo. Ha sido una constante en la organización pública que, junto al cuerpo de funcionarios, existiesen también otras personas vinculadas al cuerpo de la Administración, prestando servicios, pero sin pertenecer a dicho cuerpo. Análogamente en la Iglesia, junto al *clerus* u *ordo* propiamente dicho no han faltado fieles que, desempeñando unas determinadas funciones eclesiásticas, sin embargo no se han constituido en clérigos, o en unas épocas lo han sido y en otras no. Así, los *fossore*s con sus alternativas, los lectores, los ostiarios y sacristanes, etc... Lo determinativo es la *ordinatio* o acto de agregación al *ordo*, no el servicio en sí mismo, aunque no es menos cierto que en una estructuración de esta índole hay algunos ministerios, que exigen que quienes los desempeñan pertenezcan necesariamente al *ordo* (ministerios de Derecho divino), toda vez que es un tipo histórico de organización eclesiástica, que se funda en una realidad divina sacramental.

en otros se refiere simplemente a clasificaciones de fieles según diversos criterios, pero siempre con la idea de una ordenación, esto es, de que estas clasificaciones surgen en una sociedad ordenadamente constituida; c) por último, señala un cuerpo o clase social definido, con una condición social y jurídicamente relevante: una clase social privilegiada. A este sentido de *ordo* parece obedecer, según muchos indicios, la terminología *ordo viduarum* y *ordo virginum*.

No creemos que esto ofrezca mayores problemas; donde reside la cuestión es en el *ordo laicorum*. Con todo, no creemos que la solución sea difícil. La denominación de laico surgió, y se mantuvo en esta época, en la línea de la distinción entre *clerus* y *plebs*; laico era todo aquel fiel que no era clérigo, lo cual nos indica que el plano de perspectiva en el que hay que situarse para encuadrar este caso es el primero de los señalados al tratar del *ordo*. Según esto, si el clero era un *ordo*, el laicado no, porque constituía el pueblo distinto del *ordo*, según vimos antes; es decir, el resto del pueblo distinto del *ordo*. Desde este punto de vista, no había dos *ordines* de fieles, sino un *ordo* (el clero) junto al resto del pueblo fiel (el laicado).

El *ordo* o *tágma* de los laicos de que hablan algunas fuentes no indica en realidad otra cosa que condición o sitio propio de los laicos, conteniendo desde luego la idea de una posición dentro de una constitución ordenada de la comunidad cristiana. Así el c. 5 del Concilio de Nicea, al contraponer el clero y el *laicus ordo* nos señala que está hablando desde el punto de vista de la contraposición *ordo-plebs*, que no permite calificar al laicado de *ordo* en el sentido indicado. La idea que expresa es, por tanto, la de condición laical o del grupo de los laicos. Por su parte, el texto de Teodoreto de Ciro no es menos indicativo. La paridad establecida entre *idiôtes* y laico, junto al ejemplo que pone del ejército, es prueba de que el *laicorum ordo* a que se refiere lo toma en el sentido genérico ya aludido: la condición laical o el grupo de laicos, sin indicios de que esté empleado en el sentido de clase social privilegiada o especial. Precisamente la idea que se expresa con *idiôtes* es la antítesis del *ordo*. Lo cual nos es confirmado por el hecho de que algunos autores de la época sustituyan laico por *idiôtes*, como hemos visto. Y los otros autores que usan la expresión *ordo laicorum* (v. gr. San Basilio) no nos llevan a solución diversa.

Por lo demás, lo frecuente es que no se use este giro y sí en cambio que se utilicen otras expresiones para hacer referencia, de un modo u otro, a la condición de laico: *communio laica* (muy usado para indicar la reducción de los clérigos a la condición laical), *ex laico* (empleado para señalar que un clérigo procedía del laicado), *sors laica*<sup>212</sup>, etc... En conclusión, podemos decir que el *ordo* referido a los laicos tiene el sentido de género y condición de vida; o de grupo, cuando se le da un cierto matiz colectivo. Y en cualquier caso contiene la idea de una categoría de miembro de una sociedad desigual y por tanto ordenadamente constituida.

