

El *De spectaculis* de Tertuliano: su originalidad

El mismo hecho de ser Tertuliano un autor cristiano hace que se cierna sobre él especialmente la problemática que se cierne en general sobre el latín en que escribieron los primeros cristianos y al que los especialistas han otorgado distinta entidad lingüística. Algunos consideran que este latín posee los rasgos de una *lingua* especial ¹, otros niegan que posea el carácter de *lingua* ² y otros lo admiten, aunque con diversas matizaciones. Así Blaise admite una lengua verdaderamente cristiana, pero atribuye los rasgos de su especificidad al léxico y a lo estilístico ³; Calìo acepta

1 H. Goelzer, *Dictionnaire latin français* (Paris 1892) lo llama en el Prefacio *lingua latina christiana*. Schrijnen formuló el concepto de «Latín cristiano» como una lengua propia de la comunidad cristiana de lengua latina. En realidad él no entendía el latín cristiano como una lengua autónoma, sino como una lengua especial (Sondersprache), al lado de la de los juristas, soldados, etc. Cf. J. Schrijnen, *I caratteri del latino cristiano antico*, trad. de S. Boscherini del original *Charakteristik des altechristlichen Latein*, Nimega, 1932 (Firenze 1976) pp. 7 ss.

2 La reacción a la propuesta de Schrijnen no se hizo esperar. Cf. la reseña de J. Marouzeau, en REL 10 (1932) pp. 241-242. «Parler d'une syntaxe des chrétiens serait à tout prendre un abus de langage», decía E. Löfstedt en el comienzo del cap. V de su *Late Latin* (Oslo 1959), en el que niega al latín cristiano el carácter de lengua, admitiendo, eso sí, la novedad en sus expresiones y locuciones. La misma opinión sostiene A. Meillet, *Esquisse d'une histoire de la langue latine* (Klincksieck, Paris 1966): «Entre la langue la plus classique», dice, «et celle de la Vulgate ou des Pères de l'Eglise, il n'y a que des différences de détail...». Para las discusiones sobre la problemática que plantea este latín, cf. los artículos de la REL de 1932, 1936, 1938 y 1940, y el de J. Ghellinck, 'Latin chrétien ou langue latine des chrétiens', EC 8 (1939) pp. 449 ss.

3 A. Blaise (*Manuel du latin chrétien*, Strasbourg 1955) constata que «el latinista menos avisado, si deja un autor profano para abordar la lectura de un autor cristiano, se siente engolfado sin ninguna duda en un mundo nuevo, un mundo nuevo de ideas y de sentimientos, pero que también capta otra impresión: que la lengua misma no sólo se ha renovado, sino innovado» (p. 13), y más adelante precisa esa impresión mostrando que el latín cristiano se caracteriza por la predilección del estilo figurado y, sobre todo, por la afectividad más calurosa en su vocabula-

también la especificidad del latín cristiano, pero cree que ello se debe a la exigencia legítima de transformación de la lengua clásica y que se manifiesta sobre todo desde el punto de vista léxico, democrático, de la expresividad y de la afectividad ante la nueva religión cristiana⁴. La escuela de Nimega postula la existencia de una lengua latina especial de los cristianos y Mohrmann habla incluso de una lengua especial de cada comunidad cristiana que perfilaría aquella: «Si l'on se demande, quand cette langue spéciale des chrétiens a pris naissance, on peu dire qu'à la longue dans chaque communauté chrétienne constitué de sujets parlant latin une langue spéciale pouvait et devait se former»⁵; en fin, Mir defiende también la especificidad del latín cristiano, pero propone, muy acertadamente a nuestro juicio, que se hable de un *sermo* propio de los cristianos, más que de una *lingua* cristiana⁶.

Pues bien, dentro de la problemática que rodea a este latín de los cristianos, trátase de *sermo* o *lingua*, constituye también un punto de conflicto la valoración del papel que ha jugado Tertuliano en su formación, valoración que va desde la creencia tradicional de que Tertuliano era el «Padre y creador del latín de la Iglesia o de los cristianos», hasta la negación de su influencia en dicha creación⁷. P. Santi-

rio. «Ce qui en definitive constitue vraiment l'originalité du latin des chrétiens», dice (p. 40), «ce n'est pas sa grammaire, mais sa stylistique, entendue au sens adopté par des linguistes ou philologues, comme Bally, Vendryes, Marouzeau: étude de l'expressivité et du langage affectif».

4 G. Caliò, *Il latino cristiano* (Bologna 1965) pp. 36 ss.

5 Ch. Mohrmann, 'Observations sur la langue et le style de Tertullien', en *Etudes sur le latin des Chrétiens* II (Roma 1961-1965) p. 236.

