

## **EL LENGUAJE DE LOS ESPECTÁCULOS EN LA PATRÍSTICA DE OCCIDENTE (SIGLOS III-VI)\***

**Juan Antonio Jiménez Sánchez**  
Universidad de Barcelona

Decir que el ocio y los espectáculos que formaban parte de él tenían una gran importancia en la antigua Roma tal vez sea una perogrullada, pero sin duda conviene recordarlo a la hora de dar inicio a este estudio. Asimismo, también es algo evidente que los juegos generaban todo un lenguaje que transcendía el mundo meramente lúdico y que acababa sirviendo para describir mejor cualquier tipo de acción cotidiana, de igual modo que hoy día muchas expresiones del mundo deportivo –e incluso taurino– han pasado a formar parte de nuestro hablar cotidiano.

Algo que podría sorprendernos a primera vista es que este tipo de locuciones fuera adoptado por los predicadores de los primeros tiempos del cristianismo. Que las utilizaran los creyentes sería algo lógico, puesto que hoy día es un hecho comúnmente admitido que los cristianos también acudían a los juegos y gustaban de ellos, por lo menos desde finales del siglo II. Pero que lo hicieran los Padres de la Iglesia –quienes intentaron erradicar continuamente este mal

---

\* Este estudio se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación PB97-0891 del MEC y del Grup de Recerca 1999-00006 de la Generalitat de Catalunya, de los cuales es investigador principal el profesor Josep Vilella.

de su rebaño— es una cuestión bien diferente. Y sin embargo, así fue. En estas páginas intentaremos ver cómo aparecieron las referencias a los espectáculos en los escritos de estos eclesiásticos<sup>1</sup>, pero no en su sentido más estricto —es decir, cuando son expresamente condenados y prohibidos a los fieles—, sino formando parte del lenguaje habitual y metafórico de los predicadores<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Los ejemplos son muy abundantes al igual que los autores que los citan. De este modo, nos hemos visto obligados a escoger tan sólo unos pocos escritores, que hemos considerado más representativos, al igual que hemos limitado el número de referencias que éstos nos ofrecían. Hemos considerado también oportuno ofrecer el texto literal en las notas, para que el lector interesado pueda tener siempre delante las palabras del autor citado.

<sup>2</sup> En numerosas ocasiones, las expresiones se toman del lenguaje militar, de modo que el cristiano será presentado como un soldado de Cristo, y su vida, como una auténtica milicia. Muchas otras veces, las metáforas son confusas, por lo que no podemos saber con seguridad si hacen referencia a los juegos o a la vida castrense. Así, cuando se hacen alusiones a la lucha y a la corona, se hace difícil diferenciar si el autor en cuestión está hablando de una competición atlética o simplemente de una batalla. Y esto no ocurre únicamente entre los cristianos, pues también lo observamos entre los paganos. La causa de esta ambivalencia radica en la similitud de términos empleados en ambas instituciones. Es posible que tal ambigüedad sea debida a que los espectáculos tienen su origen en la vida militar, tal y como han apuntado algunos investigadores. A este respecto, Th. Mommsen, «Die *ludi magni und Romani*», *RhM* 14, 1859, 79-87, consideraba que, inicialmente, la *pompa circensis* no era otra cosa que una extensión de la *pompa triumphalis*, por lo que ambas formarían parte de la ceremonia del triunfo —en contra, H. S. Versnel, *Triumphus. An inquiry into the origin, development and meaning of the Roman triumph*, Leiden 1970, 103-115—. De ser así, los juegos romanos habrían nacido como parte de una ceremonia militar —el triunfo—, la parada en la que el general vencedor desfilaba con los ornamentos de la victoria, entre ellos la corona de laurel que también se convertiría en un símbolo de la victoria en el circo, el anfiteatro o el estadio. Ello explicaría, en el caso de algunos predicadores, que las alusiones a una u otra lucha o corona se entremezclen, dando unas veces la impresión de que hacen referencia a los espectáculos, y otras, al ejército. A lo largo de estas páginas, tendremos ocasión de ver tanto referencias hechas únicamente a los juegos como otras que son ambiguas y que pueden hacer alusión a los *ludi* o bien al ejército. Respecto a la relación del cristianismo primitivo con el ejército, ver P. Maymó, «Aspectos históricos de la *Passio Marcelli*. Algunas consideraciones sobre el contexto ideológico», *Cassiodorus* 2, 1996, 277-289.

## EL LENGUAJE DE LOS JUEGOS EN LA TRADICIÓN ROMANO-PAGANA

Los espectáculos eran un fenómeno que apasionaba a la sociedad romana hasta límites insospechados<sup>3</sup>. Para Tácito, tal afición era un vicio que ya se adquiría en el vientre de la madre<sup>4</sup>. El tema era objeto de conversación en multitud de ocasiones, como vemos en el joven Nerón<sup>5</sup> o entre los invitados a la cena de Trimalción<sup>6</sup>. Ya en el siglo IV, Amiano Marcelino también se quejaba de esto mismo y de que por culpa de este desmedido afán no pudiera hacerse nada de provecho en la ciudad<sup>7</sup>.

Por otro lado, el lenguaje generado por los juegos provocaba que éstos estuvieran siempre presentes en las conversaciones, incluso cuando no eran el

---

<sup>3</sup> Acerca de la pasión que despertaban los espectáculos en la sociedad romana, y sobre los juegos en general, ver: L. Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, II, Leipzig 1920<sup>9</sup>, 1-160; A. Piganiol, *Recherches sur les jeux romains*, Strasbourg 1923; J. Carcopino, *La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire*, Paris 1939, 235-286; J. P. V. D. Balsdon, *Life and Leisure in ancient Rome*, London 1969, 244-339; R. Auguet, *Cruauté et civilisation: les jeux romains*, Paris 1970; H. A. Harris, *Sport in Greece and Rome*, London 1972; P. Piernavieja, *Corpus de inscripciones deportivas de la España romana*, Madrid 1977; J. Guillén, *Urbs Roma*, II, Salamanca 1978, 333-416; M. Clavel-Lévêque, *L'Empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde romain*, Paris 1984; K.-W. Weeber, *Panem et circenses. Massenunterhaltung als Politik im antiken Rom*, Mainz am Rhein 1994; J.-P. Thuillier, *Le sport dans la Rome antique*, Paris 1996.

<sup>4</sup> Tacitus, *Dial. de or.*, 29, 3, Koestermann, p. 95-96: *iam uero propria peculiaria huius urbis uitia paene in utero matris concipi mihi uidentur, histrionalis fauor et gladiatorum equorumque studia*. Ver L. Friedländer, *Darstellungen...*, II, 19; 94-95.

<sup>5</sup> Suetonius, *Ner.*, 22, 1, Ihm, p. 234: *et quondam tractum prasini agitatorem inter condiscipulos querens, obiurgante paedagogo, de Hectore se loqui ementitus est*. Ver L. Friedländer, *Darstellungen...*, II, 37.

<sup>6</sup> Petronius, *Sat.*, 45, 4, Mueller, p. 38: *et ecce habituri sumus munus eccellente in triduo die feste*. Ver L. Friedländer, *Darstellungen...*, II, 104.

<sup>7</sup> Ammianus Marc., *Res gest. libr.*, 14, 6, 3-26, Seyfarth, I, p. 12-17; 28, 4, 6-34, *ibid.*, II, p. 78-86. Acerca de estos interesantes pasajes en los que el historiador de Antioquia critica –de una forma digna de un satírico– la Roma de mediados del siglo IV, ver especialmente H. P. Kohns, «Die Zeitkritik in den Romexcursen des Ammianus Marcellinus (zu Amm. Marc. 14, 6, 3-26; 28, 4, 6-35)», *Chiron* 5, 1975, 485-491.

tema de diálogo. De este modo, elementos lúdicos aparecían en refranes<sup>8</sup> y multitud de expresiones cotidianas<sup>9</sup>, locuciones que quedaban reflejadas también en obras de oratoria, filosofía o incluso poesía. La lectura de algunos ejemplos nos ayudará a comprender un poco mejor este aspecto de la lengua. Tácito y Quintiliano utilizan el lenguaje de la lucha para describir los modos de la oratoria, aunque en el caso de Tácito se hace difícil distinguir si está hablando de un combate en el anfiteatro o en el campo de batalla<sup>10</sup>. Marco Aurelio, por su parte, comparaba la vida con los juegos a causa de su monotonía<sup>11</sup>. Igualmente, también criticaba a quienes estaban demasiado apegados a la vida y los comparaba a los gladiadores cubiertos de heridas que pedían ser conservados para la lucha del día siguiente; por tanto, nuestro autor está denunciando aquí a la gente que prefería vivir a toda costa, aunque padeciera grandes sufrimientos<sup>12</sup>. Finalmente, Claudiano nos presenta una expresión que bien podría ser otro refrán de la época: *desidis aurigae non audit uerbera currus*<sup>13</sup>. Este mismo autor,

---

<sup>8</sup> Seneca, *Ep.*, 22, 1, Hense, p. 69: *uetus prouerbiū est gladiatorem in harena capere consilium.*

<sup>9</sup> Petronius, *Sat.*, 19, 1, Mueller, p. 14: *omnia mimico risu exsonuerant* (risa mímica o espectacular); 94, 15, *ibid.*, p. 96: *Eumolpus interpellauerat mimicam mortem* (para calificar una muerte fingida); 95, 1, *ibid.*, p. 97: *dum haec fabula inter amantes luditur* (para calificar una farsa amorosa); 106, 1, *ibid.*, p. 110: *nunc mimicis artibus petiti sumus* (una situación fingida); 126, 7, *ibid.*, p. 149: *usque ab orchestra quattuordecim transilit et in extrema plebe quaerit quod diligat* (saltarse las 14 filas de butacas del teatro para referirse a gente de humilde extracción social).

<sup>10</sup> Quintilianus, *Inst. orat.*, 5, 13, 54, Radermacher, I, p. 297: *nascuntur autem ex iis, quae contradictioni opposuimus, aliae contradictiones, euntque interim longius: ut gladiatorum manus, quae secundae uocantur, fiunt et tertiae, si prima ad euocandum aduersarii ictum prolata erat, et quartae, si geminata captatio est, ut bis cauere, bis repetere oportuerit*; Tacitus, *Dial. de or.*, 32, 2, Koestermann, p. 313: *quem non posse aliter existere nec exstitisse unquam confirmo nisi eum, qui tamquam in aciem omnibus armis instructus, sic in forum omnibus artibus armatus exierit*; 34, 2, *ibid.*, p. 315: *hunc sectari, hunc prosequi, huius omnibus dictionibus interesse siue in iudiciis siue in contionibus adsuescebat, ita ut alterationes quoque exciperet et iurgiis interesset utque sic dixerim, pugnare in proelio disceret.*

<sup>11</sup> Marcus Aur., *Ad se ips.*, 6, 46, Trannoy, p. 65.

<sup>12</sup> *Id.*, *Ad se ips.*, 10, 8, *ibid.*, p. 112.

<sup>13</sup> Claudianus, *Pan. dict. Mall. Theod. cons.*, 187, Hall, p. 135. Encontramos un paralelismo en uno de los discursos de Iulianus, *Or.*, 2, 122 a-d, Bidez, p. 95-97, donde el emperador compara su situación con la de un auriga inexperto.

además, establece otro símil afortunado cuando compara la situación del cónsul Rufino, cercado por las fuerzas favorables a Estilicón, con la de una fiera acosada en el anfiteatro<sup>14</sup>.

## LOS CRISTIANOS EN LOS JUEGOS

Actualmente es un hecho incontestable que los cristianos también acudían a los espectáculos y gustaban de ellos<sup>15</sup>, pues, como parte de la sociedad romana, no eran una excepción en tal aspecto, pese a la imagen que de estos cristianos nos transmiten algunos apologistas como Tertuliano y Minucio Félix<sup>16</sup>.

A este respecto son totalmente explícitos los numerosos tratados que los predicadores dedicaron a los espectáculos, en los que intentaban convencer a los creyentes del gran pecado que suponía la asistencia a los mismos: crueldad, lascivia, locura y, sobretudo, idolatría –el mayor de todos los delitos contra Dios–. Tampoco vivieron al margen de la pasión por los juegos algunas de las más relevantes personalidades cristianas, como Agustín y Alipio, quienes tuvieron una gran afición por los espectáculos durante su juventud<sup>17</sup>.

Al igual que sus coetáneos paganos, los cristianos también utilizarían expresiones sacadas del mundo lúdico en sus conversaciones cotidianas, espe-

---

<sup>14</sup> Claudianus, *In Ruf.*, 2, 394-399, Hall, p. 33-34: *ut fera, quae nuper montes amisit auitos / altorumque exul nemorum damnatur harenae / muneribus, commota ruit; uir murmure contra / hortatur nixusque genu uenabula tendit; / illa pauet strepitus cuneosque erecta theatri / respicit et tanti miratur sibila uulgi*. Respecto a la obra de Claudiano, ver A. Cameron, *Claudian. Poetry and propaganda at the court of Honorius*, Oxford 1970.

<sup>15</sup> La asistencia de los cristianos a los espectáculos durante el Bajo Imperio es el principal argumento defendido por R. Fr. DeVoe, *The Christians and the games. The relationship between Christianity and the Roman games from the first through the fifth centuries, A.D.*, Texas 1987, autor que pretende corregir el error de la historiografía tradicional que afirmaba –a partir de las costumbres de los primeros cristianos y de las obras de los Padres– que los cristianos jamás tuvieron nada que ver con los juegos. Respecto a la relación que el cristianismo primitivo mantuvo con el mundo del anfiteatro, ver: G. Ville, «Les jeux de gladiateurs dans l'Empire chrétien», *MEFRA* 72, 1960, 273-335; R. Teja, «Los juegos de anfiteatro y el cristianismo», en *El anfiteatro en la Hispania romana. Bimilenario del anfiteatro romano de Mérida (coloquio internacional, Mérida, 26-28 de noviembre de 1992)*, Badajoz 1995, 69-78.

<sup>16</sup> R. Fr. DeVoe, *The Christians...*, 155.

<sup>17</sup> *Id.*, *The Christians...*, 156-158; J. Guillén, *Urbs...*, II, 375-376.

cialmente en el Bajo Imperio, momento en el que su integración era total<sup>18</sup>. ¿Por qué iba a suceder lo contrario?

Sin embargo, esto que era normal entre el pueblo, resulta paradójico encontrarlo entre sus predicadores. Y, pese a todo, así fue.

## EL PRIMER TESTIMONIO CRISTIANO

Fue Pablo, el apóstol de los gentiles, el primero en incluir expresiones relacionadas con los juegos en sus epístolas, inaugurando de esta manera una tradición que iba a extenderse hasta bien entrado el siglo VI.

En el primero de los pasajes que nos interesan, Pablo introduce una serie de términos y conceptos que posteriormente repetirán otros autores, y se plasmarán en la iconografía cristiana. Pablo presenta su militancia en el cristianismo, al igual que la de todos sus fieles, como una carrera en el estadio, cuyo premio es una corona incorruptible. A fin de lograr su objetivo, el apóstol debe prepararse poniendo su cuerpo en servidumbre como lo haría un atleta<sup>19</sup>, para no perecer en la lucha de la que él mismo ha sido heraldo. En otras palabras, los golpes que él mismo se propina representan la vida de privaciones que ha elegido y a la que tendrá que acostumbrarse para conseguir su premio. Por otro lado, también corre el riesgo de perder esta recompensa si se olvida de sí mismo, aunque se haya entregado antes a los demás<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Augustinus, *Serm.*, 198, 2-3, *PL* 38, c. 1024-1026, pide a sus feligreses que se diferencien de sus conciudadanos paganos en algunos aspectos, como el de la asistencia a los espectáculos.

<sup>19</sup> H. Leclercq, «Athlète», *DACL* I, 2, Paris 1924, c. 3105-3111.

<sup>20</sup> I *Cor.*, 9, 24-27: *nescitis quod ii in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit brauium? Sic currite ut comprehendatis. Omnis autem qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant: nos autem incorruptam. Ego igitur sic curro, non quasi in incertum: sic pugno, non quasi aerem uerberans: sed castigo corpus meum, et in seruitutem redigo: ne forte cum aliis praedicauerim, ipse reprobus efficiar.* Ver AA.VV., *La Sagrada Escritura. Nuevo Testamento*, II, Madrid 1965, 408-409; M. Matter, «Jeux d'amphithéâtre et réactions chrétiennes de Tertullien à la fin du V<sup>e</sup> siècle», en *Spectacula I. Gladiateurs et amphithéâtres: actes du colloque tenu à Toulouse et à Lattes les 26, 27, 28 et 29 mai 1987*, Lattes 1990, 262. La idea de que el cristiano debe ejercitarse en la perfección religiosa como si fuera un atleta, vuelve a encontrarse en I *Tim.*, 4, 7-8. Ver C. Spicq, «Gymnastique et morale, d'après I *Tim.*, IV, 7-8», *Rbi* 54, 1947, 229-242.

