

# La función deíctica de los días de la semana en latín

PERE J. QUETGLAS  
Universitat de Barcelona

**Resumen.** El uso deíctico de los días de la semana tal como aparece en las lenguas modernas no es un recurso lingüístico propio del latín clásico, sino que su existencia está ligada a la difusión de la práctica cultural cristiana. Su implantación se realiza a través de un proceso de doble sustitución del que se explican los condicionantes y las causas a través de ejemplos tomados de la Vulgata, de Egeria y de Isidoro de Sevilla, entre otros.

**Palabras clave:** *pragmática; deixis; día; semana.*

**Summary.** The use of the deictic for the days of the week as it appears in modern languages is not a linguistic recourse of classical latin, but rather its presence is related to the diffusion of Christian cultural practice. Its implementation results from a process of double substitution from which conditionals and causes are explained by means of examples taken from the Vulgate, Egeria and Isidore of Seville.

**Key words:** *pragmatics; deixis; day; week.*

La utilización de los días de la semana como recurso deíctico para referirse a los días inmediatamente anteriores o posteriores al punto de anclaje del hablante no parece haber sido un recurso lingüístico utilizado en latín clásico. Dicho de otra forma, no parece que existieran en latín clásico correspondencias para expresiones castellanas como «el lunes próximo», «el martes pasado» o «la semana que viene». A esta creencia mueven, de una parte, la ausencia de testimonios en este sentido y, de otra, la existencia en latín de numerosas fórmulas de sustitución. Empezando por estas últimas, no puede dejar de llamarnos la atención que existan en latín tantas proformas adverbiales para la expresión del tiempo, ya

que las existentes no se limitan a «ayer», «hoy» o «mañana» (*heri, hodie, cras*), ni a «anteayer» o «pasado mañana» (*nudius tertius, post diem tertium eius diei, perendie, dies perendinus*) —casos que no escaparían de un uso común o generalizado—, sino que, recurriendo al desarrollo de alguna de las fórmulas anteriores, se crea un sistema más amplio y perfectamente estructurado: *nudius tertius, nudius quartus, nudius quintus*, etc.; *post diem tertium / quartum / quintum ... eius diei*; aparte de otras formas como *pridie* o *postridie*. Evidentemente esto no es una prueba, pero sí es, en cambio, un buen indicio. Más valor probatorio tiene la inexistencia de ejemplos. Efectivamente, no encontramos en los autores clásicos ningún ejemplo que aducir a favor de la existencia de este uso; es verdad que podemos encontrar, aunque no con gran abundancia, testimonios del uso de *dies* formando sintagma con un genitivo de una de las divinidades de las *nundinae* romanas, pero ninguno de los casos nos puede inducir a pensar que se trate de un uso deíctico. Ejemplos como el de Varrón, *L. 6. 3. 16: Vinalia a uino; hic dies Iouis, non Veneris* «la denominación de *Vinalia* [que tienen estas fiestas] les viene de vino; pues este día está consagrado a Júpiter y no a Venus», o el más manido de Tibulo, *1. 3. 17: Aut ego sum causatus aues aut omina dira / Saturni aut sacrum me tenuisse diem* «pero yo puse como pretexto el vuelo de las aves o que, siniestro presagio, me retenía el día consagrado a Saturno», inciden claramente en la fuerza mágica de los días en función de la divinidad a la que están consagrados. Y algo no sustancialmente diferente puede decirse de los ejemplos, más abundantes, que encontramos ya en el siglo iv. Estos ejemplos corresponden básicamente a un médico de Burdeos, Marcelo Emérico, al poeta, también bordelés, Ausonio y al Cronógrafo del año 354. Pertenecen, por tanto, todos ellos al latín tardío. Veamos algunos de estos ejemplos:

M. EMP. *Med. 8. 59: In lamella aurea acu cuprea scribes ορω ουρωδη et dabis uel suspendes ex ilico collo gestandum praeligamen ei qui lippiet, quod potenter et diu ualebit, si obseruata castitate die lunae illud facias et ponas.*

«En una laminilla de oro escribirás con un punzón de cobre estas palabras: *ορω ουρωδη* y se la darás o se la colgarás del cuello al que tenga legañas para que la lleve. Tendrá una acción potente y duradera si, observando la castidad, lo haces y se la pones el día consagrado a la Luna.»