6 I. M. Mir, 'Latinitas christianorum propria I', en *Latinitas* 19 (1971) p. 235, n. 9. Ese *nouus sermo* (esa misma categoría de *sermo* le dio ya Hoppe, cf. *infra* n. 7) vendría caracterizado según él (p. 237) por el léxico y una nueva *ratio loquendi*; por la abundancia de símbolos y figuras; por la afectividad más viva que en los paganos, expresada por múltiples medios: exclamaciones, interrogaciones, interjecciones, distribución y orden de palabras, figuras retóricas (cf. p. 245) y por la organización del periodo (cf. 'Latinitas christianorum propria' II, *Latinitas* 20, 1972, pp. 10-20).

7 Son famosas las frases de H. Hoppe al comienzo de su *De sermone Tertulliano quaestiones selectae* (Malburg 1897): *Primus Tertullianus sermonem proprie christianum finxit... et in sermone, ut Minutius Ciceronem imitatur, ita Tertullianus suum (sermonem) sibi ipse peperit*, considerando que este *sermo* le saca de tres fuentes: la lengua griega, el *sermo forensis* y el *sermo* africano. Para un resu-

drián⁸, que ha examinado con detalle las distintas hipótesis que se han lanzado sobre si Tertuliano es o no el creador del latín de los cristianos, concluye con estas palabras: «Tertuliano no es el *creador* del latín cristiano. Es el introductor de éste en el mundo literario, lo cual hace de él, no un mero testigo de este latín, sino un *patrocinador* de él de primera categoría. Es el *creador del latín teológico* en cuanto latín organizado». Igual que Cicerón adapta al latín la expresión humanística, Tertuliano adapta al latín la expresión del cristianismo. Y es en la *conquista de lo abstracto* donde hay que hacer una puerta muy ancha para Tertuliano, como ha visto muy bien Mohrmann⁹. Mantiene una posición negativa respecto al papel de Tertuliano en la formación del latín cristiano Löfstedt quien, como ya hemos visto, le niega el carácter de *lingua*. Igual piensa Becker en su *Tertulians Apologeticum*¹⁰ y Blaise, desde otra perspectiva, pues considera que la lengua de Tertuliano era demasiado particular como para que se pueda decir que había sido él el creador del latín de los cristianos.

Quasten hace reservas sobre la denominación otorgada a Tertuliano de «creador del latín eclesiástico», considerándola exagerada, pues se ha llegado a la conclusión de que algunas de las palabras que se consideraban invenciones suyas hay que atribuírselas realmente a las traducciones de la Biblia¹¹. Braun hace también matizaciones, pero atribuye una participación personal importante al escritor en la elaboración y ajuste del vocabulario doctrinal cristiano¹². La escuela de Nimega le considera como una suerte de *porte-parole* de esta lengua, con el riesgo que supone, según Fontaine, de dejar metódicamente en segundo

men de defensores de esta idea y de autores que mantienen una actitud crítica ante ella, cf. Ch. Mohrmann, 'Observationes', p. 235.

8 P. P. Satidrián, 'Tertuliano y el latín de los cristianos. Revisión de las diversas posiciones', *Darius* 6 (1987) pp. 93-115, especialmente 113-114.

9 Cf. también J. Campos, 'Ad Lexicon Tertullianum: La expresión abstracta en Tertuliano', Supl. de la *Revista Calasancia* (1959) 49-70.

10 C. Becker, *Tertulians Apologeticum* (München 1954) Apéndice A. Blaise, *Manuel*, p. 64.

11 J. Quasten, *Patrología* (BAC, Madrid 1968) I, p. 549.

12 R. Braun, *Deus Christianorum* (Paris 1962).

plano la fortísima personalidad de este escritor¹³. En este sentido, Mohrmann ha tratado de matizar al máximo hasta qué grado la lengua de Tertuliano es creación personal, concluyendo que hay en sus obras usos especiales del léxico que constituyen con casi seguridad neologismos de su propia creación, admitidos unos ya en su tiempo y otros posteriormente, y que habla la lengua de sus correligionarios, pero de un modo especial¹⁴.