Dos elementos principales, pues, a destacar: la vida como un certamen en el estadio, y la corona como premio a la virtud. La corona es la recompensa prometida que se recibe tras la carrera. En el imaginario cristiano, será incorruptible y corresponderá a la vida eterna, a la entrada en el reino de Dios. En los escritos que componen el Nuevo Testamento, recibirá varios apelativos. Así, podrá aparecer como corona de vida<sup>21</sup>, de justicia<sup>22</sup> o de gloria<sup>23</sup>. Pablo también la utilizará para denominar a sus hermanos de religión, de los que dirá que se gloria ante el Señor<sup>24</sup>. Para alcanzar la corona incorruptible, el cristiano tendrá que ser como el atleta de Dios, luchar legítimamente y acabar su combate o su carrera –es decir, no esperar el premio hasta el final de su vida<sup>25</sup>–. Cuando lleguen los tiempos de las persecuciones, el combate consistirá en el martirio, y la corona, así como la palma, se convertirá en un atributo de los mártires gloriosos.

Por otro lado, en la misma epístola a los corintios, Pablo afirma que los apóstoles se han convertido en un «espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres»<sup>26</sup>. La metáfora está sin duda tomada del lenguaje del anfiteatro, y

---

<sup>21</sup> *Iac.*, 1, 12: *beatus uir qui suffert tentationem: quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam uitae, quam repromisit Deus diligentibus se; Apoc.*, 2, 10: *esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam uitae*. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, III, 204; 647.

<sup>22</sup> *II Tim.*, 4, 8. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, II, 1062-1063.

<sup>23</sup> *I Petr.*, 5, 4: *et cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam*. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, III, 300-301, donde se considera que, en este caso concreto, el apóstol probablemente no se refiere a una corona atlética, sino a una de flores, común en la vida cotidiana como premio a servicios cívicos.

<sup>24</sup> *Phil.*, 4, 1: *itaque fratres mei charissimi, et desideratissimi, gaudium meum, et corona mea; I Tes.*, 2, 19: *quae est enim nostra spes, aut gaudium, aut corona gloriae?*. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, II, 786; 897. Igualmente, es posible identificar otra metáfora de la vida cristiana como una lucha en *II Cor.*, 4, 8-9. Ver C. Spicq, «L'image sportive de II Corinthiens, IV, 7-9», *EthL* 14, 1937, 209-229.

<sup>25</sup> *Phil.*, 3, 14: *ad destinatum persequor, ad brauium supernae uocationis Dei in Christo Iesu; II Tim.*, 2, 5: *nam et qui certat in agone, non coronatur nisi legitime certauerit; 4, 7-8: bonum certamen certauit, cursum consummauit, fidem seruauit. In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: non solum autem mihi, sed et iis, qui diligunt aduentum eius*. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, II, 781; 1043; 1062-1063.

<sup>26</sup> *I Cor.*, 4, 9: *puto enim quod Deus nos Apostolos nouissimos ostendit, tanquam morti destinatos: quia spectaculum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus*.

seguramente hace referencia a los condenados a muerte que eran ejecutados en la arena bajo la mirada atenta del público<sup>27</sup>. Por tanto, en nuestra opinión, el apóstol nos está diciendo de forma alegórica el modo en que los primeros cristianos asombraron al mundo, tanto por su manera de ser como por la fortaleza con que soportaron la aversión que despertaron en muchos individuos. Tal conducta de los cristianos sería un «espectáculo» gratificante para Dios y para los ángeles. Esta idea también se repite en la epístola dirigida a los hebreos<sup>28</sup>. Posteriormente será retomada por Cesáreo de Arlés y otros autores, como veremos en su momento.

En la segunda carta a Timoteo, el tema del atleta vencedor y de la corona vuelve a repetirse al recordar que sólo el atleta que lucha legítimamente es coronado. Con ello se alude básicamente a dos ideas: las necesarias privaciones a las que el atleta debía someterse antes del combate, y el seguimiento de las reglas del certamen durante el combate propiamente dicho<sup>29</sup>.

Curiosamente, todos estos testimonios fueron años más tarde utilizados y tergiversados por aquellos cristianos que deseaban asistir a los juegos, a fin de justificar su presencia en ellos. En efecto, alegaban que no había nada en las Escrituras que manifestase tal prohibición. Antes al contrario, afirmaban que existían en ellas múltiples referencias a elementos lúdicos y espectáculos, por lo que —concluían— era lícito contemplar lo que anteriormente había sido lícito describir. En otras palabras, ¿por qué iba a poder escribirse sobre estas exhibiciones nada menos que en las Sagradas Escrituras —y no de forma condenatoria precisamente— si luego no iba a estar permitido contemplarlas? Así, en su argumentación, Elías aparecía como auriga de Israel, David danzando ante el Arca... y, además, los testimonios de Pablo<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> AA.VV., *La Sagrada...*, II, 375; III, 133-134.

<sup>28</sup> *Hebr.*, 10, 32-33: *rememoramini autem pristinos dies, in quibus illuminati, magnum certamen sustinuistis passionum: et in altero quidem opprobrii et tribulationibus spectaculum facti: in altero autem socii taliter conuersantium effecti.*

<sup>29</sup> *II Tim.*, 2, 5. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, II, 1043.

<sup>30</sup> Nouatianus, *De spect.*, 2, 3, CCL 4, p. 168-169: «ubi», inquit, «scripta sunt ista, ubi prohibita? Alioquin et auriga est Israel Helias et ante arcam Dauid ipse saltauit. Nabla, cinyras, tympana, tibias, citharas, choros legimus. Apostolus quoque dimicans caestus et colluctationis nostrae aduersus spiritualia nequitiæ proponit certamen. Rursum cum de stadio sumit exempla, coronæ quoque collocat præmia. Cur ergo homini christiano fideli non liceat spectare quod licuit diuinis litteris scribere?», Ver R. Fr. DeVoe, *The Christians...*, 151.



## EL LENGUAJE DE LOS JUEGOS EN LOS PADRES DE LA IGLESIA

Este tipo de referencias lúdicas aparece posteriormente en diferentes autores cristianos de la Antigüedad. Tal vez sea algo contradictorio, habida cuenta de que ellos mismos luchaban contra este tipo de manifestaciones<sup>31</sup>. Pero, sin duda, debemos considerar que su fin era llegar más cerca de sus fieles, muchos de los cuales, como sabemos, eran adictos a los espectáculos. De este modo, harían mucho más claros los ejemplos con los que intentaban aleccionarles. Veamos algunos casos significativos, prestando atención a sus autores y a cuáles fueron las principales cuestiones en las que los utilizaron.

Tertuliano, en su opúsculo denominado *Ad martyras*, se sirvió de los símiles y el lenguaje que le prestaban los espectáculos para hacer más comprensible su mensaje. La mayoría de las formas usadas están tomadas de Pablo, aunque aquí las encontramos por fin adaptadas a la temática martirial. Un primer hecho que puede extrañarnos es la presentación de *gladiatores perfectissimi*. En este punto, el razonamiento de Tertuliano es el siguiente: aunque duda de que tenga suficiente autoridad para dirigirse a los mártires, este autor se compara a sí mismo con aquellos espectadores ignorantes que –como si fueran los instructores de los luchadores– dirigen sus consejos a los gladiadores más perfec-

---

<sup>31</sup> Aunque la actitud de la Iglesia hacia los espectáculos fue hostil prácticamente desde un principio, no le concedió excesiva importancia hasta que se percató –aproximadamente a finales del siglo II– de que muchos de sus fieles continuaban siendo adeptos a este género de diversiones. Fue en este momento cuando comenzó su particular cruzada destinada a terminar con los juegos romanos, y en la que empleó todos los medios que tenía a su alcance. A esta causa debemos los *De spectaculis* de Tertullianus y de Nouatianus, y algunas brillantes páginas de Arnobius, Lactantius, Augustinus o Saluianus, por citar sólo algunos pocos nombres. Las acusaciones siempre fueron las mismas. La principal de ellas correspondió a la idolatría, aunque luego cada tipo de espectáculo tuvo su tara particular: la locura del circo, la inmoralidad del teatro y la crueldad del anfiteatro. El resultado de esta lucha fue ambiguo, pues, si bien la Iglesia no consiguió suprimirlos ni evitar que su rebaño continuara asistiendo a ellos, su denuncia sobre la idolatría dejó al emperador cristiano en una posición tal que su única salida consistió en la progresiva secularización de los espectáculos. Respecto a las críticas que los Padres de la Iglesia destinaron a los juegos, ver R. Fr. DeVoe, *The Christians...*, 134-165.

tos para que combatan mejor<sup>32</sup>. Si los espectadores –a pesar de no tener ningún tipo de conocimiento técnico– se atrevían a aconsejar a los combatientes más experimentados, ¿por qué el predicador no iba a poder dirigir sus palabras a aquellos fieles que con su firme testimonio –y su consiguiente encarcelamiento– habían revelado su fe más ardiente? De aquí resulta que, si el predicador es asimilado al espectador ignorante, el mártir no puede ser menos que el *gladiator perfectissimus*<sup>33</sup>. Sorprendente esta forma de alabar a la flor de los creyentes, puesto que por otros autores sabemos que este profesional de la arena era considerado prácticamente como el paradigma de los homicidas<sup>34</sup>. Pese a todo, algunos investigadores consideran que la figura del gladiador era el símbolo del hombre justo en el primer arte cristiano<sup>35</sup>, o incluso, como sostiene P. Flobert, una representación de los mártires que morían en el anfiteatro<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> Tertullianus, *Ad mart.*, 1, 2, CCL 1, p. 3: *nec tantus ego sum, ut uso alloquar; uerumtamen et gladiatores perfectissimos non tantum magistri et praepositi sui, sed etiam idiotae et superuacui quique adhortantur de longinquo, ut saepe de ipso populo dictata suggesta profuerint.*

<sup>33</sup> P. Veyne, «Païens et chrétiens devant la gladiature», *MEFRA* 111, 2, 1999, 887.

<sup>34</sup> En este sentido, véase el testimonio de Lactantius, *Inst. diu.*, 5, 19, 31, *PL* 6, c. 617: *quid enim latro sacrificans, aut gladiator roget, nisi ut occidant?*

<sup>35</sup> G. Lafaye, «Gladiator», *DAGR* II, 2, Paris 1896, 1599.

<sup>36</sup> P. Flobert, «Quelques survivances de la gladiature», *Voces* 1, 1990, 73-75, ve en el gladiador un símbolo del mártir, especialmente por la sangre, y por su recompensa simbólica, la palma y la corona de la victoria. La diferencia estribaría en que el mártir alcanzaría el triunfo en el momento de morir. A este respecto, M. Forlin Patrucco, «Tra paganesimo e cristianesimo: gladiatori, martiri e il sangue versato nell'arena», en *Atti della settimana «Sangue e antropologia nella liturgia» (Roma, 21-26 nov. 1983)*, III, Roma 1984, p. 1613-1616, señala cómo pudo tener lugar el proceso que condujo a la transformación de la imagen real del suplicio del cristiano en la arena en aquella otra imagen simbólica del martirio. Esta autora pone el acento en la complejidad de dicho proceso, en el cual intervinieron una gran cantidad de elementos o niveles que contribuyeron al nacimiento de este simbolismo: un nivel práctico de tradición literaria, en el que quedan englobadas tanto las expresiones paulinas como las paganas en favor de los *ludi* –exaltación del valor de los gladiadores y su desprecio por la muerte–; un nivel religioso –prácticas culturales ligadas a la sangre derramada en la arena–; uno teológico –Cristo combatiente que dirige la guerra contra el mal–; uno ideológico –experiencia de dolor y de muerte y signos triunfales de la victoria–... Estos elementos se encuentran ya presentes en la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, de principios del siglo III. Al final de este proceso, por tanto, la ejecución del creyente en el anfiteatro ya no constituirá un espectáculo donde se exhibirá el dolor y la muerte, sino la victoria del cristiano sobre el mal y sobre el sufrimiento.

Las ideas más interesantes en esta obra de Tertuliano las encontramos en su capítulo 3, donde compara la existencia del seguidor de Cristo con la del soldado y la del atleta, modelos de lucha y de vida sufrida, como hemos dicho. El martirio es calificado como una buena lucha o certamen, pugna instituida por Dios y presidida por el Espíritu Santo, y cuyo premio es la corona<sup>37</sup>. Sin embargo, los símiles de la palestra no terminan aquí. Jesús es presentado como un preparador, que unge al luchador con el espíritu<sup>38</sup> y lo conduce a la arena. Ahora bien, Dios quiere que antes el fiel sufra un duro aprendizaje para que pueda alcanzar con más seguridad la corona, al igual que hacen los atletas que, antes de salir al estadio, sufren todo tipo de privaciones<sup>39</sup>. En este punto, Tertuliano se nos ofrece como un buen conocedor de la dura disciplina a la que estaban sometidos los deportistas, aunque sin duda, ésta debía ser bien conoci-

---

<sup>37</sup> Tertullianus, *Ad mart.*, 3, 3, CCL 1, p. 5: *bonum agonem subituri estis in quo agonothetes Deus uiuus est, xystarches Spiritus Sanctus, corona aeternitatis, brauium angelicae substantiae, politia in caelis, gloria in saecula saeculorum*. Nuestro autor utiliza toda una serie de vocablos griegos para designar cargos relacionados con los espectáculos. El *agonothetes* era el patrocinador de los juegos –lo que en términos latinos conocemos como el *editor ludorum*–, aunque también recibían el mismo nombre aquellos que institufan juegos o bien quienes los arbitraban. Por su parte, el *epistates* –que en sentido general hacía referencia a un presidente, encargado o intendente de alguna institución– también tenía relación con los espectáculos, concretamente con los gimnásticos, de los que era director y presidente, o –como nos dice Tertuliano– el entrenador. Finalmente, el *xystarches* era el presidente de una sociedad de atletas, nombrado por el emperador entre aquellos deportistas retirados que poseían una carrera más brillante. También presidían y organizaban juegos. Respecto a estos cargos, ver: E. Saglio, «Agonothetes», *DAGR I*, 1, Paris 1877, 148-150; F. Chavannes, «Epistates», *DAGR II*, 1, Paris 1892, 707; G. Glotz, «Xystos II», *DAGR V*, Paris 1918, 1029-1031; A. Cameron, *Circus factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976, 6; L. Robert, «Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203», *CRAI*, 1982 (avril), 258; 263; 265, n. 176; 266.

<sup>38</sup> Idea tomada de *Ioh.*, 2, 20: *sed uos unctionem habetis a Sancto, et nostis omnia*.

<sup>39</sup> Tertullianus, *Ad mart.*, 3, 4, CCL 1, p. 5-6: *itaque epistates uester Christus Iesus, qui uos Spiritu unxit, et ad hoc scamma produxit, uoluit uos ante diem agonis ad duriozem tractationem a liberiore condicione seponere, ut uires corroborarentur in uobis. Nempe enim et athletae segregantur ad strictiorem disciplinam, ut robori aedificando uacent. Continentur a luxuria, a cibus laetioribus, a potu iucundiore. Coguntur, cruciantur, fatigantur: quanto plus in exercitationibus laborauerint, tanto plus de uictoria sperant*.

da por todos –y el predicador no sería una excepción al respecto–. Al usar este símil, Tertuliano se aseguraba de presentar un tema cotidiano y muy conocido por sus feligreses. Finalmente, nuestro autor concluye afirmando que los atletas realizan todo esto por alcanzar una corona corruptible –recuerda, además, que se trata de una cita de Pablo–, por lo que es lógico que el cristiano tenga que sufrir y esforzarse mucho más por obtener la corona que es eterna e incorruptible. Así, a fin de hacer más inteligible la situación que el futuro mártir –a quien está dedicado el opúsculo– está sufriendo en ese momento o está a punto de vivir, el predicador pasa a interpretar todas las metáforas de las que ha hecho uso: la cárcel es la palestra, donde el fiel se entrena duramente con todo tipo de privaciones, y desde donde será conducido hasta el tribunal, el estadio en el que sufrirá su mayor prueba<sup>40</sup>.