M. EMP. *Med. 12, 24: Carmen ad dentium dolorem mirificum de experimento. Luna decrescente die martis siue die Iouis haec uerba dices septies: Argidam margidam sturgidam.*

«Ensalmo maravilloso para el dolor de muelas. Plenamente experimentado. En los días consagrados a Marte o a Júpiter, al caer la luna, dirás siete veces: *Argidam margidam sturgidam.*»

M. EMP. *Med. 26, 95: Haec omnia separatim tunsa et ad leuissimum puluerem reducta cum sanguine hircino miscebis et dabis infirmo die Solis aut Iouis coeliaris mensuram in meri potione aut cuiuscumque dulcis liquoris.*

«Todo esto cortado por separado y reducido a un polvo finísimo lo mezclarás con sangre de macho cabrío; y en los días consagrados al Sol o a Júpiter, le suministrarás al enfermo la medida de una cucharada en una copa de vino o de cualquier otro licor dulce.»

CHRONOGR. a. 354. I, p. 44: *Lunae dies horaque eius cum erit nocturna siue diurna, stercus in agro mittere...utile est.*

«En los días y en las horas consagradas a la Luna, tanto si son nocturnas como diurnas, es una buena práctica abonar los campos con estiércol.»

Avs. *Ecl.* 18: *HIC VERSVS SINE AVCTORE EST. QVO DIE QVID DEMI DE CORPORE OPORTEAT.*

*Vngues Mercurio, barbam Ioue, Cypride crines.*

«ESTE VERSO, CARENTE DE AUTOR, SEÑALA EN QUÉ DIA CONVIENE CORTAR CADA PARTE DEL CUERPO: las uñas en el día de Mercurio, la barba en el día de Júpiter, los cabellos en el día de Venus.»

No parece que haga falta insistir demasiado en el hecho de que todos estos ejemplos, y otros más que podemos encontrar en los mismos autores, hacen referencia a prácticas de medicina más o menos mágica, de manera que la utilización de *dies lunae*, *dies Solis*, etc. hace referencia a la oportunidad o conveniencia de realizar determinado acto médico, mágico o higiénico en un día determinado, pero no porque se trate de un día determinado en función de parámetros distributivos dentro de las semanas anteriores o posteriores, sino en función del valor mágico añadido que le da el hecho de que cada uno de estos días estén sometidos al influjo de una determinada divinidad. Evidentemente, no podemos obviar que nos encontramos todavía en un ámbito de base pagana, al menos en lo que al aspecto científico se refiere, si bien, por otra parte, será en este mismo siglo IV cuando empezará la impregnación cristiana. De todo lo antepuesto se puede extraer una primera conclusión: la utilización deíctica de los días de la semana no se encuentra en el ámbito pagano y, consecuentemente, deberemos buscarla en el ámbito cristiano. Sobre las causas que determinaron que los romanos no necesitaran de estos situadores temporales, se me ocurre que una posible explicación podría estar en el sistema de cómputo usado por los romanos, ya que las *Kalendae*, las *Nonae* y las *Idus* hacían prácticamente las veces del cómputo semanal, sólo que en períodos variables y diferentes de siete. Y a ello habría que añadir el escaso nivel discriminador de las *nundinae*, los días de mercado que se celebraban cada nueve días —ocho según la fórmula de cómputo moderna—, puesto que no dejaban de ser días de trabajo como los demás.