Pues bien, en la elección y utilización del léxico en el *De spectaculis* se manifiesta uno de los rasgos de originalidad de Tertuliano respecto a su lengua. Se filtran en el tratado: *a*) términos con distinto sentido del que tenían en el latín clásico, como *protelare* 1, 2), *saeculum* 2, 2), *institutor* (2, 7), etc.; *b*) términos con doble sentido, de los que uno es nuevo, como *obstinatio* (1, 5); *c*) creaciones nuevas, o neologismos, tanto de sustantivos como de adjetivos, verbos y otras partes de la oración, como *interpelator* (2, 3), *maliloquium* (2, 3), *cogitatorium* (2, 10), *transuena* (5, 1), *sacrificator* (8, 2); *ethnicalium* (5, 1), *pompatus* (7, 2), *mundialis* (9, 10), *necrothyitis* (13, 5), *agonisticus* (17, 6), *suauiludius* (20, 2), *libacunculus* (27, 2); *conflabellant* (25, 2); *d*) hapax, como *argumentatrix* (21, 2), *deuinctio* (2, 8), *expectaculum* (2, 10)¹⁵.

Un segundo rasgo de originalidad de Tertuliano radica en su estilo. Para Mohrmann es éste «extremadamente individual, pero al mismo tiempo más tradicional de lo que se piensa», de forma que de esa manera conjugaría tradición e innovación¹⁶. Sería *tradicional en su composición* imitando a los modelos clásicos e *individual en su estilo propiamente dicho*, alejado del clasicismo, con los siguientes rasgos originales: una base fundamental de asianismo bañada de un barroquismo extremo; braquilogías, concisión y elección de lo popular; apropiación de la lengua especial de los cristianos con sus características especiales en el

13 J. Fontaine, 'Aspects et problèmes de la prose d'art Latine au III^e siècle', *La genèse des styles Latins chrétiens* (Torino 1986) p. 27.

14 Ch. Mohrmann, 'Observations', pp. 239 ss.

15 Véanse los comentarios a estos términos en los lugares respectivos en M. Turcan, *Tertullien. Les spectacles* (Paris 1986) y E. Castorina, *De spectaculis* (Firenze 1961).

16 Ch. Mohrmann, 'Observations', pp. 240 ss.

léxico, en el color bíblico, etc.; otros elementos diversos, como el reflejo de la lengua jurídica, el énfasis y la pasión, la antítesis, el realismo hasta el mal gusto y un fuerte nerviosismo¹⁷.

La caracterización del estilo de Tertuliano por Mohrmann, aunque matizable, es aceptable respecto al estilo, pero no respecto a la *composición* en el sentido de que ésta aparece configurada como una imitación de los modelos clásicos¹⁸. Habría que comprobarlo en todos los tratados del escritor y, si se comprueba que en los demás se da dicha imitación, el *De spectaculis* será de todos el más original, pues en él no sólo no se da esta circunstancia, sino que además posee determinadas características que apuntan precisamente hacia su alejamiento de los modelos clásicos. Ello se debe a que su composición está en consonancia con la concepción del tema, y tanto éste como aquélla son peculiares. Veámoslo.

En la dilucidación de la existencia del tratamiento del tema de los juegos late el de las fuentes, un problema de gran complejidad, pues existen hipótesis opuestas. Así, Nöldechen piensa que Tertuliano utiliza todas las fuentes antiguas sobre los juegos; otros piensan que sólo utiliza los *Rerum diuinarum libri* de Varrón, o bien, la *Ludrica Historia* de Suetonio. Y Castorina, por su parte, cree que se sirvió de los dos últimos, pero además del *De lingua latina* de Varrón¹⁹.

Prescindiendo de cuál de estas hipótesis sea más cercana a la verdad, hay algo que se puede afirmar con seguridad, y es que en ninguna de las fuentes el tema estaba configurado ni siquiera con aproximación a la manera como lo ha concebido Tertuliano. Por ejemplo, en las fuentes existe

17 Ibid., p. 241.

18 Para más detalle sobre el estilo de Tertuliano, cf. H. Hoppe, *Sintassi e stile di Tertulliano*, trad. de Giuseppina Allegri del original *Syntax und Stil des Tertullians*, Leipzig, 1903 (Brescia 1985); H. Goelzer, 'Le style de Tertullien', en *Journal des Savants*, NS 5 (1907) pp. 202 ss. Desde este punto de vista hay que admitir que es distinto que si se atiende a otros planos, porque, como ha demostrado Castorina (p. LXXVII) utilizando los trabajos de Hoppe para comprobar la clasicidad de varios pasajes, Tertuliano está más cerca de la lengua clásica en los planos léxicos y sintácticos.

19 Cf. E. Castorina, op. cit., pp. LXXXII-LXXXIII y 97 ss.

cierta separación entre la descripción de los juegos y sus componentes de carácter anticuario y lo valorativo. Tertuliano, en cambio, ha conjugado sabiamente los dos aspectos²⁰. No parece, pues, que haya imitado ningún modelo clásico en este sentido.