A este respecto, es muy significativa la *Passio Perpetuae et Felicitatis* –donde se narra el martirio que estas jóvenes sufrieron en Cartago en el año 203–, y sobre todo la narración de la visión que tuvo Perpetua el día antes de su muerte en el anfiteatro<sup>41</sup>. Este sueño es como sigue. Introducida por el diácono Pomponio en el centro de la arena, la joven –que esperaba que la librasen a las fieras– se vio repentinamente enfrentada a un egipcio. Despojada de sus vestidos por sus seguidores –según continua el relato de la *passio*–, Perpetua se vio convertida sorprendentemente en hombre<sup>42</sup>, tras lo cual, al igual que un

---

<sup>40</sup> *Id.*, *Ad mart.*, 3, 5, *ibid.*, p. 6: *et illi, inquit Apostolus, ut coronam corruptibilem consequantur. Nos aeternam consecuturi carcerem nobis pro palaestra interpretamur, ut ad stadium tribunalis bene exercitati incommodis omnibus producatur, quia uirtus duritia exstruitur, mollitia uero destruitur.* Ver: T. D. Barnes, *Tertullian. A historical and literary study*, Oxford 1971, 226-228; J.-Cl. Fredoville, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972, 56; 388.

<sup>41</sup> Acerca de esta visión o sueño, ver: L. Robert, «Une vision...», 253-276; J. Aronen, «*Pythia Carthaginis* o immagini cristiane nella visione di Perpetua?», en *L'Africa romana (atti del VI convegno di studio, Sassari, 16-18 dicembre 1988)*, Sassari 1989, 643-648; F. Scorza, «Sogni e visioni nella letteratura martirologica africana posteriore al III secolo», *Augustinianum* 29, 1989, 197; 201-202; M. Testard, «La Passion des saintes Perpétue et Félicité. Témoignages sur le monde antique et le christianisme», *BAGB* 1, 1991, 65; 67; 73; P. C. Miller, *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton 1994, 161-165, 180-183; J. B. Perkins, «The Passion of Perpetua: a Narrative of Empowerment», *Latomus* 53, 1994, 843-844.

<sup>42</sup> Respecto a esta transformación, ver R. Petraglio, «*Passio Perpetuae et Felicitatis*. Stile narrativo e sfondo biblico», *Studia Ephemeridis Augustinianum* 50, 1995, 188-192.

atleta cualquiera, fue ungida con aceite, mientras que su oponente se cubría de polvo. A continuación salió el árbitro<sup>43</sup> a la arena y, después de exponer las condiciones de la lucha y de retirarse, comenzó el combate. La joven venció a su contrario y recibió la palma de manos del árbitro<sup>44</sup>. La alegoría es manifies-

<sup>43</sup> El texto latino define a este individuo como *quasi lanista*, mientras que en el griego aparece como *βραβευής* –el juez que entrega los premios–. Para L. Robert, «Une vision...», 254-265, se trata del *agonothetes* –el presidente de los certámenes griegos– y no del *lanista* –empresario de gladiadores–, pues considera que se trata un combate de pancracio, una modalidad de lucha griega. El hecho de que ésta se desarrolle en un anfiteatro, y de que el texto mencione erróneamente a un lanista, ha hecho que muchos investigadores crean que, en realidad, se hace referencia a un combate de gladiadores, y no de pancracio. El fondo del problema estriba en ver cuál de las dos versiones del texto de la *passio* –la griega o la latina– sería la original. L. Robert, «Une vision...», 254, opina que ésta fue redactada originariamente en griego, pues griego era la lengua hablada por Perpetua y también el idioma en que escribió el diario donde recogió su visión. De ser así, el individuo en cuestión sería realmente el *βραβευής* –es decir, el juez de la lucha y no un *lanista*–. Por su parte, J. Aronen, «*Pythia...*», 647-648, afirma que este *quasi lanista* –metáfora de Cristo– corresponde realmente al *lanista* y no al *agonothetes*, ya que éste papel estaría reservado únicamente a Dios –como recogía, según este autor, Tertullianus, *Ad mart.*, 3, 3, CCL 1, p. 5; con todo, podemos señalar que Cristo aparece como *agonothetes* en Hieronymus, *Comm. in Abac.*, 2, 3, 19, CCL 76a, p. 654–. J. Aronen –al igual que J. Amat, «Le latin de la Passion de Perpétue et de Félicité», en *Latin vulgaire, latin tardif (actes du 4<sup>e</sup> colloque international sur le latin vulgaire et tardif. Caen, 2-5 septembre 1994)*, Hildesheim 1995, 445-454– considera que la *passio* fue redactada inicialmente en latín, del que posteriormente se hizo una traducción al griego. Sin embargo, sabemos que Perpetua se expresaba en griego, por lo que es muy lógico pensar que escribiera también su diario en esta lengua, independientemente de que el redactor final –ya fuera Tertuliano, como algunos pretenden, o bien algún otro autor– haya utilizado finalmente el latín para escribir el relato. Respecto a la identidad del personaje, coincidimos con L. Robert al estimar que es totalmente incongruente la presencia de un *lanista* –personaje ligado al mundo gladiatorio– en medio de un combate de pancracio.

<sup>44</sup> *Pass. Perp. et Fel.*, 10, 1-14, SC 417, p. 134-142: *pridie quam pugnaremus, uideo in horomate hoc: uenisse Pomponium diaconum ad ostium carceris et pulsare uehementer. Et exiui ad eum et aperui ei; qui erat uestitus discinctam candidam, habens multiplices galliculas. Et dixit mihi: «Perpetua, te expectamus, ueni». Et tenuit mihi manum et coepimus ire per aspera loca et flexuosa. Vix tandem peruenimus anhelantes ad amphitheatrum et induxit me in media arena et dixit mihi: «Noli pauere: hic sum*

ta. La misma protagonista confiesa que su rival es el demonio, identificado entre los autores clásicos con egipcios o etíopes, a causa de la oscuridad de su piel<sup>45</sup>. El premio, en este caso, no es una corona, sino una palma. Por otro lado, la exactitud de la descripción nos lleva a pensar que Perpetua –quien al parecer escribió personalmente en prisión esta parte del relato– conocía bien el mundo y las costumbres del estadio, así como el ritual de la lucha de los atletas: su presentación en la escena; los preparativos del combate, con el ungimiento de aceite y polvo; la presencia del árbitro, que se describe minuciosamente, aunque con las deformaciones propias de una manifestación

---

*tecum et conlaboro tecum». Et abiit. Et aspicio populum ingentem adtonitum; et quia sciebam me ad bestias damnatam esse, mirabar quod non mitterentur mihi bestiae. Et exiuit quidam contra me Aegyptius, foedus specie, cum adiutoribus suis, pugnaturus mecum. Veniunt et ad me adolescentes decori, adiutores et fautores mei. Et expoliata sum et facta sum masculus; et coeperunt me fautores mei oleo defricare, quomodo solent in agonem; et illum contra Aegyptium uideo in afa uolutantem. Et exiuit uir quidam mirae magnitudinis, ut etiam excederet fastigium amphitheatri, discinctatus, purpuram inter duos clauos per medium pectus habens, et galliculas multiformes ex auro et argento factas, et ferens uirgam quasi lanista, et ramum uiridem in quo erant mala aurea. Et petiit silentium et dixit: «Hic Aegyptius, si hanc uicerit, occidet illam gladio; haec, si hunc uicerit, accipiet ramum istum». Et recessit. Et accessimus ad inuicem et coepimus mittere pugnos; ille mihi pedes adprehendere uolebat, ego autem illi calcibus faciem caedebam. Et sublata sum in aere, et coepi eum sic caedere quasi terram non calcans. At ubi uidi moram fieri, iunxi manus, ut digitos in digitos mitterem, et apprehendi illi caput, et cecidit in faciem, et calcaui illi caput. Et coepi populus clamare et fautores mei psallere. Et accessi ad lanistam et accepi ramum. Et osculatus est me et dixit mihi: «Filia, pax tecum». Et coepi ire cum gloria ad portam Sanauuariam. Et experta sum. Et intellexi me non ad bestias, sed contra diabolum esse pugnaturam; sed sciebam mihi esse uictoriam.*

<sup>45</sup> L. Robert, «Une vision...», 272-273, considera que el luchador egipcio es el diablo, pero no por ser negro, sino por su gran fealdad y poder, pues si hubiera sido por el color de su piel, el personaje hubiera sido un etíope, y no un egipcio. Concluye este autor diciendo que si se ha escogido a un egipcio es porque muchos individuos de esta nacionalidad participaban frecuentemente en los concursos griegos del Mediterráneo, por lo que su presencia en estos certámenes era algo habitual. En contra, J. Aronen, «Pythia...», 646-647, quien opina que el egipcio representa al diablo a causa de su nacionalidad. Esta imagen tendría su origen en las Escrituras, donde se identifica a menudo al faraón de Egipto con el maligno.

onífrica –lo presenta como un gigante–; el combate; y, finalmente, el premio<sup>46</sup>.

Durante la persecución de Decio, Cipriano dirigió una epístola a los mártires y confesores, para exhortarlos y confortarlos, presentándoles el ejemplo de Mapálico, martirizado recientemente. Se trataba ciertamente de un tema espinoso, pues de esta persecución resultaron más apóstatas que mártires. La imagen de la lucha y de la corona –aunque presentada de forma confusa– es omnipresente en la carta, siendo realmente difícil discernir cuándo hace referencia a la milicia y cuándo a los espectáculos, pues ambas metáforas aparecen mezcladas en ella. Con todo, no hay duda de cuál es el combate que permite alcanzar el premio de la corona<sup>47</sup>, dado que el obispo de Cartago cita los conocidos pasajes de Pablo<sup>48</sup>. En el caso de Mapálico, Cipriano señala que el combate que prometió el mártir es el mismo que refirió el apóstol, con lo que consolida totalmente la relación de las alegorías paulinas con el hecho martirial<sup>49</sup>, relación que, como acabamos de ver, se inició con Tertuliano y se desarrolló brillantemente con la *Passio Perpetuae et Felicitatis*. Siguiendo con la metáfora de la lucha, el obispo exhorta a los creyentes a acudir con firmeza en el caso de que sean llamados al combate. Es aquí cuando introduce algunos aspectos que posteriormente volverán a ser utilizados por otro predicador africano, Agustín de Hipona: Dios es el espectador del combate, pero es un espectador que no se limita a contemplar, sino que lucha junto con los mártires, a quienes ayuda en

---

<sup>46</sup> L. Robert, «Une vision...», 271, opina que Perpetua tal vez puede estar rememorando la primera celebración de los juegos Píticos, instituidos recientemente en Cartago en honor de Apolo Pitio de Delfos –a imitación de los *Pythia* festejados en esta ciudad–. Esta hipótesis ha gozado de considerable éxito, como vemos en J. Amat, *Passion de Perpétue et de Félicite, suivi des actes*, Paris 1996, 42-44. En contra, J. Aronen, «*Pythia...*», 645-646, quien considera que el hecho de que estos juegos fueran o no los *Pythia Carthaginis* es algo irrelevante, pues el tema del estadio era un motivo recurrente de la literatura cristiana.

<sup>47</sup> Cyprianus, *Ep.*, 10, 4, 2, CCL 3b, p. 52: *hic est agon fidei nostrae qua congregimur, qua uincimus, qua coronamur.*

<sup>48</sup> Id., *Ep.*, 10, 4, 3, *ibid.*, p. 52: *hic est agon quem nobis ostendit et beatus apostolus Paulus, in quo oportet nos currere et ad coronae gloriam peruenire.*

<sup>49</sup> Id., *Ep.*, 10, 4, 3, *ibid.*, p. 53: *hunc igitur agonem per prophetas ante praedictum, per Dominum commissum, per apostolos gestum, Mappalicus suo et collegarum suorum nomine proconsuli repromisit. Nec fefellit in promisso suo uox fidelis. Pugnam quam spondit exhibuit et palmam quam meruit accepit.*

esta pugna. Por otro lado, añade una idea que se reflejará frecuentemente en la iconografía: Dios da la corona al mártir victorioso, pero también la recibe Él mismo, pues el triunfo del mártir es asimismo el triunfo de Dios, por el cual lucha<sup>50</sup>. Esto lo vemos reflejado en la iconografía cuando observamos que los muertos por la fe ofrecen sus coronas a Cristo. El origen de este «triunfo de Dios» lo encontramos igualmente en los espectáculos, pues sabemos que el éxito de un auriga –independientemente de su facción– en el circo era considerado siempre como un símbolo de la victoria perpetua del emperador, quien era aclamado en los juegos como el vencedor eterno<sup>51</sup>.

También debemos a Cipriano otro tratado sobre la exhortación al martirio, el *Ad Fortunatum*, una antología de textos bíblicos –llevada a cabo a petición de un cierto Fortunato– que tiene la finalidad de confortar a los cristianos que sufrían la persecución. Su capítulo 8 está dedicado a la perseverancia de la fe, el único medio de conseguir la palma y la corona. Entre las numerosas citas que menciona se encuentran, evidentemente, las que se hallan en las tan conocidas epístolas de Pablo<sup>52</sup>.

Ambrosio de Milán, en un pasaje de su *De officiis ministrorum*, se dedicó a explicar porqué muchos pecadores poseían poder y riqueza, mientras que los justos sufrían en múltiples ocasiones miserias y todo tipo de sufrimientos. La razón estaba clara: el premio a una vida justa no se recibía en esta vida, sino tras la muerte. Para ello, desarrolló toda una serie de ideas acerca de la actitud que el cristiano debía adoptar ante la vida, ilustradas mediante diferentes metáforas basadas en el mundo de los espectáculos y creadas en su mayor parte –como el mismo obispo se encarga de reconocer– por el apóstol Pablo. Ambrosio recuerda que es normal sufrir durante el combate, pero que tras éste es posible

---

<sup>50</sup> Id., *Ep.*, 10, 4, 4, *ibid.*, p. 54: *si uos acies uocauerit, si certaminis uestri dies uenerit, militate fortiter, dimiccate constanter, scientes uos sub oculis praesentis Domini dimicare, confessione nominis eius ad ipsius gloriam peruenire, qui non sic est ut seruos suos tantum spectet, sed ipse luctatur in nobis, ipse congregitur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.*

<sup>51</sup> J. Gagé, «La théologie de la victoire impériale», *RH* 171, 1933, 1-43; Id., «Στρατός νιοκοποιός. La victoire impériale dans l'Empire chrétien», *RHPPh* 13, 1933, 370-400; Fr. Heim, *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose*, Paris 1992.

<sup>52</sup> Cyprianus, *Ad Fort.*, 8, *CCL* 3, p. 195-196: *item beatus apostolus Paulus, ut fides uestra proficiat et crescat et ad summum perueniat, hortatur et dicit (...).* A continuación, cita literalmente I *Cor*, 9, 24-25 y II *Tim.*, 2, 5; así como *Apoc.*, 3, 11.



alcanzar la victoria<sup>53</sup>. Asimismo, insiste en que lo usual es entregar la palma y la corona una vez finalizada la carrera, y no a la mitad de la misma<sup>54</sup>. Por tanto, la entrada en el reino de Dios es presentada como el premio de esta vida, para lo cual, al igual que el buen atleta, el cristiano deberá luchar contra todas las adversidades, pues la victoria es siempre laboriosa<sup>55</sup>. Esto es lo que significa la expresión apostólica «luchar legítimamente», pues el atleta debe prepararse previamente y sufrir todo tipo de privaciones<sup>56</sup>, como ya decía Tertuliano. De este modo, el premio prometido es futuro, no presente, y se entrega en el cielo, no en la tierra –tal como se dejó bien claro en las bienaventuranzas del Evangelio<sup>57</sup>–.

La alegoría no termina aquí, pues el obispo de Milán necesita prolongarla para explicar porqué los impíos viven en la abundancia: sólo puede ganar la corona aquel que se ha inscrito en el combate, quien sufre sus miserias, des-

---

<sup>53</sup> Ambrosius, *De off. min.*, 1, 15, 58, Testard, I, p. 123: *et recte quia in certamine labor est, post certamen aliis uictoria, aliis ignominia.*

<sup>54</sup> Id., *De off. min.*, 1, 15, 58, *ibid.*, I, p. 123: *numquid priusquam cursus conficiatur, palma cuiquam datur aut defertur corona?*

<sup>55</sup> Id., *De off. min.*, 1, 15, 58, *ibid.*, I, p. 123: *hic autem in laboribus, in periculis, in naufragiis, quasi athleta bonus decertabat, quia sciebat quoniam per multas tribulationes oportet nos introire in regnum Dei. Ergo non potest quis praemium accipere nisi legitime certauerit, nec est gloriosa uictoria nisi ubi fuerint laboriosa certamina.* La célebre expresión paulina aparece también en Id., *De off. min.*, 1, 36, 183, *ibid.*, I, p. 184-185: *haec uera fortitudo est quam habet Christi athleta qui «nisi legitime certauerit non coronatur» (...). Vide quot certamina et una corona.*

<sup>56</sup> Esta idea la encontramos también en Id., *De off. min.*, 1, 10, 32, *ibid.*, I, p. 110: *et qui uiribus corporis legitimoque luctandi certamine coronam petunt, quotidiano usu palaestrae durantes membra, nutrientes patientiam, laborem adsuescunt.* En Id., *De off. min.*, 3, 4, 26, *ibid.*, II, p. 92, la expresión «luchar legítimamente» hace referencia a una competición sin fraude: *etenim hi qui in stadium currunt, ita feruntur praeceptis informari atque instrui ut unusquisque celeritate non fraude contendat cursuque, quantum potest, ad uictoriam properet, supplantare autem alterum aut manu deicere non ausit. Quanto magis in hoc cursu uitae istius sine fraude alterius et circumscriptione gerenda nobis uictoria est?*

<sup>57</sup> Id., *De off. min.*, 1, 15, 58, *ibid.*, I, p. 123: *merito Paulus (...). In illa, inquit, die reddet, non hic; 16, 59, ibid., I, p. 123-124: nonne iniustus est qui ante dat praemium quam certamen fuerit absolutum? (...) Futuram, non praesentem: in caelo, non in terra mercedem promisit esse reddendam.*

ciende al estadio, se unge de aceite y se cubre de polvo –tal como veíamos que hacía la protagonista de la *Passio Perpetuae et Felicitatis*<sup>58</sup>–. La metáfora es clara. Interpretamos la expresión *subscripsere ad coronam* en el sentido de una milicia activa en el cristianismo, cuyo inicio lo constituye el bautismo. Por lo que respecta a los impíos, éstos son asimilados a los espectadores perezosos, que sólo contemplan –y no sufren– el sol, el calor, el polvo o la lluvia<sup>59</sup>. Por tanto, el creyente debe tomar una posición activa y no pasiva, pues es la única forma, según Ambrosio, de alcanzar el premio final: *perfectorum est corona*<sup>60</sup>.