Enfocando la cuestión desde la perspectiva cristiana, podemos establecer una serie de etapas. En un primer momento, el cristianismo recibe de la práctica judaica un sistema de cómputo organizado en torno al día sagrado del *sabbath*, pronto traducido por *sabbatum* en latín. En la versión latina de la Biblia en-

contramos con cierta frecuencia expresiones como *una sabbati* o *prima sabbati* «el primer día que sigue al sábado» traducido también por «el primer día de la semana»<sup>1</sup>. Los cristianos, cambiando obviamente el punto central del sábado por el domingo, no hicieron otra cosa que copiar el sistema judaico, al introducir las denominaciones de *secunda feria*, *tertia feria*, *quarta feria*, *quinta feria* y *sexta feria*, aunque reservando un lugar distinguido al *sabbatum*, como homenaje a la religión de origen, e introduciendo el *dies dominica* (-us)<sup>2</sup>. La utilización de este procedimiento obedecía en parte al respeto por la tradición recibida, en parte a una necesidad. Al fijarse el domingo como el nuevo día santo en torno al cual se tenía que montar toda la liturgia cultural, era de sentido común que se tomara como punto de referencia; así, el *dies dominica* será la *prima feria*. Mas, por otro lado, la necesidad de distanciarse del judaísmo obligaba a una innovación, para lo cual tampoco servía la utilización de las denominaciones romanas del antiguo octavario, lleno de divinidades paganas. Con independencia de cuál haya sido el momento y el lugar exacto en que se propone el nuevo sistema, podemos constatar que a finales del siglo IV encontramos una situación que podríamos llamar fluida: por una parte, el uso de los términos paganos es evidentemente vivo en el caso de los escritos técnico-científicos (cf. el caso de Marcelo Empírico), aunque por otro lado, el nuevo uso parece plenamente consolidado en los ámbitos religiosos no especialmente cultos, como sería el caso de Egeria, sobre el que volveremos posteriormente. Además, contamos con el testimonio inequívoco de Agustín, que da cuenta de la existencia de un conflicto entre las dos esferas cuando en la *Enarratio in Psalmum* 93, 3 señala: *una sabbati, dies dominicus est; secunda sabbati, secunda feria, quem saeculares diem Lunae uocant; tertia sabbati, tertia feria, quem diem illi Martis uocant; quarta ergo sabbatorum, quarta feria, qui Mercurii dies dicitur a paganis, et a multis christianis; sed nollemus; atque utinam corrigant, et non dicant sic*. En este pequeño párrafo encontramos colocados en situación paralela el sistema judío, el sistema cristiano y el gentil, lo que corrobora la dependencia entre los dos primeros, al tiempo que precisa de forma inequívoca las dificultades que tenía el sistema cristiano para implantarse con exclusividad sobre el pagano, incluso entre los adeptos a la nueva fe. Y las dificultades de implantación no debieron acabar aquí, cuando dos siglos después encontramos a otros dos autores, Cesáreo de Arles y Martín de Braga, insistiendo ante sus fieles en la necesidad de abandonar totalmente las prácticas paganas<sup>3</sup>. Y más aún, ya en el siglo VII, encontraremos todavía que Isidoro de Sevilla vuelve sobre la cuestión en los

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, VVLG. *Marc.* 16. 2, 19. 9; *Luc.* 14. 1.

<sup>2</sup> La estrecha relación o dependencia de las denominaciones cristianas con respecto a las judaicas se encuentra perfectamente explicada en la obra de C. TAGLIAVINI, *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia 1963, pp. 74-114.

<sup>3</sup> Cf. CAES. AREL. *Sermones*. 744. 6; MART. BRAC. *De correctione rusticorum*. 8-9. De hecho, parece evidente que la predicación de Martín de Braga se vio coronada por el éxito, pues consiguió reconducir la situación, como lo demuestra la denominación de los días de la semana en portugués: *segunda-feira, terça-feira, quarta-feira, quinta-feira, sexta-feira*.