Dos son, pues, las ideas que se entrecruzan en la mentalidad de estos dos siglos: a) Por un lado, la idea de la distinción jerárquica, según la cual la Iglesia (diríamos mejor las Iglesias particulares atendiendo a la forma de ver de la época) se organiza en un *ordo*, o sea el clero destacado del resto del pueblo fiel o laicado. b) Por otro lado, la idea de una ordenación de la comunidad eclesial en estratos sociales, a los que también se aplica la palabra *ordo* si bien con una carga significativa diversa. En algunos casos se aplica a una clase social privilegiada (*ordo virginum*, *ordo viduarum*, etc...); en otros no (el *ordo laicorum*).

La estructuración de la Iglesia, en consecuencia, se nos presenta con la misma configuración básica que hemos visto en el s. III, aunque mucho más evolucionada. Junto a la condición común de todos los miembros de la Iglesia, ser fieles o cristianos, aparece el principio de la distinción jerárquica, en cuya virtud la Iglesia se organiza en un *ordo*, o sea el clero, destacado del resto del pueblo fiel o laicado. Al mismo tiempo, se forman unos grupos de fieles con una posición social peculiar (viudas, vírgenes y diaconisas), se destacan también otros fieles por su condición de vida (los *monachi*), etc... En cada uno de estos casos va surgiendo una legislación especial, que sin duda contribuye a fijar y a distinguir cada una de estas situaciones. Por obra de esta legislación, ser laico se va delineando como una condición jurídica, por lo cual dicha palabra va adquiriendo un con-

212. V.gr. PALADIO: «Qui confessus est peccatum, et spondit se non amplius peccaturum, neque altari ministraturum, sed sortem laicam amplexurum», *Historia Lausiaca*, cc. 19 y 20 (PG, XXXIV, 1061).

tenido de esta naturaleza. Laico, como concepto jurídico, comienza ya a apuntar, pero todavía dista de estar formado; bastante tiempo deberá transcurrir antes de poder hablar de una noción canónica de laico perfectamente delimitada.

### III. CONCLUSIONES

La exposición realizada nos ha proporcionado una serie de datos de interés para establecer algunas conclusiones en orden a la definición nominal de laico, por lo menos hasta que tengamos un mejor conocimiento de las fuentes y de la vida cristiana y eclesiástica de los primeros siglos.

1.º Laico es, efectivamente, un término derivado de *laós*; pero no es original de la lengua eclesiástica, toda vez que surgió en el lenguaje helénico, aunque parece que fue poco usado.

2.º Etimológicamente, laico significa persona perteneciente al pueblo llano, al pueblo como distinto de la Administración.

3.º El uso primitivo de la palabra laico (ss. I a III) mantuvo su significado etimológico y se utilizó para designar a los fieles comunes, distintos de los clérigos. Aparece, pues, con el matiz diferencial.

4.º Primitivamente (ss. I a III) se aplicó a unos miembros determinados del Pueblo de Dios, pero su uso como término de contraste no parece permitir darle un contenido profano o sagrado (San Clemente se refiere al Pueblo de Israel), porque las notas que expresa (su *comprensión* o conjunto de elementos de que se compone la idea primitiva de laico) son simplemente las de fiel no clérigo. El contenido teológico de fiel no se traspasa a la noción de laico hasta épocas posteriores. Sólo en los ss. IV y V hay atisbos de este trasvase. Por lo tanto, en los tres primeros siglos por lo menos, el rasgo sagrado o profano debe ser discutido de la figura de fiel según la época y sólo traslaticamente de la noción de laico, en la medida en que la primitiva noción de laico comprende la nota de fiel cristiano.

5.º En los cinco primeros siglos laico no fue utilizado como sinónimo de fiel (concepto aplicable a todo miembro del Pueblo de Dios); en cambio, en algunas ocasiones fiel se usó en sentido restringido como sinónimo de laico.

6.º No existen pruebas de que haya una directa relación entre el texto de San Pedro (1 Petr 2, 10) y el uso del término laico. Aunque indudablemente si la Iglesia no se hubiese considerada Pueblo de Dios, difícilmente se hubiese utilizado la palabra laico.

Todas estas conclusiones nos llevan a afirmar que la palabra laico significa etimológicamente miembro del pueblo llano, y que, aplicada a la Iglesia, representa la idea de los fieles comunes y corrientes. Esta es, pues, la definición nominal de laico.

JAVIER HERVADA