Hasta este momento, todas las metáforas ambrosianas que hemos tenido oportunidad de ver están relacionadas con el mundo de la palestra. Sin embargo, este autor también supo recurrir al vocabulario circense para ilustrar su discurso. En un pasaje del *De officiis ministrorum* referido a la temperancia, Ambrosio compara el deseo incontrolado con unos caballos desbocados que el auriga no puede controlar. En este caso, el auriga representaría el alma, mientras que las riendas –con las que el *agitator* intenta frenar sus animales– serían una figuración de la razón<sup>61</sup>.

Rufino de Aquileya también recurrió a los símiles creados por Pablo, con el propósito de ilustrar mejor su discurso en dos interesantísimos pasajes de la versión latina que realizó del *Apologeticus* de Gregorio de Nacianzo<sup>62</sup>. El tema es simple: el predicador denuncia que los cristianos son envilecidos en los tea-

---

<sup>58</sup> Id., *De off. min.*, 1, 16, 60, *ibid.*, I, p. 124: *quoniam qui non subscripserint ad coronam, non tenentur ad laborem certaminis; qui in stadium non descenderint, non se perfundunt oleo, non oblinunt puluere.*

<sup>59</sup> Id., *De off. min.*, 1, 16, 60-61, *ibid.*, I, p. 124-125: *unguentati spectare solent, non decertare, non solem, aestus, puluerem, imbresque perpeti. Dicant ergo et ipsi athletae: Venite, nobiscum laborate; sed respondebunt spectatores: Nos hic interim de uobis iudicamus, uos autem sine nobis coronae, si uiceritis, gloriam uindicabitis. Isti igitur qui in deliciis, qui in luxuria, rapinis, quaestibus, honoribus studia posuerunt sua, spectatores magis sunt quam proelatores.*

<sup>60</sup> Id., *De off. min.*, 1, 16, 62, *ibid.*, I, p. 125.

<sup>61</sup> Id., *De off. min.*, 1, 47, 229, *ibid.*, I, p. 206: *perturbata enim latius se ac longius fundit appetitus et tamquam efferato impetu frenos rationis non suscipit nec ulla sentit aurigae moderamina quibus possit reflecti.*

<sup>62</sup> Gregorius Naz., *Or.*, 2, 84-85, PG 35, c. 489. Rufino realizó esta versión con adiciones propias, con lo que otorgó una mayor riqueza al texto original de Gregorio. Entre estas adiciones, podemos subrayar la mención de histriones, mimos y comedias, términos que no observamos en el texto griego.

tros y ridiculizados en la escena por actores torpes e impúdicos<sup>63</sup>. Para ello, Rufino recurre al lenguaje introducido por el apóstol de los gentiles, muchas de cuyas expresiones se reconocen fácilmente en el pasaje. Así, se lamenta de que el creyente –el atleta de Dios<sup>64</sup>– que lucha contra principados y potestades<sup>65</sup>, ya no constituye un espectáculo para ángeles y hombres<sup>66</sup> sino que es escarnecido en la escena<sup>67</sup>.

Además, y volviendo a usar el símil de Pablo, Rufino recuerda que sólo podrá ser coronado aquel que luche legítimamente<sup>68</sup>. Sin duda se trata de una expresión afortunada, pues vemos que ya en su día fue utilizada también por Ambrosio de Milán. Al obispo de Aquileya le sirve para advertir y llamar la atención respecto a que todo combate realizado fuera de la ley divina sólo servirá para obtener una victoria infame y para perder la palma<sup>69</sup>.

---

<sup>63</sup> Eusebius, *Vit. Const.*, 2, 61, 5, PG 20, c. 1036, nos informa de cómo las disputas originadas a causa del conflicto arriano provocaron que la doctrina católica fuera motivo de mofa en los teatros. Respecto a la ridiculización del dogma cristiano en los escenarios, ver: M. Bonaria, *Romani mimi*, Roma 1965, 14; D. R. French, *Christian emperors and pagan spectacles: the secularization of the ludi A.D. 382-525*, Berkeley 1985, 204-207; W. Beare, *I Romani a teatro*, Roma-Bari 1986, 273-274; R. C. Beacham, *The Roman theatre and its audience*, London 1991, 138.

<sup>64</sup> I Cor., 9, 24-27.

<sup>65</sup> Col., 2, 15: *et expolians principatus, et potestates traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso*. Ver AA.VV., *La Sagrada...*, II, 848-849.

<sup>66</sup> I Cor., 4, 9.

<sup>67</sup> Rufinus, *Apol.*, 84, 2, CSEL 46, p. 64: *et facti sumus theatrum quoddam publicum non angelis et hominibus, sicut athleta dei Paulus dicebat, qui aduersum principatus et potestates agones desudabat, sed theatrum facti sumus abiectis omnibus et indignis et, ut ita dixerim, monstis et beluis per omne tempus et in omni loco, in plateis in tabernis in conuiis in consiliis. Etiam usque ad ipsam scaenam –quod cum lacrimis dico– deducimur et a turpissimis atque inpudicissimis histrionibus inridemur, et nihil iam ita delectabile geritur in mimis, nihil ita grate cantatur in comoediis quam Christianus*.

<sup>68</sup> II Tim., 2, 5.

<sup>69</sup> Rufinus, *Apol.*, 85, CSEL 46, p. 65: *hoc autem nobis inde descendit, dum nos inuicem in pugnamus, dum uidemur nobis nimis catholici, nimis fideles et zelo dei excitari, sed non sicut expedit, et certare pro deo, sed non sicut fas est nec ut lex certaminum continet, quia certamen nostrum in hoc uenit, ut uictoriam capiamus infamem, ut tunc magis perdamus palmam, cum in certamine uicerimus. Aut non legimus quia nemo coronatur nisi legitime certauerit? Certanti sola non sufficit uirtus, nisi et artis athleticae instituta seruauerit. Tu autem, ut uideo, pro Christo aduersum Christum pugnas. Nomen enim dei per uos blasphematur inter gentes, sicut scriptum est*.

Agustín de Hipona retomó muchos de estos temas y los reelaboró hasta llegar a alcanzar su máxima expresividad, con la finalidad de ilustrar numerosas y variadas cuestiones<sup>70</sup>. Pasemos a continuación a analizar cuáles serían las principales.

La primera de ellas está relacionada con el hecho de entender nuestra vida como una pugna. Los matices varían en ocasiones de un sermón a otro, pero por regla general la idea viene a ser siempre la misma. En el sermón 335 K, 3, la vida entera es considerada como el teatro donde se produce la lucha contra todos los vicios en general, a la cual asiste Dios como espectador<sup>71</sup>. En el 315, 10, el lugar del combate se halla en el propio interior, en el corazón. Dios sigue estando presente como espectador, aunque aquí el rival ya se ha concretado: es la ira<sup>72</sup>.

Por su parte, el sermón 343, 10, nos ofrece otro testimonio muy interesante. Aquí es el mismo Dios tanto quien ha instituido el combate como su espectador. Sin embargo, en este caso se nos dice que —al igual que afirmaba Cipriano— Dios no es sólo un espectador pasivo, sino que, además, ayuda al combatiente —no como el pueblo en el circo, que sólo sabe gritar, pero no ayudar<sup>73</sup>—. En 64,

---

<sup>70</sup> S. Poque, «Spectacles et festins offerts par Augustin d'Hippone pour les fêtes de martyrs», *Pallas* 15, 1968, p. 103-125; Id., *Le langage symbolique dans la prédication d'Augustin d'Hippone*, I, Paris 1984, 69-111.

<sup>71</sup> Augustinus, *Serm.*, 335 K, 3, *PLS* 2, c. 818: *hic ergo certamen est, haec uita deo spectandi theatrum est: hic pugna, hic conflictus omnibus uitii et maxime cum principe uitiorum, tamquam cum Golia (...). Memento te pugnare. Inuisibilis est hostis, sed inuisibilis est et protector tuus. Non uides cum quo confligis, sed credis in eum a quo protegeris.*

<sup>72</sup> Id., *Serm.*, 315, 7, 10, *PL* 38, c. 1431: *ira uide quid noceat. Agnosce inimicam tuam: agnosce cum qua pugnas in teatro pectoris tui. Angustum theatrum; sed Deus spectat: ibi doma inimicam tuam (...). En ipsa aduersaria contradicit; nec ante uelum, sed intus: in ipso secretario cordis tui, ibi tibi clamat, contradicit.* Ver S. Poque, *Le langage...*, I, 95.

<sup>73</sup> Augustinus, *Serm.*, 343, 10, *PL* 39, c. 1511: *adiuuat certantem, qui certamen indixit. Non enim sic te Deus exspectat certantem, ut populus aurigam: clamare nouit, adiuuare non nouit. Non sic te Deus exspectat certantem, ut agonista exspectat athletam: coronam feneam parat, uires subministrare laboranti non nouit, nec enim potest: homo enim est, non Deus. Et forte dum exspectat, plus laborat sedendo, quam ille luctando. Nam Deus, quando exspectat certatores suos, adiuuat eos inuocatus: nam eius athletae uox est in psalmo: si dicebam, motus est pes meus, misericordia tua, Domine, adiuuabat me.*

2, Agustín recuerda que Dios contempla y ayuda a los que luchan, además de prometer coronar a los creyentes tras la batalla<sup>74</sup>. Una pequeña variante del tema la encontramos en 343, 5, donde las Escrituras son presentadas como el escenario del corazón –que hemos visto más arriba–, donde los atletas de Dios pugnan y triunfan sobre el adversario –en este caso concreto, el ejemplo es la casta Susana<sup>75</sup>–.

Otro tema tratado por Agustín es el de la catadura moral de los espectáculos. Según su argumentación, el creyente debe gozar únicamente en la alabanza que no hace enrojecer; es decir, todo lo contrario de lo que ocurre en los juegos, cuyos asistentes pueden avergonzarse de que se los relacione –o incluso se los identifique– con aquellos a los que alaban<sup>76</sup>. Este posicionamiento tiene un propósito claro: demostrar la superioridad de los «espectáculos cristianos» –así consideraba Agustín al martirio– sobre los paganos, a los que todavía eran adictos muchos de los fieles. Esta cuestión es abordada con una considerable profundidad en los sermones. Así –confrontando el espectáculo cristiano del martirio con el pagano del teatro o del circo–, Agustín señala lo paradójico que resulta el hecho de que muchas veces la gente ame lo que temería o se avergonzaría de ser<sup>77</sup>. El obispo de Hipona lo explica fácilmente: si

---

<sup>74</sup> Id., *Serm.*, 64, 1, 2, PL 38, c. 423: *audiamus ergo quid monuit, qui coronas promisit, et agonem praemisit; et qui exspectat certantes, adiuvat laborantes.*

<sup>75</sup> Id., *Serm.*, 343, 5, PL 39, c. 1508: *lectio illa theatrum nostri cordis erat: athletam Dei, pudicum spiritum, exspectabamus, certanten aduersarium uidebamus.* Ver S. Poque, *Le langage...*, I, 95.

<sup>76</sup> Augustinus, *En. in psalm.*, 53, 10, CCL 39, p. 653-654: *laudo Deum, et in ipsa laude gaudeo; ipsius laude gaudeo, quo laudato non erubesco. Non enim quemadmodum laudatur ab studiosis theatricarum nugarum uel auriga, uel uenator, uel quilibet histrio, et a laudatoribus suis inuitantur alii laudatores, exhortantur ut pariter clament; et cum omnes clamauerint, plerumque illo uicto omnes erubescunt, non ita est Deus noster; laudetur uoluntate, ametur caritate; gratuitum sit quod amatur, et quod laudatur.*

<sup>77</sup> Los protagonistas de los juegos eran personas de humilde extracción social, por lo general esclavos o libertos –aunque las fuentes nos confirman que tampoco debían de ser raros los casos de ciudadanos libres que ejercían esta profesión–. Como consecuencia de este origen, del tipo de oficio que realizaban –que a menudo comportaba la infamia–, y, muy especialmente, de la vida disoluta que se les atribuía, aurigas, actores, gladiadores y *uenatores* poseían una pésima reputación, que llegaba incluso, en el caso de las actrices, a la acusación de prostitución, o de envenenadores, en el de

alguien le dijera «sé como un mártir», él no se ofendería e intentaría imitar al mártir en todo lo que pudiera –pues estos individuos eran modelos de fe para el creyente–; en cambio, si se ordenara a un espectador del teatro «sé como un histrión», el espectador sin duda se indignaría, debido a la mala reputación que se atribuía a los profesionales de la escena<sup>78</sup>.

Todavía tiene un sentido más práctico la siguiente cuestión abordada por Agustín, pues se trata, nada menos, que del comportamiento que el creyente debe adoptar en la iglesia. A partir de las palabras del predicador, intuimos que los fieles mantenían una actitud excesivamente pasiva durante la celebración de la misa. En consecuencia, Agustín los anima a ser más activos y a aclamar

---

los aurigas. Por tanto, sus simpatizantes, pese a la admiración que les profesaban, preferían ser gente anónima –o incluso odiada– a tener la fama que tenían ellos, tal como nos atestigua Augustinus, *Conf.*, IV, 14, 22, CSEL 33, 1, p. 81. Tertullianus, *De spect.*, 22, 3, CCL 1, p. 246, resumió esta paradoja con las siguientes palabras: *quanta peruersitas! Amant quos multant, depretiant quos probant, artem magnificant, artificem notant.* Acerca de esta cuestión, ver: J. P. V. D. Balsdon, *Life...*, 279-288; 318-319; H. A. Harris, *Sport...*, 234-237; V. Neri, *I marginali nell'Occidente tardoantico*, Bari 1998, 197-199; 233-258; 269; 280; J. A. Jiménez, «Ídolos de la Antigüedad Tardía: algunos aspectos sobre los aurigas en Occidente (siglos IV-VI)», *Ludica* 4, 1998, 21.

<sup>78</sup> Augustinus, *Serm.*, 301 A, 7, PL 46, c. 879: *comparate huic sancto spectaculo uoluptates et delicias theatrorum. Ibi oculi inquinantur, hic corda mundantur. Hic laudabilis est spectator, si fuerit imitator; ibi autem et spectator turpis est, et imitator infamis. Denique amo martyres, specto martyres. Quando leguntur passiones martyrum, specto. Dic mihi, Talis sis, et laudasti. Tu specta mimum, spectat pantomimum; dicam tibi, Talis sis, et noli irasci. Si autem dico tibi, Talis sis, et irasceris, faciunt te reum non uerba mea, sed iracundia tua. Irascendo iudicas de te ipso. Ecce quod amas, quod esse formidas; Id., *Serm.*, 313 A, 3, *ibid.*, c. 864: *denique uultis nosse cito, quid intersit inter spectacula nostra et theatra? Nos, quantum in nobis uiget sana mens, martyres, quos spectamus, cupimus imitari. Nos, inquam, sanctos martyres, quos certantes spectamus, cupimus imitari. Honestus spectator! In theatris cum spectas, insanis, si audes imitari quem diligis. Ecce ego Specto Cyprianum, amo Cyprianum. Si irasceris, maledic mihi, et dic, Talis sis! specto, delector, quantum ualeo lacertis mentis amplector. Video certatorem, audio uictorem. Irascere, ut dixi, et dic mihi, Talis sis! Vide, si non amplector; uide, si non opto; uide, si non cupio; uide, si non indignum me possum dicere; refugere tamen auertique non possum. Specta tu, delectare tu, ama tu. Noli irasci, si dixero, Talis sis! Sed parco, non dico. Agnosce amicum. Spectacula muta mecum. Tales amemus, quos imitari, quantum ualemus, optemus.* Ver S. Poque, *Le langage...*, I, 94.*

en la iglesia el amor de Dios, para que las aclamaciones no tengan lugar únicamente en los espectáculos, donde el público ensalza a su ídolo<sup>79</sup>.