Origenes 5. 30. 11: *Melius autem in uocabulis dierum de ore Christiano ritus loquendi ecclesiasticus procedit. Tamen si quem forte consuetudo traxerit, ut illud exeat ex ore quod improbat corde, intellegat illos omnes de quorum nominibus appellati sunt hi dies, homines fuisse: et propter beneficia quaedam mortalia, quia plurimum potuerunt et eminuerunt in hoc saeculo, delati sunt eis ab amatoribus suis diuini honores et in diebus et in sideribus; sed primum a nominibus hominum sidera nuncupata, et a sideribus dies sunt appellati* «Por el contrario, en la denominación de los días resulta más apropiado que los labios cristianos utilicen la terminología eclesiástica. Sin embargo, si la fuerza de la costumbre impele a uno a pronunciar de palabra lo que su corazón reprueba, debe entender que todos aquéllos de los que los días toman nombre fueron simples mortales y que sólo a causa del gran bien que hicieron a la humanidad, gracias a su gran poder y a lo mucho que destacaron en este mundo, sus seguidores les confirieron honores divinos y pusieron sus nombres a los astros y a los días». Este párrafo creemos que merece una especial atención, puesto que, aun considerando la posibilidad de que Isidoro se sirviera de alguna fuente, no hemos de dudar de que si hubiera observado un cambio en el uso cotidiano lo hubiera señalado, cosa que no sucede. Del texto de Isidoro se pueden extraer tres conclusiones: primera, que existe un uso eclesiástico consolidado, el que venimos denominando sistema cristiano; segunda, que a la gente corriente, sin querer y sin darse cuenta, se le escapan las denominaciones del sistema gentil; y tercera, y quizás sea esto lo más destacado del texto, la constatación de que Isidoro considera la disputa perdida, puesto que ya no insiste en la necesidad de que los fieles enmienden su práctica, algo que ya debía considerar imposible, sino que les suministra un medio de justificar este uso incorrecto; así, cada vez que digan *dies Martis*, por ejemplo, deben pensar que este tal *Mars* no era otra cosa que un señor importante que consiguió que se le pusiera su nombre a un astro y, luego, a uno de los días. En este sentido, el tratamiento es esencialmente diferente del que encontramos en Cesáreo de Arles y Martín de Braga, pues en éstos todavía se vislumbraba la posibilidad de tener éxito, y la argumentación era diferente: no debían usarse las denominaciones paganas porque hacían referencia a hombres malvados. En Isidoro, en cambio, la línea argumentativa es diferente: como no se puede evitar que se usen, que la gente no piense que los referentes son otra cosa que simples mortales. Así pues, resulta que en el siglo VII había culminado el proceso de normalización en el ámbito eclesiástico, en tanto que había fracasado el intento de extensión entre la gente corriente. Podemos concretar algo más todavía: se habría impuesto el recurso a la semana<sup>4</sup>, pero no exactamente la denominación de sus días.

<sup>4</sup> Señalemos, y no como mera curiosidad, que el primer testimonio que suele aducirse en latín de la palabra *septimana* se remonta al *Codex Theodosianus* 15. 5. 5, en una disposición fechada el 1 de febrero del 425: *Dominico, qui septimanae totius primus est dies, ... uoluptate per uniuersas urbes earundem populis denegata, totae christianorum ac fidelium mentes dei cultibus occupentur*. Sin embargo, si admitimos que el texto de la *Peregrinatio Egeriae* debe datarse en el año 384, el primer testimonio de la palabra podría avanzarse unos cuantos años; así lo indican ejemplos como EG. 27: *ita octo septimanas*

Llegados a este punto, me veo en la necesidad de hacer una pequeña digresión. Hace ya años, el profesor Sebastián Mariner publicó un artículo estupendo y de sugestivo título: «El primer lunes de nuestra historia»<sup>5</sup>. En él se hacía un exhaustivo análisis de una inscripción funeraria cristiana recogida por J. Vives en la página 63 de sus *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*<sup>6</sup>. El texto de la inscripción es el siguiente:

[F]EDE

SVA, [QVI V]IXIT ANNIS  
XVIII [ET] MENSES XI ET DIES  
XVI, RECESSIT KALENDAS  
MARTIAS DIE LVNIS ORAM  
TERTIVM DEPOSSIONE CRIS  
PETRI APOSTOLI QVIESCIT  
IN PACE