Otro asunto tratado por el obispo de Hipona compete a las compañías que deben frecuentar quienes adoran al Señor. Su discurso, en este punto, es el siguiente: los que se unen para aclamar a aurigas e histriones se aman con frecuencia. De este modo, si se ama la compañía de quienes claman a actores y aurigas, el cristiano deberá desear aún más la de quienes adoran al Señor<sup>80</sup>.

Agustín se vale también de los juegos para ilustrar su metáfora del mar y de la tierra seca. Se trata de la explicación del tercer día de la creación, cuando las aguas fueron separadas de la tierra<sup>81</sup>. La tierra seca sería toda alma sedienta de Dios, mientras que el mar sería este mundo, y los malos, las aguas amargas. Por tanto, en el caso de que un hombre deseara ir a los espectáculos y otro a la iglesia, el primero sería las aguas amargas, y el segundo, la tierra seca<sup>82</sup>.

Jerónimo también recurrió a las metáforas lúdicas, en particular a las alegorías creadas por Pablo. Podemos comenzar nuestra lista de tales alegorías señalando que nuestro autor definía claramente la vida como un estadio en el que los

---

<sup>79</sup> Augustinus, *En. in psalm.*, 33 (*Serm.*, 2), 6, CCL 38, p. 286: *aurigam perditii homines amant, et quisquis amauerit aurigam aut uenatorem, uult ut totus populus cum illo amet; et hortatur, et dicit: Amate mecum illum pantomimum, amate illam mecum et illam turpitudinem. Clamat ille in populo, ut ametur cum illo turpitudino; et christianus non clamat in ecclesia, ut ametur cum illo ueritas Dei! Excitate ergo in uobis amorem, fratres, et clamate unicuique uestrorum, et dicite: Magnificate Dominum mecum. Sit in uobis iste feruor. Quare uobis recitantur ista, et exponuntur? Si amatis Deum, rapite omnes ad amorem Dei qui uobis iunguntur, et omnes qui sunt in domo uestra; si amatur a uobis corpus Christi, id est unitas ecclesiae, rapite eos ad fruendum, et dicite: Magnificate Dominum mecum.*

<sup>80</sup> Id., *Serm.*, 90, 6, PL 38, c. 562: *qui simul histriones amant, qui simul aurigis et uenatoribus clamant, plerumque diligunt se; Id., Serm.*, 332, 1, *ibid.*, c. 1461: *amaretis inuicem, si simul diligeretis histrionem: magis diligite inuicem, simul amando eum qui displicere non potest, Saluatorem; Id., De cat. rud.*, 25, 49, CCL 46, p. 172-173: *nam si in spectaculis cum illis esse cupiebas et eis inhaere, qui tecum uel aurigam, uel uenatorem, uel aliquem histrionem simul amabant: quanto magis te delectare debet eorum coniunctio qui tecum amant deum, de quo numquam erubescet amator eius, quia non solum ipse non potest uici, sed etiam dilectores suos reddet inuictos.*

<sup>81</sup> *Gen.*, 1, 9-13.

<sup>82</sup> Augustinus, *Serm.*, 229 S, PL 39, c. 1725: *duos homines pones simul; unus desiderat spectaculum, alter ecclesiam. Iuncti corpore, separantur desideris. Ille pertinet ad aquam amaram, hic apparet arida.*

creyentes pugnaban para ser posteriormente coronados<sup>83</sup>. Es en este escenario donde el cristiano debe luchar para alcanzar el premio. Se trata, según el estridonense, de una competición dura, pero, a diferencia del estadio –donde uno solo alcanza el premio–, aquí todos los creyentes podían conseguirlo si se esforzaban y no caían en el pecado. En efecto, el fiel tenía una buena motivación, pues el árbitro del certamen –así denomina Jerónimo a Dios– es generoso y desea que sean coronados todos los que luchan por Él<sup>84</sup>. Como vemos, se trata, con muy ligeras variantes, de la fórmula del apóstol. Jerónimo utiliza también la idea de Pablo al decir que ningún atleta es coronado sin sudar –otra pequeña variante, pues el de Tarso hablaba de luchar legítimamente–, imagen con la que Jerónimo indicaba la fatigosa lucha cotidiana a la que debía enfrentarse el cristiano<sup>85</sup>. Éste,

<sup>83</sup> Hieronymus, *Ep.*, 22, 3, 1, CSEL 55, 2, p. 146: *stadium est haec uita mortalibus: hic contendimus ut alibi coronemur*; Id., *Tract. de psalm.*, 83, 8, CCL 78, p. 100: *in ualle lacrimarum, in loco quem posuit ad agonem, hoc est ad certamen. Quare posuit ad agonem? Quare pugnare nos uoluit? Respondit sibi ipse psalmista, et dicit: propterea in loco isto pugnare nos uoluit, ut possit tribuere coronas (...). Hic uincunt, ut ibi coronentur*; Id., *Tract. de psalm. (ser. alt.)*, 83, 7, *ibid.*, p. 393: *quem posuit locum Deus ad certandum: ut hic contra diabolum, contra peccata certemus, ut in caelestibus coronemur. Quare ergo dedit certamen pugnandi? Numquid sine certamine nos uiuificare non poterat Deus? Sed dedit quasi agonothita, dedit stadium, ubi luctam aduersus uitia faciamus: ut non dormientes nos, sed laborantes, postea merito coronaret*. Observamos también una muy interesante identificación de la vida con una carrera en Id., *Ep.*, 54, 13, 4, CSEL 54, 1, p. 480: *fieri quidem non potest, ut absque morsu hominum uitae huius curricula quis pertranseat, malorumque solacium est bonos carpere*.

<sup>84</sup> Id., *Ep.*, 71, 2, 1, CSEL 55, 2, p. 2-3: *coepisse multorum est, ad calcem peruenisse paucorum. Qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, unus autem accipit coronam. At e contra nobis dicitur: sic currite, ut adprehendatis. Non est inuidus agonotheta noster, nec alterius palma alteri parat ignominiam. Omnes athletas suos desiderat coronari*. La recompensa por la virtud vuelve a hacer acto de presencia en Id., *Ep.*, 130, 14, 2, CSEL 56, 3, p. 193: *non cogo, non impero, sed propono palmam, ostendo praemia; tuum est eligere, si uolueris in agone atque certamine coronari*.

<sup>85</sup> Id., *Ep.*, 14, 10, 3, CSEL 54, 1, p. 60: *labore terreris? Sed nemo athleta sine sudoribus coronatur*. Esta expresión paulina aparece de nuevo en Id., *Tract. de psalm.*, 128, 2, CCL 78, p. 270: *'athleta nisi legitime certauerit, non coronatur'*: *nisi pugnum acceperit, nisi faciem liuidam, nisi de facie sanguis effusus fuerit. Liuor meretur coronam, dolor meretur gaudium*; 3, *ibid.*, p. 271: *uir sanctus athleta est, et 'non coronatur nisi qui legitime certauerit'*. *Scitis enim quoniam athletarum multa sunt genera: sunt enim alii athletae, alii uero sunt quasi pammacharii, alii ad discum contendunt, alii uero sunt cursores, hoc est, qui currunt in stadio. Denique et apostolus se dicit currere, ut ad coronam perueniat*.



por tanto, es calificado frecuentemente por nuestro autor como atleta<sup>86</sup>, ya sea de Dios<sup>87</sup>, de la Iglesia –como define a Job, máximo exponente en este sentido<sup>88</sup>–, o de Cristo –como califica al evangelista Juan<sup>89</sup>–. De igual modo, recoge también la expresión paulina de que los cristianos habían sido hechos espectáculo al mundo y a los ángeles<sup>90</sup>, máxima que –como el mismo Jerónimo se encarga de confirmarnos<sup>91</sup>– era utilizada frecuentemente por los cristianos de la época<sup>92</sup>.

En ocasiones, este autor utiliza metáforas que podríamos calificar de post-paulinas. En efecto, un pasaje de una de sus epístolas nos trae a la memoria una conocida cita de Tertuliano<sup>93</sup>. En esta carta, Jerónimo trata de infundir fortale-

---

<sup>86</sup> Id., *Tract. de psalm.*, 128, 3, *ibid.*, p. 271: *uir sanctus athleta est.*

<sup>87</sup> Id., *Comm. in Am.*, 3, 6, CCL 76, p. 303: *qui athleta est Domini, et exercetur ad luctam, et praeparat se contra aduersarias potestates, dormit in nuda humo imitantis Iacob.*

<sup>88</sup> Id., *Contr. Ioan. Hier.*, 30, PL 23, c. 398: *Iob athleta Ecclesiae ante Christum.* En el mismo sentido, *Quod uult deus, Lib. prom.*, 1, 22, 30, CCL 60, p. 38: *Iob ille fortissimus athleta Dei.*

<sup>89</sup> Hieronymus, *Comm. in Matth.*, 3, 20, 23, CCL 77, p. 178: *sed si legamus ecclesiasticas historias in quibus fertur quod et ipse propter martyrium sit missus in feruentis olei doleum et inde ad suscipiendam coronam Christi athleta processerit statimque relegatus in Pathmos insulam sit, uidebimus martyrio animum non defuisse.* Aunque el cristiano sea el atleta de Cristo, Jerónimo reconoce que el tipo de fortaleza del seguidor de Jesús tiene que ser diferente de la del atleta profesional, tal y como vemos en Id., *Adu. Iou.*, 2, 11, PL 23, c. 314-315: *si autem Milonis illius Crotoniatae uires olera non ministrant, quae nascuntur et aluntur ex carnibus: quid necesse est uiro sapienti et philosopho Christi, tantam habere fortitudinem, quae athletic et militibus necessaria est, quam cum habuerit, ad uitia prouocetur?*

<sup>90</sup> Id., *Ep.*, 120, 11, 10, CSEL 55, 2, p. 508: *triumphat nos (pro eo quod est triumphat de nobis, siue triumphum suum agit per nos): qui in alio loco dixerat: Spectaculum facti sumus mundo, et Angelis, et hominibus.*

<sup>91</sup> En efecto, ésta fue la respuesta que dio Paula, una ferviente cristiana, a un murmurador que había ido a contarle que muchos individuos la consideraban una loca a causa de su excesivo misticismo y devoción.

<sup>92</sup> Hieronymus, *Ep.*, 108, 19, 5, CSEL 55, 2, p. 333: *noui susurronem quemdam (quod genus hominum uel perniciosissimum est) quasi beniuolum nuntiasse, quod pro nimio feruore uirtutum quibusdam uideretur insana, et cerebrum illus dicerent confouendum. Cui illa respondit: Theatrum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus.*

<sup>93</sup> Nos referimos a Tertullianus, *Ad mart.*, 1, 2, CCL 1, p. 3, donde este autor considera que no tiene demasiada autoridad para dirigirse a los futuros mártires, y se compara a sí mismo con aquellos espectadores que –pese a su ignorancia– se atreven a dar consejo a los gladiadores más perfectos.

za a Juliano –un panonio que en muy poco tiempo había perdido a su mujer, a dos de sus hijas y su hacienda–. El estridonense reconoce que es normal que Juliano se pregunte porqué quien da los consejos no es tan fuerte como pretende que sea el aconsejado. Aquí, Jerónimo recuerda que el atleta es siempre más fuerte que quien lo unge y le asesora<sup>94</sup>. Con esto, quiere dejar bien claro que el creyente debe obedecer siempre a los clérigos –quienes cumplen la misión de orientarlo espiritualmente–, sin detenerse a considerar los defectos que pueda ver en estos individuos, ya que –como seres humanos– también pueden estar sujetos a debilidades. Salvando los matices más evidentes, podemos ver que los paralelismos con Tertuliano son manifiestos.

Además, Jerónimo nos presenta algunas alegorías que, en principio, no deben nada a Pablo ni a otros autores posteriores, pues son genuinamente suyas. Veamos algunos ejemplos. En una epístola, compara a la gente con los histriones, quienes tan pronto representan a Hércules como a Venus. Con ello indica que las personas tienen muchos rostros diferentes, como si fueran las máscaras de un actor, dependiendo de la situación en la que se encuentren<sup>95</sup>.

Jerónimo –siguiendo a Pablo– había calificado al cristiano como el atleta de Dios. Por su parte, también tendrá ocasión de referirse a los *ludi circenses* al denominar al creyente como el auriga de Cristo –expresión que no hallamos en autores anteriores–. La metáfora en la que se insiere esta expresión es de una gran belleza. Jerónimo aconseja en una carta a Nepociano<sup>96</sup> respecto a la institución de la vida sacerdotal y le señala las cuatro virtudes que el Señor exige a sus seguidores: prudencia, justicia, templanza y fortaleza. He aquí el lugar donde se inserta la metáfora: estas cualidades son los cuatro caballos de

---

<sup>94</sup> Hieronymus, *Ep.*, 118, 7, 1, *CSEL* 55, 2, p. 444: *quodsi tibi tacita cogitatio scrupulum mouerit, cur monitor ipse non talis sim, qualem te esse desidero, et nonnullos uideris in medio itinere conruisse, illud breuiter respondebo: non mea esse, quae dico, sed domini saluatoris, non monere, quid ipse possim, sed, quid debeat uelle uel facere, qui seruus futurus est Christi. Et athletae suis unctoribus fortiores sunt et tamen monet debilitior et pugnat ille, qui fortior est.*

<sup>95</sup> *Id.*, *Ep.*, 43, 2, 4, *CSEL* 54, 1, p. 320: *et quomodo in theatralibus scaenis unus atque idem histrio nunc Herculem robustus ostentat, nunc mollis in Venerem frangitur, nunc tremulus in Cybelen, ita et nos, qui si mundi non essemus odiremur a mundo, tot habemus personarum similitudines quot peccata.*

<sup>96</sup> *PCBE*, II, 2, p. 1535-1536, *Nepotianus*.

la cuadriga que el cristiano deberá guiar como auriga de Cristo<sup>97</sup>. Hasta este momento, el símil más utilizado por todos los autores que le precedieron era el de la palestra. Con Jerónimo, en cambio, el circo adquirirá una especial relevancia.

Una variante de la metáfora anterior es la del alma como auriga de los sentidos del cuerpo. A éstos los compara con los caballos de una cuadriga, puesto que los équidos son irracionales y necesitan de un conductor que los guíe y los frene. Por tanto, el alma racional deberá ser quien sujete los sentidos corporales<sup>98</sup>.

Jerónimo nos ofrece otra bella alegoría circense al referirse a Paula y a sus dos hijas, Eustaquia y Paulina. Considera que éstas y Pamaquio –el marido de Paulina– son los cuatro caballos de una cuadriga cuyo auriga es el mismo Jesús<sup>99</sup>. La imagen que nos pinta –viva y llena de colorido y realismo– pone de manifiesto que nuestro autor no desconocía los hábitos de esa parte del mundo lúdico: los cuatro caballos, aunque de desigual color, corren con el mismo ímpetu y voluntad para conseguir la palma, obedeciendo a la sola voz del auriga, sin que éste tenga necesidad de utilizar el látigo<sup>100</sup>. Como puede verse aquí, el premio no está representado por la omnipresente corona, sino por la palma, y ello a pesar de que en el ámbito literario ésta parece haber tenido menos éxito que el laurel. Tal como se desprende de su alusión al látigo, los que compiten o corren lo hacen únicamente por amor a Cristo, no por ningún tipo de obliga-

---

<sup>97</sup> Hieronymus, *Ep.*, 52, 13, 3, CSEL 54, 1, p. 437: *uis scire, quales dominus quaerat ornatus? habeto prudentiam, iustitiam, temperantiam, fortitudinem. His plagis caeli includere, haec te quadriga uelut aurigam Christi ad metam concitum ferat.*

<sup>98</sup> *Id.*, *Adu. Iou.*, 2, 10, PL 23, c. 312: *sensus corporum quasi equi sunt, sine ratione currentes, anima uero in aurigae modum retinet frena currentium.*

<sup>99</sup> Acerca de estos personajes, ver: PCBE, II, 2, p. 1617-1626, *Paula* 1; *ibid.*, II, 1, p. 713-718, *Iulia Eustochium*; *ibid.*, II, 2, p. 1629-1630, *Paulina* 1; *ibid.*, II, 2, p. 1576-1581, *Pammachius*.

<sup>100</sup> Hieronymus, *Ep.*, 66, 2, 2, CSEL 54, 1, p. 649: *et ut quadrigam domus una emitteret sanctitatis et feminarum uirtutibus responderent uiri, additur comes Pammachius, uerum Hiezechielis cherubin, cognatus, gener, maritus, immo frater amantissimus, quia sancta consortia spiritus uocabula non tenent nuptiarum. Huic ἀγῶνι Iesus praesidet, de his equis et Ambacum canit: ascendes super equos tuos et adequitatio tua salus. In pari cursu pari animo ad palma tenditur. Discolores equi sed uoluntate concordés, unum aurigae iugum trahunt, non expectantes flagelli uerbera, sed ad uocis hortamenta feruentes.*

ción, de amenaza o de fuerza, tratándose, por tanto, de algo totalmente voluntario, lo que hace que el sacrificio sea aún más valioso.

Si en el caso anterior el auriga era Jesús, en otras ocasiones el cochero será Dios o el Espíritu Santo. En efecto, Jerónimo presenta a Dios como el auriga conductor del carro de la Creación, con lo que da a entender que el Señor es quien guía y gobierna todas las cosas de la naturaleza<sup>101</sup>. En otro momento, dirigiéndose a Salvina<sup>102</sup>—quien había enviudado recientemente—, Jerónimo le recomienda que venza todo deseo carnal y lo domine, de igual forma que se sujeta un animal al yugo. Una vez controlado el deseo, éste se convertirá en el tiro del carro en que monta el Espíritu Santo<sup>103</sup>. Curiosamente, este autor también podía invertir totalmente los términos, y presentar a los hombres pecadores como los caballos sobre los que cabalga el mismo diablo<sup>104</sup>.

Cristo aparece en varias ocasiones como el *agonothetes*, el individuo que invita a la carrera —o instituye el combate— y que entrega el premio al final de la competición<sup>105</sup>. Como hemos tenido ocasión de comprobar, ésta no es una idea original de Jerónimo, pues ya en su momento fue utilizada por otros autores, como Tertuliano.

---

<sup>101</sup> Id., *Ep.*, 64, 21, 2, *ibid.*, p. 613: *imperfecta sunt uniuersa, nisi tam decoro currui dignus quaeratur auriga et super creaturas creator insistens regat ipse, quae condidit*. Dios vuelve a aparecer como auriga en Id., *Comm. in Abac.*, 2, 3, 8, CCL 76a, p. 631: *quaero equos super quos ascendat Dominus, et puto non esse alios nisi sanctorum animas, super quas ascendit sermo diuinus, ut et ipsas saluet, et alios per eas*.

<sup>102</sup> PLRE, I, p. 799, *Saluina*.

<sup>103</sup> Hieronymus, *Ep.*, 79, 9, 5, CSEL 55, 2, p. 99: *sed nostrum est uoluptatis ardorem maiore Christi amore restringere et lasciuens iumentum frenis inediae subiugare, ut non libidinem, sed cibos desideret et sessorem spiritum sanctum moderato atque composito portet incessu*.

<sup>104</sup> Id., *Tract. de psalm.*, 146, 10, CCL 78, p. 335: *ego puto equos homines esse peccatores, et equites daemones qui equitantur in eis*.

<sup>105</sup> Id., *Adu. Iou.*, 1, 12, PL 23, c. 238: *proponit ἀγωνοθέτης praemium, inuitat ad cursum, tenet in manu uirginitatis brauium*; Id., *Comm. in Abac.*, 2, 3, 8, CCL 76a, p. 654: *ut cum ἀγωνοθέτη Iesu, qui primus in agone superauit, praemium fuerit cantantibus positum*; Id., *Tract. de psalm.*, 83, 8, CCL 78, p. 100: *iste legislator, hoc est agonotheta noster, propterea nos pugnare uoluit, ut nos possit benedicere*; Id., *Tract. de psalm. (ser. alt.)*, 83, 7, *ibid.*, p. 393: *sed dedit quasi agonothita, dedit stadium, ubi luctam aduersus uitia faciamus*.

En una carta dirigida a Demetríada<sup>106</sup>, compara su propia alocución con los aplausos dedicados a los caballos, o con las aclamaciones que el público dirige a los púgiles, pues –al igual que éstas– su discurso le sirve para exhortar a la joven cristiana a llevar una vida virtuosa<sup>107</sup>. La cuestión del ayuno también se encuentra relacionada con la educación de los jóvenes. Nuevamente, la metáfora es circense, y hace alusión a la pericia de los aurigas en la carrera. El estridonense escribe a Leta –a propósito de la educación de su hija Paula<sup>108</sup>– y le indica que en época de cuaresma hay que hacer como los aurigas, y aflojar las riendas a los caballos en plena carrera. Entendemos que aquí los caballos representan a la continencia, por lo que el darle «rienda suelta» significa sencillamente que la continencia debe gobernar en esos días de privación<sup>109</sup>. Con todo, Jerónimo no era partidario de llevar el ayuno hasta la extralimitación, pues podía ocurrir como en una carrera: si se corría mucho al principio había peligro de venirse abajo antes de finalizar<sup>110</sup>. En efecto, en el elogio fúnebre de Nepociano, nuestro autor alaba la medida de este asceta en los ayunos –puesto que los moderaba conforme al cansancio y la fuerza de su cuerpo–, lo que provoca su comparación con un auriga diestro<sup>111</sup>. La razón se debe a que el *agitator* experimentado sabía reprimir el ímpetu de sus caballos durante gran parte del recorrido para que no se cansasen demasiado pronto.

Por otro lado, a un individuo pecador y de vida disoluta –al que califica como muerto en vida– lo compara con un gladiador que se adorna para su propio entierro<sup>112</sup>. Entre los autores cristianos, esta expresión –«cadáver vi-

---

<sup>106</sup> PCBE, II, 1, p. 544-547, *Demetrias Amnia*.

<sup>107</sup> Hieronymus, *Ep.*, 130, 2, 4, CSEL 56, 3, p. 177: *sed et nostra oratio dabit aliquid emolumentum. Equorum cursus fauore perniciosior fit, pugilum fortitudo clamoribus incitatur.*

<sup>108</sup> Acerca de estos personajes, ver: PCBE, II, 2, p. 1227-1228, *Laeta*; *ibid.*, II, 2, p. 1627-1628, *Paula* 3.

<sup>109</sup> Hieronymus, *Ep.*, 107, 10, 3, CSEL 55, 2, p. 301: *ceterum, ut ante scripsi, in quadragesima continentiae uela pandenda sunt et tota aurigae retinacula equis laxanda properantibus.*

<sup>110</sup> *Id.*, *Ep.*, 107, 10, 2, *ibid.*, p. 301: *hoc in perpetuo ieiunio praeceptum sit, ut longo itinere uires perpetes supparentur, ne in prima mansione currentes, corruamus in mediis.*

<sup>111</sup> *Id.*, *Ep.*, 60, 10, 7, CSEL 54, 1, p. 561: *ieiunia in aurigae modum pro lassitudine et uiribus corporis moderabatur.*

<sup>112</sup> *Id.*, *Ep.*, 147, 8, 2, CSEL 56, 3, p. 323-324: *hoc plango, quod te ipse non plangis, quod non sentis esse te mortuum, quod quasi gladiator paratus Libitinae in proprium funus ornaris.*

vierte»— es una forma usual de referirse a los individuos que han caído en desgracia ante el Señor. El término no alude, pues, a un muerto real, sino que se entiende de forma metafórica: muerto a los ojos de Dios<sup>113</sup>.

Otras alegorías lúdicas importantes, usadas por Jerónimo, responden a la temática monástica<sup>114</sup>. En efecto, a finales del siglo IV, la época de las grandes persecuciones ya ha acabado, y, con ella, las exhortaciones al martirio también han llegado a su fin. El ideal de sacrificio por la fe es en este momento el monaquismo. Las metáforas lúdicas —que durante el siglo III sirvieron para ofrecer un consuelo y despertar el valor de los futuros mártires— servirán ahora con igual eficacia para avivar el amor por el ascetismo. A este respecto, es muy significativa una epístola que Jerónimo dirige a Rústico —un joven galo con vocación monacal, que había escrito anteriormente al estridonense para consultarle al respecto—. Éste le ofrece una serie de consejos concernientes a la vida religiosa. Ante la disyuntiva de elegir entre el eremitismo o un monasterio, Jerónimo le recomienda la segunda opción, puesto que la soledad entraña muchos peligros para un joven sin experiencia. Luego, si así lo desea, podrá seguir una vida en solitario. En conclusión, para nuestro autor el monasterio será un *ludus* donde el novicio se entrenará antes de afrontar la dura vida que supone el anacoretismo<sup>115</sup>.

Quodvultdeo, obispo de Cartago en el momento de la invasión vándala —a. 429—, también usó símiles lúdicos, cosa lógica si tenemos en cuenta la gran afición que sus feligreses —según se desprende de sus propias denuncias— sentían por los espectáculos. Con todo, estas metáforas no son tan frecuentes como en el resto de autores comentados, ni reflejan la tantas veces mencionada influencia paulina. En sí, la idea se reduce básicamente a presentar el mundo

---

<sup>113</sup> A. Blaise, «Cadauer», en *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1954, 120.

<sup>114</sup> P. Antin, «Le monachisme selon S. Jérôme», en *Mélanges Bénédictins*, Roma 1947, 85-86.

<sup>115</sup> Hieronymus, *Ep.*, 125, 9, 3, CSEL 56, 3, p. 128: *solitariam uita reprehendimus? Minime, quippe quam saepe laudauimus. Sed de ludo monasteriorum huiusce modi uolumus egredi milites, quos rudimenta non terreant*. En este sentido, ver también Id., *Ep.*, 118, 2, 2, CSEL 55, 2, p. 436: *quae, si ad te respicias, grandia sunt, si ad bellatorem fortissimum, ludus et umbra certaminis*. En el primer ejemplo, Jerónimo habla de *ludus monasteriorum*. Debemos recordar que *ludus*, cuando lo hallamos en singular, significa generalmente «escuela». En este contexto, sólo podremos poner esta expresión en relación con los espectáculos si la identificamos con la escuela/cuartel gladiatoria, donde residían y se entrenaban los gladiadores, y cuyo mejor ejemplo es el *ludus Magnus* de Roma. El segundo caso es más claro, puesto que el autor se refiere también a certámenes.

como el escenario<sup>116</sup> de una lucha espiritual que el cristiano deberá sostener contra el demonio, combate al que asistirán como espectadores las huestes de Dios y del diablo. El premio será, evidentemente, la palma de la victoria<sup>117</sup>.

Cesáreo de Arlés fue otro de los grandes deudores de Pablo, tal como podemos ver en uno de sus sermones. En su obra vuelven a hacer acto de presencia los temas clásicos y las reiteradas expresiones a que nos hemos referido. Este obispo presenta a los cristianos como luchadores que deben combatir continuamente contra los pecados, a los que compara con las bestias. El lugar donde se desarrolla esta pugna es el mundo, al que llama «arena», o, lo que es lo mismo, anfiteatro. Evidentemente, y una vez más, este combate será un espectáculo para Dios y los ángeles<sup>118</sup>. En consecuencia, Cesáreo pide a sus feligreses que estén atentos, ya que en su interior hay un anfiteatro espiritual, y que examinen sus conciencias, para que de este modo puedan contemplar sus pecados, semejantes en todo a los «vicios» de las fieras.

Y para hacerlo manifiesto a todos –y disipar cualquier duda–, el predicador desarrolla a continuación un extensísimo y sorprendente bestiario donde presenta los pecados de los hombres y los compara con los principales comportamientos y características de los animales<sup>119</sup>. Finalmente, recomienda introducirse en la lucha –por peligrosa que ésta sea– y en el teatro del mundo –que, como

---

<sup>116</sup> *Quoduultdeus, Lib. prom., 1, prol., 1, CCL 60, p. 11: in hoc stadio mundi; Id., De catacl., 2, 4, ibid., p. 410: in arena huius mundi.*

<sup>117</sup> *Id., De catacl., 2, 4-5, ibid., p. 410: ad agonem produceris, contra diabolum uitiorum principem dimicabis in arena huius mundi: utraeque partes, Christi scilicet et diaboli, infinita populi multitudo te exspectat luctantem; et quisnam uincat, uide omnem turbam nimia intentione pendentem. Non de te triumphet pars diaboli. Si uis uincere, noli de te praesumere: sed illi assigna uictoriae gloriam, qui tibi donat ut uictoriae perferas palmam.* Ver también, *Id., De acced. ad grat., 1, 6, 5-10, ibid., p. 445-446.*

<sup>118</sup> *Caesarius Arel., Serm., 152, 3, CCL 104, I, 2, p. 624: si enim diligenter adtendimus conscientias nostras, spiritalis ibi pugnas fieri, et secundum apostoli Pauli sententiam spectaculum Deo et angelis eius esse cognoscimus, et in arena mundi huius contra omnia peccata uel crimina uelut contra crudelissimas bestias nos iugiter pugnare sentimus.*

<sup>119</sup> *Id., Serm., 152, 3, ibid., p. 624: diligenter, quaeso, fratres, adtendite et cognoscite, quia in nobismetipsis habemus amphitheatrum spirituale, et illam siluam barbaram, quam in spectaculis fingunt, cotidie patimur et in ambitu cordis nostri. Ego enim, fratres, nolo quibuscumque iniuriam facere, neminem profero nuncupatim: uideat unusquisque in conscientia sua quid reperiat. Nam uideo in moribus nostris iras leonum, in affectionibus saeuities ursorum, in mente uarietates pardorum, in auaritia rapacitatem luporum, in concupiscentia sitim onagrorum, in sensibus spurcitiā uulturum.*

vimos con Agustín, era el lugar donde se desarrollaba dicha pugna—. Aquí inserta toda una serie de expresiones encadenadas, convertidas ya en auténticos *topoi*. De este modo, una vez en el escenario de la contienda, el creyente deberá combatir legítimamente, mediante oraciones y buenas obras, para ser coronado y poder ofrecer un alegre espectáculo a Dios y a los ángeles. Una vez vencidos los adversarios, podrá regresar a la patria eterna con el triunfo<sup>120</sup>. Como vemos, los símiles con Pablo son abundantísimos.

Ya a finales del siglo VI, Gregorio Magno recurría a todas estas metáforas para exponer con más claridad su parecer acerca de la benevolencia. Su discurso se mueve en el siguiente sentido: cuando se aprecian las bellas acciones del prójimo hay que imitarlas y no quedarse en la mera admiración, al contrario de lo que ocurre con los espectadores de los juegos que animan a aurigas y actores, pero que no desean ser como ellos. Y para ilustrarlo mejor, recurre a una alegoría en la que el estadio, sus espectadores y la palma que está en juego son los protagonistas. El estadio, una vez más, representa la vida. El espectador perezoso y que sólo se limita a contemplar puede temer quedarse sin premio al final de la competición, cuando mire con tristeza la palma de los que han luchado y sufrido por obtenerla, mientras él estaba inactivo<sup>121</sup>. Como podemos

---

<sup>120</sup> Id., *Serm.*, 152, 3, *ibid.*, p. 625: *fiant, o benedicti fratres et auditores uel conserui in domino, fiant manus nostrae, id est, sanctae orationes simul cum bonis operibus ad dominum; ut introducti in tam periculoso agone et in teatro mundi huius, in quo nemo coronatur nisi qui legitime certauerit, laetum deo et angelis spectaculum praebamus, ut ipso auxiliante deuictis et prostratis aduersariis, cum triumpho ad aeternam patriam remeantes, illam felicem et desiderabilem uocem audire mereamur: uenite, benedicti patris mei, percipite regnum, quod uobis paratum est ab origine mundi.*

<sup>121</sup> Gregorius Magn., *Reg. past.*, 3, 10, SC 382, p. 308-310: *sic proximorum facta diligendo laudent, ut ea etiam imitando multiplicent, ne si in hoc praesentis uitae stadio ad certamen alienum deuoti fautores, sed pigri spectatores assistunt, eo post certamen sine brauiio remaneant, quo nunc in certamine non laborant, et tunc eorum palmas afflicti respiciant, in quorum nunc laboribus otiosi perdurant. Valde quippe peccamus, si aliena bene gesta non diligimus. Sed nil mercedis agimus, si ea quae diligimus, in quantum possumus non imitamur. Dicendum itaque est beneuolis, quia si imitari bona minime festinant quae laudantes approbant, sic eis uirtutum sanctitas sicut stultis spectatoribus ludicrarum artium uanitas placet. Illi namque aurigarum ac histrionum gesta fauoribus efferunt, nec tamen tales esse desiderant, quales illos conspiciunt esse quos laudant. Mirantur eos placita egisse, sed tamen similiter deuitant placere. Dicendum beneuolis ut cum proximorum facta conspiciunt, ad suum cor redeant, et de alienis actibus non praesumant; ne bona laudent, et agere recusent. Grauius quippe extrema ultione feriendi sunt, quibus placuit quod imitari noluerunt.*



ver, el tema se encuentra igualmente en Ambrosio de Milán, pues también él trató el asunto del público pasivo. Además, algún otro recurso parecido –como puede ser el de la gente que anima en los juegos a sus ídolos, pero que no desea ser como ellos– lo encontramos asimismo en Agustín.