No es el momento de extenderse en los múltiples e interesantísimos problemas que suscita este epitafio, como la alternancia acusativo / ablativo, la extraña concordancia *oram* :: *tertium*, la extensión analógica del genitivo en *-is* o el significado y la forma del término *deposicione* y me limitaré a la expresión *die lunis*, que es la que viene a cuento en esta ocasión y que es la que le dio pie a S. Mariner para titular su artículo. La cuestión que a mí se me plantea es la de dilucidar si nos encontramos verdaderamente ante un uso deficiente de la expresión o si, en cambio, el caso no es esencialmente diferente al de los otros ejemplos aportados anteriormente, es decir, si nos encontramos también ante lo que podríamos denominar un uso técnico de la expresión. Evidentemente existen argumentos para optar por la primera de las opciones: la propia utilización de la forma analógica *lunis* ya puede dar idea de un uso generalizado; pero, por otro lado, resulta extraño que en un texto cristiano se quiera tener un recuerdo de una diosa pagana. Con todo, la cuestión no debe estar tan clara cuando el propio Mariner se hace eco del comentario de W. von Wartburg a propósito de otro epitafio (CIL IX 6192) datado en el año 393 al reseñar «la posibilidad de que en esta época “los dioses antiguos seguramente no habían sido olvidados”». Con ello parece plantear la cuestión de si al escribir *die Lunis* se pensó que se escribía el gen. de Luna, porque a ella estaba consagrado dicho día, o se dijo sencillamente *die Lunis* como un italiano corriente dice *lunedì* sin pensar para nada en la

*attenduntur ante Pascha*; o EG. 29: *septima autem septimana*, etc. Sobre la datación, véase P. DEVOS, «La date du voyage d'Égérie», *Analecta Bollandiana* 85 (1967) pp. 165-194.

<sup>5</sup> S. MARINER, «El primer lunes de nuestra historia», *Boletín Arqueológico de la Real Sociedad Arqueológica Tarraconense* 52 (1952) pp. 61-68. Reproducido ahora en S. MARINER BIGORRA, *Latín e Hispania antigua. Scripta Minora a sodalibus collecta et in auctoris memoriam edita*. Madrid 1999, pp. 664-670. Utilizo esta edición.

<sup>6</sup> J. VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona 1942 (2.ª ed. offset con suplemento 1969). El número de página coincide en las dos. La inscripción lleva el número 199.

Luna, esto es, sólo como nombre de fecha»<sup>7</sup>. Yo, en principio, no voy a pronunciarme, no digo que no pueda ser, lo que sí digo es que para estar plenamente seguros necesitaríamos más elementos de contraste. En fin, necesitaríamos la prueba del nueve, es decir, un lunes acompañado de un *subsequens*, *veniens* o *praecedens*, posibilidad que, por motivos obvios, queda totalmente fuera de lugar en una inscripción con voluntad de permanencia.

Esta duda manifestada por von Wartburg, recogida por Mariner y compartida por mí, nos sitúa ante lo que es el meollo de la cuestión en lo que se refiere al uso deíctico, aspecto que hasta ahora nos ha salido poco al paso. Pero con la duda suscitada hemos de volver al punto en que dejamos nuestro discurso. Veámos que Isidoro mostraba la existencia de un uso eclesiástico consolidado, que, en cambio, no había logrado asentarse entre el pueblo. Ahora bien, mientras venimos hablando de un sistema cristiano como opuesto a un sistema pagano, sin más especificaciones, estamos cometiendo una inexactitud grave, pues, en principio, hemos dejado de lado dos cuestiones: 1.<sup>a</sup>) ¿El sistema cristiano se opone exactamente al sistema romano clásico?; o, dicho de otra manera, ¿el sistema cristiano se corresponde exactamente con el sistema romano clásico? 2.<sup>a</sup>) Si bien veíamos que el sistema romano clásico no usaba los días del octavario como deícticos, ¿estamos seguros de que sucedía lo mismo con el sistema cristiano desde el primer momento? Cuando nos situamos en el siglo IV, la situación que se vislumbra es la siguiente:

1.<sup>o</sup>) Los cristianos han incorporado para sus cómputos religiosos un sistema heredado del judaísmo con una semana de siete días que comporta las siguientes denominaciones: *dies dominica*, *secunda feria*, *tertia feria*, *quarta feria*, *quinta feria*, *sexta feria*, *sabbatum*. Mientras tanto, persiste, especialmente reservado para usos técnicos, el sistema romano clásico. Simultáneamente, el pueblo ya cristianizado no puede dejar de incorporar la estructura semanal, aunque, por motivos diversos que luego analizaremos, se resiste a abandonar las inveteradas denominaciones y las incorpora, sobreponiéndolas, a la estructura semanal. Es decir, que hemos asistido a un proceso de doble sustitución: octavario por semana (con nuevas denominaciones de los días) y nuevas denominaciones de los días que ceden ante la fuerza subyacente de las viejas denominaciones (dejando aparte, naturalmente, el *dies dominicus* y el *sabbatum*).

2.<sup>o</sup>) En lo que se refiere a la otra cuestión, la que se preguntaba si el sistema cristiano carecía *ab initio*, como el sistema romano clásico, de la posibilidad de usarse con función deíctica, ya se puede responder abiertamente desde el principio que no, puesto que el sistema cristiano, en cuanto que heredero del sistema judío, ya desde los primeros momentos se ve influido por aquél, especialmente en lo que al uso deíctico se refiere, que es lo que en principio nos interesa a nosotros aquí y ahora. Un primer indicio de que las cosas van por este camino nos lo da la utilización de numerales, elementos que ya por sí mismos

<sup>7</sup> W. VON WARTBURG, «Los nombres de los días de la semana», *Revista de Filología Española* 33 (1949), pp. 1-14.

implican una cierta ordenación o disposición relativa. Pero, además, podemos encontrar pruebas, sin ir más lejos, en los ejemplos bíblicos, en la propia Vulgata. Así en Act. 13. 42 podemos leer: *Exeuntibus autem illis rogabant ut sequenti sabbato loquerentur sibi uerba haec*; e igualmente en 13. 44: *sequenti uero sabbato pene uniuersa ciuitas conuenit audire uerbum Dei*. Ciertamente es que estos ejemplos están referidos al sábado, día central de las celebraciones judaicas, que se mantuvo como tal en el cristianismo primitivo, como no podía ser de otra forma, puesto que el sábado, y luego, por extensión, el domingo, lleva aparejado un elemento conceptual básico en oposición al resto de los días, el de no trabajo; y esto en el mundo antiguo constituía una especificidad destacable y especialmente valorada. Pero, ya en el siglo IV, podemos encontrar abundantes ejemplos de que este uso deíctico no se limita a ciertos días sino que afecta a todos los días de la semana. Fuente importantísima para la ejemplificación es el Itinerario de Egeria. Nos bastará con un solo ejemplo: EG. 39, 2: *Proceditur autem ipsa die dominica prima in ecclesia maiore, id est ad Martyrium, et secunda feria et tertia feria, ubi ita tamen, ut semper missa facta de Martyrio ad Anastase ueniat cum ymnis. Quarta feria autem in Eleona proceditur, quinta feria ad Anastase, sexta feria in Syon, sabbato ante Cruce, dominica autem die, id est octauis, denuo in ecclesia maiore, id est ad Martyrium* «el primer día, es decir, el domingo, se va en procesión a la iglesia mayor, esto es, el Martirio; y lo mismo el lunes y el martes; a continuación y después de hecha la despedida en el Martirio, se acude a la Anástasis cantando himnos; el miércoles van a Eleona, el jueves a la Anástasis, el viernes a Sión, el sábado a la Cruz; en cambio el domingo, esto es, la octava, acuden de nuevo a la iglesia mayor, o sea, al Martirio». Es evidente que aquí el uso deíctico de *secunda, tertia, etc. feria* está fuera de toda discusión.