## LOS «ESPECTÁCULOS» DE LOS CRISTIANOS

Muchos cristianos acudían a los juegos. En consecuencia, los predicadores, siempre que pudieron, trataron de ofrecer una alternativa a los espectáculos heredados de la tradición romano-pagana, debido al problema que éstos les suponían. De este modo, surgió lo que ellos dieron en llamar los «espectáculos cristianos». Estos «espectáculos» también fueron presentados a los fieles con la terminología propia de los juegos seculares, sin duda para hacerlos más atractivos. Las referencias a tales placeres cristianos aparecen de forma muy variada en las fuentes, en función del eclesiástico que los describe a sus feligreses.

Para Tertuliano, quien consideraba –siguiendo la doctrina de los epicúreos<sup>122</sup>– que el máximo placer se encontraba en la tranquilidad del alma, los principales espectáculos para los creyentes eran el triunfo de Dios sobre los ídolos, el hacer curaciones o el expulsar demonios<sup>123</sup>. Además, por si esto pareciera poco, este autor realiza toda una alegoría del ritual circense, contraponiendo cada uno de sus elementos con las exhibiciones que Dios ha otorgado al hombre<sup>124</sup>. Por lo que respecta al teatro, lo que ofrece es una alternativa real y, además, nos revela la existencia –ya a finales del siglo II– de una literatura y de una música de carácter cristiano<sup>125</sup>. En cuanto a la lucha, Tertuliano se convierte en

---

<sup>122</sup> Tertullianus, *Apol.*, 38, 5, CCL 1, p. 150: *licuit Epicureis aliam decernere uoluptatis ueritatem, id est, animi aequitatem.*

<sup>123</sup> Id., *De spect.*, 29, 3, *ibid.*, p. 251: *quod calcas deos nationum, quod daemona expellis, quod medicinas facis, quod reuelationes petis, quod deo uiuis, haec uoluptates, haec spectacula Christianorum sancta, perpetua, gratuita.*

<sup>124</sup> Id., *De spect.*, 29, 3, *ibid.*, p. 251: *in his tibi ludos circenses interpretare, cursus saeculi intueri, tempora labentia dinumera, metas consummationis specta, societates ecclesiarum defende, ad signum Dei suscitare, ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriare.*

<sup>125</sup> Id., *De spect.*, 29, 4, *ibid.*, p. 251: *si scaenicae doctrinae delectant, satis nobis litterarum est, satis uersuum est, satis sententiarum, satis etiam canticorum, satis uocum, nec fabulae, sed ueritates, nec strophae, sed simplicitates.*

un predecesor de Prudencio y de su *Psychomachia*, al presentar los vicios vencidos por las virtudes<sup>126</sup>. Por lo demás, concluye, si lo que el espectador quiere es sangre, tiene la de Cristo<sup>127</sup>.

Por su parte, Novaciano se refiere a la belleza y a la inmensidad del mundo, obra de Dios, como el más noble de los espectáculos de los que puede gozar un cristiano<sup>128</sup>. Asimismo, considera que son muy importantes los espectáculos que proporcionan las Escrituras. De este modo, Novaciano presenta la creación, el triunfo de la fe y de la justicia, y la victoria de Cristo sobre el demonio<sup>129</sup>. A todo ello, Tertuliano añade el juicio final, cuando un fuego único

---

<sup>126</sup> Id., *De spect.*, 29, 5, *ibid.*, p. 251-252: *uis et pugilatus et luctatus? Praesto sunt non parua, sunt multa. Aspice impudicitiam deiectam a castitate, perfidiam caesam a fide, saeuitiam a misericordia contusam, petulantiam a modestia adumbratam, et tales sunt apud nos agones, in quibus ipsi coronamur.*

<sup>127</sup> Id., *De spect.*, 29, 5, *ibid.*, p. 252: *uis autem et sanguinis aliquid? Habes Christi.*

<sup>128</sup> Nouatianus, *De spect.*, 9, 1-2, CCL 4, p. 177: *habet christianus spectacula meliora, si uelit, habet ueras et profuturas uoluptates, si se recollegerit. Et ut omittam illa quae nondum contemplari potest, habet istam mundi pulchritudinem quam uideat atque miretur, solis ortum aspiciat, rursus occasum mutuis uicibus dies noctesque reuocantem, globum lunae temporum cursus incrementis suis detrimetisque signantem, astrorum micantes choros et assidue de summa mobilitate fulgentes, anni totius per uices membra diuisa et dies ipsos cum noctibus per horarum spatia digestos et terrae molem libratam cum montibus et profusa flumina cum suis fontibus.*

<sup>129</sup> Id., *De spect.*, 10, 1-3, *ibid.*, p. 178-179: *scripturis, inquam, sacris incumbat christianus fidelis: ibi inueniet condigna fidei spectacula. Videbit instituentem Deum mundum suum et cum ceteris animalibus homines, illam admirabilem fabricam melioremque facientem. Spectabit mundum in delictis suis, iusta naufragia, piorum praemia impiorumque supplicia, maria populo siccata et de petra rursus populo maria porrecta. Spectabit de caelo descendentes messes, non ex areis aratro impressas. Inspiciet flumina transitus siccos refrenatis aquarum agminibus exhibentia. Videbit in quibusdam fidem cum igne luctantem, religione superatas feras et in mansuetudinem conuersas. Intuebitur et animas ab ipsa iam morte reuocatas, considerabit etiam de sepulcris admirabiles ipsorum consummatorum iam uitas corporum redactas. Et in his omnibus iam maius uidebit spectaculum, diabolium illum qui totum detriumphauerat mundum sub pedibus Christi iacentem. Quam hoc decorum spectaculum, fratres, quam iocundum, quam necessarium, intueri semper spem suam et oculos aperire ad salutem suam!*

engullirá toda la vejez y los males del mundo<sup>130</sup>. Estos dos autores concluyen que ningún magistrado puede ofrecer exhibiciones semejantes<sup>131</sup>.

Durante el segundo cuarto del siglo V, Quodvultdeo, obispo de Cartago, también habló de espectáculos cristianos, contraponiéndolos a los paganos y ofreciéndolos como una alternativa a sus feligreses. Para ello, recurrió a algunos episodios bíblicos, aunque curiosamente acabó por retomar algunos de los pasajes que los contemporáneos de Novaciano –lo hemos visto anteriormente– utilizaban para justificar su asistencia a los juegos. Veamos algunos de los ejemplos presentados por Quodvultdeo. Comenzando por el mundo del circo, el auriga por excelencia –en este caso un «auriga espiritual»– es el profeta Elías, quien ascendió al cielo en un carro de fuego. Por otro lado, el obispo ofrece también la figura de un cochero derrotado: el faraón tragado por las aguas. Cuando pasa a hablar de *munera*, las referencias se reducen únicamente a *uenationes* puesto que la gladiatura había desaparecido ya en esa época en África: Daniel, que vence a los leones con la oración y no con el hierro, y Eliseo, acosado por los osos. Frente al mimo, el obispo muestra la austeridad de las vírgenes sagradas. La contraposición de la pantomima es David danzando ante el arca, y la de la tragedia, Jeremías, quien recita gracias al arte de la profecía y no de la tragedia. Por otro lado, es muy interesante su mención de un *lusus*, un combate simulado destinado a exhibir las habilidades y acrobacias de los combatientes. Evidentemente, también en este caso encontró Quodvultdeo el correspondiente paralelismo bíblico: Jacob y Esaú luchando en el vientre de Rebeca<sup>132</sup>.

---

<sup>130</sup> Tertullianus, *De spect.*, 30, 2-3, CCL 1, p. 252: *at enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi uetustas et tot eius natiuitates uno igni haurientur. Quae tunc spectaculi latitudo!* Ver: T. D. Barnes, *Tertullian...*, 92-96; J.-Cl. Fredoville, *Tertullien...*, 85; 151-152.

<sup>131</sup> Nouatianus, *De spect.*, 10, 4, CCL 4, p. 179: *hoc est spectaculum quod non exhibet praetor aut consul, sed qui est solus et ante omnia et super omnia, immo ex quo omnia, Pater Domini nostri Iesu Christi, cui laus et honor in saecula saeculorum;* Tertullianus, *De spect.*, 30, 7, CCL 1, p. 253: *ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit?*

<sup>132</sup> Quodvultdeus, *Lib. prom., Glor. sanct.*, 13, 16, CCL 60, p. 221: *si spectandi uoluptas est, habes hic aurigam spiritalem sanctum Helian qui curru igneo usque ad metas peruectus est caeli, currusque Pharaonis demersos in profundum. In munere habes Danihelem sanctum leones non ferro sed oratione uincentem, ursosque uexantes eos qui Heliseum prophetam contumeliis lacesserant. Habes quoque in sancto spectaculo non*

Con todo, el principal espectáculo para un cristiano lo constituye el martirio, el triunfo de la fe sobre los adversarios de Dios, que está recompensado con la corona —o la palma— de la vida eterna. Así, Tertuliano habla de las palmas de los mártires<sup>133</sup>. Lactancio, al iniciar su *De mortibus persecutorum*, muestra a los confesores y a los mártires que lograron la corona como premio de su fe<sup>134</sup>. Igualmente, al relatar la heroica actitud de Donato —quien sobrevivió a sus torturas—, afirma que venció nueve veces sobre sus torturadores y que ofreció un espectáculo agradable a Dios, por lo cual le está reservada la corona del triunfo<sup>135</sup>. De nuevo, en este punto, la terminología de los juegos se confunde con la militar. Lactancio no se refiere aquí tanto al premio recibido en los espectáculos, como a la corona que el general vencedor llevaba en la ceremonia del triunfo. Sin embargo, otros testimonios —como los de Agustín— ponen de manifiesto que las expresiones referentes al martirio son una alegoría de los juegos. Es precisamente el obispo de Hipona quien desarrolló este tema, sin que dejase dudas acerca de su significación<sup>136</sup>. Así, califica el martirio de Vi-

*mimicas turpitudines sed Christo sacratas uirgines. Habes scandalistarum loco geminos Rebeccaе mistice ludentes. Habes David coram arca saltantem et nudatum in passione Christum coram seruis et ancillis suis illa ipsa sua historia exhibentem. Habes postremo fletus planctusque Hieremiae decantantis non arte tragica sed prophetica.* En este sentido, ver también Id., *De symb.*, 1, 2, 2-28, *ibid.*, p. 307-310.

<sup>133</sup> Tertullianus, *De spect.*, 29, 3, CCL 1, p. 251: *ad martyrii palmas gloriare.*

<sup>134</sup> Lactantius, *De mort. pers.*, 1, 1, CSEL 27, 2, p. 171: *qui gloriosa confessione sempiternam sibi coronam pro fidei meritis quaesierunt.*

<sup>135</sup> Id., *De mort. pers.*, 16, 6-11, *ibid.*, p. 190: *quam iucundum illud spectaculum Deo fuit, cum uictorem te cerneret non candidos equos aut immanes elephantos, sed ipsos potissimum triumphatores currui tuo subiungantem! Hic est uerus triumphus, cum dominatores dominantur. Victi enim tua uirtute ac subiugati sunt, quandoquidem nefanda iussione contempta, omnes apparatus ac terriculas tyrannicae potestatis fide stabili et robore animi profligasti. Nihil aduersus te uerbera, nihil ungulae, nihil ignis, nihil ferrum, nihil uaria tormentorum genera ualuerunt: adimere tibi fidem ac deuotionem nulla uis potuit. Hoc est esse discipulum Dei, hoc est militem Christi, quem nullus hostis expugnet, nullus lupus de castris caelestibus rapiat, nullus laqueus inducat, nullus dolor uincat, nullus cruciatus affligat. Denique post illas nouem gloriosissimas pugnas, quibus a te zabulus uictus est, non est ausus ulterius congregi tecum, quem tot proeliis expertus est non posse superari. Et cum tibi parata esset uictrix corona, desiit amplius prouocare, ne iam sumeres. Quam licet non acceperis in praesenti, tamen integra tibi pro uirtutibus tuis et meritis in regno Domini reseruatus.*

<sup>136</sup> S. Poque, *Le langage...*, I, 93-96.

cente de grandioso espectáculo digno de admiración, el cual –al contrario de lo que ocurre en los teatros– no produce un placer vano y dañino<sup>137</sup>. Igualmente, al referirse a la muerte del protomártir Esteban, Agustín exhorta a sus oyentes para que saquen provecho de este espectáculo, a fin de que –con la ayuda de Dios– también puedan ellos vencer en su corazón, de igual modo que aclamaron a Esteban en su victoria<sup>138</sup>.

## ***PALMA ET LAURUS***

Como es bien sabido, la palma y la corona eran los dos elementos con los que se premiaba a los vencedores en las competiciones<sup>139</sup>. Estos dos símbolos fueron adoptados por la religión cristiana, prácticamente desde un primer momento, como hemos podido comprobar con las epístolas de Pablo y de otros autores del Nuevo Testamento. Posteriormente, también lo hemos visto, estos dos emblemas de la victoria pasaron a ser representativos de los mártires y del triunfo de su fe. Tal vez, el mejor ejemplo que nos proporciona la literatura sea

---

<sup>137</sup> Agustinus, *Serm.*, 275, 1, *PL* 38, c. 1254: *magnum et multum mirandum spectaculum noster animus cepit: nec inanissimam et perniciosissimam, sicut solet in theatri quarumque nugarum, sed plane utilissimam et fructuosissimam uoluptatem oculis interioribus hausimus, cum beati Vincentii gloriosa passio legeretur.*

<sup>138</sup> Id., *Serm.*, 315, 7, 10, *ibid.*, c. 1431: *Deus adsit certaminibus uestris, ut prosit uobis quod tanti Martyris agonem spectastis; ut quomodo uincentem uidistis et uincenti fauistis, sic et uos in corde uestro uincatis.*

<sup>139</sup> Al principio, la recompensa por excelencia era la palma, que invariablemente acompañaba a todas las victorias en el circo o en el anfiteatro. Con el tiempo, a este premio se añadió la corona, de origen griego, a fin de realzar el carácter de un éxito brillante, aunque al final ambos galardones se entregaron por igual a todos los vencedores. Acerca de estos premios, ver: E. Saglio, «Circus», *DAGRI*, 2, Paris 1887, 1196; G. Lafaye, «Gladiator», 1596-1597; H. Leclercq, «Palme, palmier», *DAFL* XIII, 1, Paris 1937, c. 947-948; N. Duval, «Les prix du cirque dans l'Antiquité tardive», en *Le cirque et les courses de chars. Rome-Byzance. Catalogue de l'exposition*, Lattes 1990, 135-146; Id., «Les prix des concours agonistiques en Afrique du Nord au Bas-Empire (résumé)», en *Afrique du Nord Antique et Médiévale. Spectacles, vie portuaire, religions: actes du V<sup>e</sup> colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord (Avignon, 9-13 avril 1990)*, Avignon 1990, 37-39; E. Chalkia, «Ansa di lucerna con cavalli vittoriosi», *RAC* 75, 1999, 452-453.

el *Peristephanon* de Prudencio, donde, aparte de lo explícito que es su título, la corona del martirio aparece en multitud de ocasiones<sup>140</sup>. Con todo, en este último apartado vamos a centrar nuestra atención en la presencia de estos elementos en la iconografía cristiana, la cual se halla en consonancia con lo que hemos venido exponiendo.