Llegados a este punto, tenemos la necesidad de preguntarnos sobre las causas de que este sistema cristiano ya dotado de capacidad deíctica no se impusiera de forma mayoritaria entre el pueblo y se viera abocado a la substitución de los nombres de los días intermedios. Ya hemos apuntado antes que una posible causa residiría en el atavismo o la fuerza de la costumbre. Y así debe de ser, pero seguramente no debe de ser la única. Leyendo el *Itinerario* de Egeria uno no puede menos que llegar a la conclusión de que, con independencia de otros factores, el sistema cristiano pleno era inestable y confuso para el pueblo. Ello se puede ver claramente en otro pasaje de la misma autora, EG. 42: *Die autem quadragésimarum post Pascha, id est quinta feria, pridie omnes post sexta, id est quarta feria, in Bethleem uadunt propter uigilias celebrandas* «el día que hace cuarenta después de Pascua cae en jueves; el día antes, esto es, el miércoles, después de la hora sexta, se van todos a Belén a celebrar las vigilias». Obsérvese que entre *quinta feria* y *quarta feria* se inserta otro ordinal, *sexta*, que no hace referencia a los días, sino a las horas. La acumulación numérica para expresar días y horas no debía de ser un procedimiento de fácil utilización para el pueblo, de ahí que se optara por la claridad de las antiguas denominaciones como fórmula práctica de evitar confusiones.



Ahora bien, ¿podemos concluir después de todo este proceso que el «lunes» de Mariner no era el primer lunes? Atendiendo al razonamiento que hemos venido desarrollando, lo que parece que queda claro es que en la medida que estos usos están dentro de la órbita cristiana, el uso déctico es probable; sin embargo, en lo que se refiere a la primacía, es también más que probable que el primer lunes no se llamara lunes.

Y no quisiera acabar sin destacar un hecho que me sigue llamando la atención: la enorme distancia que media todavía entre los ejemplos de uso déctico citados anteriormente y el que podemos encontrar en documentos medievales como el *Praeceptum Zuendeboldi Regis* del año 898<sup>8</sup>:

*Concessimus eis perpetuum memoriale nostrum: piscationem scilicet in foreste nostra super fluuium Mosellae in unaquaque hebdomada dies duos Mercoris et Veneris.*

O el que encontramos un documento datado entre 1053-1068, donde se recoge una conveniencia celebrada entre Guillelmus Guifredi, obispo de Urgel, y el vizconde Raimundus Fulconis de Cardona<sup>9</sup>. El texto dice así:

*hoc faciat predictus episcopus... ipso die Iouis primo ueniente post festiuitatem Sancti Michaelis; et si in illo remanserit, si es non abet sine engan, ad alio die Iouis primo ueniente predictos ostaticos...mittant se in postestate de predicto uicecomite... Et similiter dedit predictus uicecomes...ad predictum episcopum, decem ostaticos... Et hoc faciat predictus uicecomes et mater eius quod superius scriptum est ipso die Iouis primo ueniente post festiuitatem Sancti Michaelis. Et si in illis remanserit, si es non abent sine enganno, ad alio die Iouis primo ueniente predictos ostaticos... mittant se in potestate de predicto episcopo...*

Claro que quizás lo sorprendente sería encontrar ejemplos como éstos antes del siglo VI, pues en ellos se da un paso más: la aparición del sistema eclesiástico vulgarizado en documentos ordenancistas de tipo civil, en los que, pese al influjo religioso, importa mucho que no se den confusiones ni ambigüedades<sup>10</sup>. Y es que en la lingüística, como en la historia, todo tiene su sitio<sup>11</sup>.

quetglas@fil.ub.es

<sup>8</sup> Recogido por E. MARTÈNE y U. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, Paris 1717, tomo 1, columna 58.

<sup>9</sup> J. VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, I-XXII, Madrid y Valencia, 1803-1852, tomo X, apéndice 36, p. 338.

<sup>10</sup> No es nuestra pretensión aducir estos ejemplos como los más antiguos existentes, sino que los traemos a colación como muestra de la forma de hacer de una época en que el cambio ya puede darse por realizado, pese a que subsistan con mayor abundancia los casos en que se usa el sistema eclesiástico estricto.

<sup>11</sup> Agradezco a la Unitat Tècnica de Lexicometria de la Universitat de Barcelona la ayuda que me ha prestado en la elaboración de este artículo. Agradezco, asimismo, las siempre valiosas sugerencias del Dr. Joan Bastardas.