Por lo que respecta a la pintura, un ejemplo proveniente de Roma podrá servirnos al caso. Un cubículo de la catacumba de los *Giordani*, de inicios del siglo IV, presenta un arcosolio donde el busto de un individuo aparece flanquado, entre otros elementos, por dos Victorias aladas llevando palmas y coronas. Dos cuadrigas frontales, también con aurigas portadores de palmas y coronas —completamente descontextualizados de lo que sería la temática circense—, están colocadas a cada lado de la parte más baja de la bóveda. La misma composi-

<sup>140</sup> Prudentius, *Perist*, 2, 273-276, CCL 126, p. 266: *non sordidati aut debiles, / sicut uidentur interim, / sed purpurantibus stolis / clari et coronis aureis*; 2, 553-556, *ibid.*, p. 276: *illic inenarrabili / adlectus urbi municeps / aeternae in arce curiae / gestas coronam ciuicam*; 5, 1-4, *ibid.*, p. 294: *beate martyr, prospera / diem triumphalem tuum / quo sanguinis merces tibi / corona, Vincenti, datur*; 5, 221-224, *ibid.*, p. 302: *hunc sponte conscendit rogam / uir sanctus ore interrito, / ceu iam coronae conscius / celsum tribunal scanderet*; 5, 525-526, *ibid.*, p. 312: *simplex sed illis contigit / corona poenarum*; 5, 537-540, *ibid.*, p. 312: *tu solus, o bis inelyte, / solus brauii duplicis / palmam tulisti, tu duas / simul parasti laureas*; 6, 25, *ibid.*, p. 315: *carcer christicolis gradus coronae est*; 8, 9-10, *ibid.*, p. 325: *ante coronati scandebant ardua testes / atria, nunc lotae celsa petunt animae*; 10, 71-73, *ibid.*, p. 332: *amor coronae paene praeuenit trucem / lictoris artem sponte nudas offerens / costas bisulcis exsecandas unguis*; 10, 754-755, *ibid.*, p. 356: *hortante eadem matre in ancipiti exitu / poenae et coronae sanguini ut ne parcerent*; 10, 764-765, *ibid.*, p. 356: *patere, gemmis uestiet / apicem hunc corona regio ex diademate*; 14, 7, *ibid.*, p. 386: *duplex corona est praestita martyri*; 14, 119-120, *ibid.*, p. 389: *cingit coronis interea deus / frontem duabus martyris innubae*. La expresión también aparece en otras obras de este mismo autor: *Id.*, *Cath.*, 9, 37, *ibid.*, p. 50: *lymfa nempe dat lauacrum, tum corona ex sanguine est*; 12, 129-132, *ibid.*, p. 69: *uos prima Christi uictima, / grex inmolatorum tener, / aram ante ipsam simplices / palma et corona luditis*; *Id.*, *Amart.*, 922-927, *ibid.*, p. 147: *certa fides rapidos subterna nocte caminos, / qui pollutam animam per saecula longa perenni / igne coquunt, oculis longum per inane remoti / pauperis expositos, nec setius aurea dona / iustorum dirimente chao rutilasque coronas / eminus ostendi poenarum carcere mersis*; *Id.*, *Psych.*, 36-39, *ibid.*, p. 153: *exultat uictrix legio, quam mille coactam / martyribus regina Fides animarat in hostem. / Nunc fortes socios parta pro laude coronat / floribus ardentique iubet uestirier ostro*.

ción se repite en la catacumba de Trason. Es algo evidente que el acento de la composición está puesto en el concepto de victoria, en este caso de victoria sobre la muerte, y en la apoteosis prometida al difunto<sup>141</sup>.

Los mejores ejemplos de la musivaria son los proporcionados por Rávena. No tenemos más que recordar sus dos baptisterios, el ortodoxo y el arriano, donde, en torno al medallón central –en el que está representado el bautismo de Cristo–, aparecen los apóstoles llevando coronas martiriales sobre sus manos veladas. Igualmente, en S. Apolinar Nuevo, vemos dos largos frisos laterales, de época de Justiniano I, en los que dos filas de mártires –santos y santas– desfilan en una larga procesión en dirección al ábside –las vírgenes avanzando desde Classis hasta la Virgen y el Niño, y los santos desde el palacio de Teodorico I hasta Cristo entronizado–. Todos llevan coronas en las manos, que vuelven a aparecer veladas. Además, las vírgenes están separadas por palmeras, lo cual puede evocar la palma y su sentido de victoria, o, sencillamente, un paisaje paradisiaco<sup>142</sup>. También en la iglesia romana de Santa Pudenciana –de finales del siglo IV– podemos contemplar un mosaico en el que dos mujeres, Pudenciana y su hermana Práxedes, tienden a Cristo sus coronas de mártires<sup>143</sup>. Algunos autores prefieren identificarlas con la *Ecclesia ex Gentibus* –la situada tras Pablo en la composición musivaria– y la *Ecclesia ex Circumcisione* –la situada tras Pedro<sup>144</sup>–. Sin embargo, la presencia de las coronas nos inclina a considerar que los dos personajes femeninos hacen referencia únicamente a ambas mártires.

Por lo que respecta a la escultura, la presencia de coronas es muy abundante. Recordemos el sarcófago de «la Pasión» –c. 360–, donde este elemento aparece en varias escenas. Así, una gran corona cuelga encima de los protago-

---

<sup>141</sup> P. Testini, *Archeologia cristiana*, Bari 1980<sup>2</sup>, 251-254; K. M. D. Dunbabin, «The victorious charioteer on mosaics and related monuments», *AJA* 86, 1982, 76-77; 83; A. Barbet, «Le goût du cirque dans la peinture murale romaine», en *Le cirque et les courses de chars: Rome-Byzance*, Lattes 1990, 92.

<sup>142</sup> W. F. Volbach, M. Hirmer, *Arte paleocristiana*, Firenze 1958, 88; 90-92; J. Becwith, *Arte paleocristiano y bizantino*, Madrid 1997, 47; 120-121.

<sup>143</sup> W. F. Volbach, M. Hirmer, *Arte...*, 85, fig. 130.

<sup>144</sup> P. Vielliard, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne. Les églises romaines et leur rôle dans l'histoire et la topographie de la Ville depuis la fin du monde antique jusqu'à la formation de l'État pontifical. Essai d'urbanisme chrétien*, Roma 1959, 95; M.-L. Thérel, *Les symboles de l'ecclisia dans la création iconographique de l'art chrétien du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Roma 1973, 106.

nistas de las representaciones situadas en los extremos. En una de las composiciones de la pasión, hay también un soldado que sostiene una triunfante corona de laurel –y no de espinas– sobre la cabeza de Cristo. Finalmente, en el centro, una gran corona enmarca un crismón que remata una cruz a cuyo pie duermen los guardianes<sup>145</sup>. Por su parte, Rávena nos ofrece algunos ejemplos muy interesantes. El sarcófago del «arzobispo Teodoro» –del segundo tercio del siglo V– presenta en la cubierta tres grandes coronas de laurel enmarcando unos crismones<sup>146</sup>. Asimismo en la cubierta, el de «san Barbaciano» –del segundo cuarto del siglo V– repite el mismo esquema, aunque en este caso se trata sólo de una única corona y de un crismón<sup>147</sup>, al igual que un tercer sarcófago, conservado en san Apolinar en Classe –c. 500–<sup>148</sup>. Un caso muy significativo es el sarcófago del «arzobispo Rinaldo Concoreggio» –segunda mitad del siglo V–, donde Pedro y Pablo, con las manos veladas, ofrecen sus coronas martiriales a un Cristo entronizado<sup>149</sup>. En la *Gallia*, dos sarcófagos provenientes de la ciudad de Arlés<sup>150</sup> nos la muestran como un elemento decorativo mucho más discreto, estando situada en las enjutas, sobre los capiteles de las columnas que separan las diferentes escenas. Un tercer sarcófago galo, originario de Burdeos –siglo VI–, presenta, como veíamos en Rávena, una gran corona enmarcando un crismón en el centro del frontal<sup>151</sup>. *Hispania* conserva dos ejemplos similares a los de Arlés, puesto que las coronas están igualmente en las enjutas, cumpliendo un papel discreto<sup>152</sup>. Un caso curioso sería el de Zaragoza –c. 340–.

---

<sup>145</sup> Fr. W. Deichmann, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage*, Wiesbaden 1967, 48; J.-P. Caillet, H. N. Loose, *La vie d'éternité. La sculpture funéraire dans l'Antiquité chrétienne*, Paris-Genève 1990, 65; 81; fig. 69.

<sup>146</sup> J.-P. Caillet, H. N. Loose, *La vie...*, 13, fig. 6.

<sup>147</sup> Eid., *La vie...*, 32, fig. 22.

<sup>148</sup> Eid., *La vie...*, 98, fig. 89.

<sup>149</sup> W. F. Volbach, M. Hirmer, *Arte...*, 96, fig. 177; J.-P. Caillet, H. N. Loose, *La vie...*, 104, fig. 95.

<sup>150</sup> El primero de estos sarcófagos proviene de la necrópolis de Alyscamps –c. 340–, mientras que el segundo, conocido como «de santa Dorotea», tiene por origen saint Honorat des Alyscamps –último cuarto del siglo IV–. Ver J.-P. Caillet, H. N. Loose, *La vie...*, 7, fig. 2; 70-71, fig. 53.

<sup>151</sup> Eid., *La vie...*, 112-113, fig. 105.

<sup>152</sup> Se trata de los sarcófagos de Martos –c. 330/340– y de Hellín –c. 370/380–. Acerca de éstos, ver M. Sotomayor, *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*, Granada 1975, 148; 200.



La escena representa la adoración de los Reyes Magos. Sin embargo, lo que está ofreciendo al Niño el primero de los Reyes es una corona, y no ninguno de los presentes que nos ha transmitido la tradición<sup>153</sup>. Finalmente, Constantinopla nos ofrece un ejemplo harto interesante, el sarcófago «de Sarigüzel» -c. 380-, habida cuenta de que presenta dos Victorias aladas sosteniendo una gran corona que enmarca el monograma de Cristo. Aquí, los símbolos de triunfo se han multiplicado, pues ya no se reducen únicamente a la presencia del laurel, sino que se ha añadido, y por partida doble, la personificación de la victoria, diosa que, por otra parte, también tenía una gran presencia y alta significación en los juegos del circo<sup>154</sup>. Aparte de los sarcófagos, debemos destacar un panel de la puerta de la iglesia romana de santa Sabina -esculpido c. 425-. Se trata de una composición con dos imágenes superpuestas. En la superior, vemos a Cristo en pie dentro de una corona de laurel, con las letras apocalípticas a ambos lados. En la inferior, Pedro y Pablo sostienen sobre una mujer -¿la Virgen o la Iglesia?- una corona, dentro de la cual hay una cruz invertida<sup>155</sup>.

También los testimonios numismáticos -y concretamente las contorniatas- son significativos al respecto. Estas *pseudo-monetae* eran un componente lúdico de primer orden y cumplían una importante función dentro del ritual de los juegos, aunque los especialistas aún no se hayan puesto totalmente de acuerdo en qué modo<sup>156</sup>. En efecto, la temática relacionada con los espectáculos predomina sobre el resto, siendo numerosas las representaciones de aurigas, de actores y de personajes imperiales que destacaron por su postura favorable a los

---

<sup>153</sup> J.-P. Caillet, H. N. Loose, *La vie...*, 79, fig. 63.

<sup>154</sup> Eid., *La vie...*, 85, fig. 71; Fr. W. Deichmann, *Archeologia cristiana*, Roma 1993, 187-188.

<sup>155</sup> W. F. Volbach, M. Hirmer, *Arte...*, 78; 103; M.-L. Thérél, *Les symboles...*, 126-133.

<sup>156</sup> A. Alföldi, *Die Kontorniaten. Ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum*, Budapest 1943, 2 vols; J. M. C. Toynbee, «Andreas Alföldi, Die Kontorniaten: ein verkanntes Propagandamittel der Stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum», *JRS* 35, 1945, 115-121; Id., «Professor Alföldi and the Roman contorniates», *JRS* 36, 1946, 236; S. Mazzarino, «La propaganda senatoriale nel Tardo Impero», *Doxa* 4, 1951, 121-148; V. A. Sirago, *Galla Placidia e la trasformazione politica dell'Occidente*, Louvain 1961, 461-465.

juegos –como Nerón o Trajano<sup>157</sup>–. Algo que nos llama poderosamente la atención en estos medallones es la aparición del monograma «PL». Éste es claramente un símbolo de victoria, y, más concretamente, de triunfo en los juegos circenses, pues también aparece en otros contextos relacionados con el mundo lúdico<sup>158</sup>. Sin embargo, también encontramos este monograma en ambientes cristianos, como lámparas –acompañado de otros símbolo de esta religión, como la palma, la cruz, o las letras apocalípticas  $\omega$ – o epitafios –como el de Eleuteria–, donde –junto con otros símbolos, como los acabados de mencionar– aparece al final de las líneas a fin de indicar donde éstas acaban. Igualmente, lo hallamos en algunas catacumbas, como las de Domitila y Priscila<sup>159</sup>. El monograma ha sido explicado de diversas maneras, sin que hasta ahora ninguna de las interpretaciones haya sido concluyente. Con todo, entre las más interesantes debemos destacar la de H. I. Marrou<sup>160</sup> –que hacemos nuestra–, quien vió en esta imagen la plasmación de la expresión *palma et laurus*, la cual indicaba la victoria del competidor. Un símbolo de triunfo, pues, por lo que no debe extrañarnos el hecho de encontrarlo también en otros contextos totalmente desvinculados del mundo lúdico, aunque, eso sí, relacionados con el cristianismo y con la promesa de salvación y de vida eterna. En pocas palabras, la victoria del alma<sup>161</sup>.

\* \* \*

A lo largo de estas páginas hemos podido ver cómo el lenguaje generado por los juegos romanos se introdujo en los escritos de los Padres de la Iglesia, dando lugar a todo un conjunto de metáforas y alegorías referentes especialmente a la salvación del alma y a la lucha para alcanzar este objetivo. Evidentemente, en este caso, el principal espectáculo será el del estadio. Las expresiones formales se las deberemos al apóstol de los gentiles, Pablo de Tarso.

A partir de aquí, podemos extraer algunas conclusiones. En primer lugar, la importancia que los espectáculos tenían en la vida cotidiana de los ciudadanos

---

<sup>157</sup> A. Alföldi, E. Alföldi, *Die Kontorniat-Medaillons*, I, Berlin 1976, 206-215.

<sup>158</sup> H.-I. Marrou, «Palma et laurus», *MEFRA* 58, 1941-1946, 114-116; 120; A. Chastagnol, *Le Sénat Romain sous le règne d'Odoacre. Recherches sur l'épigraphie du Colisée au V<sup>e</sup> siècle*, Bonn 1966, 34.

<sup>159</sup> H.-I. Marrou, «Palma...», 116-119.

<sup>160</sup> Id., «Palma...», 126-127.

<sup>161</sup> Id., «Palma...», 122: symbole de victoire encore, mais d'une victoire plus noble, celle de l'âme chrétienne, rachetée par le Christ, sur les forces du péché et de la mort.

del Imperio, lo cual queda plasmado en estas locuciones, que pasaron a formar parte del lenguaje habitual del momento y que alcanzaron tanto a los paganos como a los cristianos. Es por ello que los predicadores recurrieron a tales expresiones, pues a través de ellas sin duda podían acercarse mucho más a sus feligreses. Esto nos llevaría a una segunda cuestión, la de la integración de los cristianos dentro de la sociedad de su tiempo, integración que era ya total en el siglo IV.

Por otro lado, dichas expresiones provocaron el nacimiento de un conjunto de símbolos que engrosaron la iconografía del primer arte cristiano y que, en muchos casos, han llegado prácticamente hasta nuestros días. De entre todos éstos, debemos destacar, por su singular importancia, el de la corona y el de la palma de la victoria, el premio al combate del martirio<sup>162</sup>. En las representaciones figuradas, vemos la corona siempre en las manos veladas de los mártires, quienes la ofrecen a Cristo, por lo que podemos interpretar esta ofrenda tanto como el obsequio prometido al Cristo vencedor, como el símbolo de su propio martirio, el testimonio de su lucha victoriosa por la fe del Señor<sup>163</sup>.

## RESUMEN

Los juegos romanos generaron un lenguaje propio que acabó trascendiendo el ámbito deportivo para formar parte de la conversación cotidiana. Seguramente, los cristianos empleaban también estas locuciones, puesto que frecuentaban los espectáculos igual que sus conciudadanos paganos. Más extraño resultaría encontrarlas en los escritos de los eclesiásticos, aunque en la práctica así fue. El origen lo hallamos en las metáforas lúdicas que Pablo incluyó en sus epístolas y en la influencia que aquéllas ejercieron en autores posteriores —quienes además las utilizaron para llegar más cerca de sus feligreses—. Las imágenes más corrientes son las de la palma y la corona entregadas como premio al «atleta de Dios». Este simbolismo fue más allá de lo meramente literario para integrarse en la iconografía cristiana de la época.

---

<sup>162</sup> En contra, J. Daniélou, *Les Symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, 9-31, quien opina que estos símbolos tienen su origen en la fiesta judía de los Tabernáculos y no en los juegos, pese a que reconoce la existencia de ciertas metáforas de tipo lúdico en algunas de las epístolas de Pablo.

<sup>163</sup> M.-L. Thérel, *Les symboles...*, 141-142.

## **ABSTRACT**

The Roman games produced an own language which transcended the sportive ambit to become a part of the daily conversation. With certainty, the Christians employed too these expressions since they frequented the shows like their heathen fellow citizens. Although, it would have been surprising to find these words in the churchmen's writings, they appeared frequently. The cause would be found in the playful metaphors that Paul included in his epistles and in the influence that these metaphors had in later authors –who also used them to improve the communication with their parishioners–. The more common images are the palm and the crown, wich are given as a prize to the «God's athlete». Moreover, this simbolism was also integrated in the Christian iconography of the period.