De otra parte, Tertuliano, para probar sus asertos, utiliza argumentos de razón y argumentos de autoridad basados en la exégesis bíblica, combinándolos sabiamente y configurando el tratado de forma peculiar de acuerdo con una concepción de la apologética distinta de la tradicional. Según Gúdeman, «se dividían estos escritos apologéticos habituales en dos partes principales: una refutación de la religión y de las costumbres paganas y una defensa de las ideas cristianas y de las normas de vida del cristianismo, frente a las acusaciones paganas»²¹. Así era la concepción, por ejemplo, y la correspondiente composición del *Octavius* de Minucio Félix, diálogo de tipo ciceroniano conocido con la denominación de «la perla de la apologética cristiana», cuya estructura a grandes rasgos es como sigue:

- A) 1 -4 *Introducción* pintoresca (calcada de Cicerón).
- B) 5 -13 *Primera parte*: apología del paganismo y acusación contra el cristianismo, de acuerdo con tres ideas: a) la verdad es inaccesible; b) ataque contra el cristianismo; c) no hay que realizar innovaciones.
- C) 16-38 *Segunda parte*: rechazo de las tres ideas del adversario, en tres fases sucesivas.
- D) 39-40 *Epílogo*: Cecilio reconoce su derrota y se muestra dispuesto a hacerse cristiano.

Tertuliano compuso dos obras de carácter apologético, el *Ad nationes* y el *Apologeticus*, que tiene la misma estructura aludida, estructura apologética que ha podido influir en la disposición en general de sus tratados, en los que en

20 Véase el análisis de 45 conceptos de las fuentes relativos a los juegos en E. Castorina, op. cit., pp. LXXXIII ss.

21 A. Gudeman, *Historia de la Antigua Literatura Latino-Cristiana* (Barcelona 1940) p. 25.

las primeras frases ofrece una exposición de las teorías de sus adversarios y después se dedica a refutarlas ²².

Pues bien, precisamente en el *De spectaculis* no se da tal disposición, aunque es una obra apologetica, en la que Tertuliano polemiza tanto contra los paganos como contra los cristianos sabios y acomodados ²³.

La disposición del tema se ha intentado encasillar en distintas estructuras, como las propuestas por Boulanger, Büchner, Castorina y otros que recoge Van der Nat ²⁴, pero la más convincente es la que propone éste. Para él, excepto la parte I (introducción y *propositio*: 1, 1-4) y la parte IV (epilogo: 28-30), las dos restantes, que forman el grueso del tratado están constituidas por una sucesión alternativa de objeciones y refutaciones, de manera que *el curso de la argumentación está determinado por las aseveraciones de los adversarios*, que diseminan en distintas partes del tratado sus teorías (cf. 1, 5-6; 3, 1; 3, 2): «It is clear», dice, «that the treatise is a debate from beginning to end. That a Christian is forbidden to visit spectacles is not expounded in an informative way from the positions of *fides-veritas an disciplina*; it is not these notions which determine the course of the argument, but the assertions of opponents» ²⁵.

22 Ch. Mohrmann, 'Observations', p. 241: «Dans les premières phrases de ses traités, le plus souvent d'un caractère polémique, il donne un exposé des théories de ses adversaires. Puis il se met au travail de la réfutation. Ses arguments sont le plus souvent d'ordre intellectuel, car Tertullien est un homme qui veut tout comprendre et tout expliquer. A l'aide d'une argumentation souvent très sagace, mais parfois sophistique, il tache de réduire les raisonnements de son adversaire à l'absurde et puis il les fait l'objet de son sarcasme».

23 E. Castorina, op. cit., p. LXXIX.

24 P. G. Van der Nat, 'Tertulliana', en *Vigiliae Christianae* 18 (1964) pp. 129-143, especialmente 130 y 132; A. Boulanger (cf. *Tertullien «De spectaculis» suivi de Pseudo-Cyprien «De spectaculis»*, Paris 1933, pp. 13 ss.) distingue estas partes: I) introducción (1-3); II) acusación principal: todos los espectáculos derivan de la idolatría (4-13); III) acusación accesoria: la inmoralidad (14-19); IV) confirmación (20-23); V) conclusión (24-30). J. Büchner (cf. *Quint. Sept. Flor. Tertullian «De spectaculis»*. *Komentar*, Würzburg 1935), pp. 22 ss.) distingue las siguientes: A) Einleitung (1); B) Hauptteil (2-27), subdividido en I Teil (2-4); II Teil: parte anti-cuararia (5-13), y III Teil (15-27); C) Schluss (28-30) (cf. E. Castorina distingue prólogo + dos secciones + epilogo: prólogo (1-3); 1ª sección: historia (4-13); 2ª sección: moral (14-29); epilogo: juicio final.

25 *Ibidem*, p. 143.

La concepción del tema de la prohibición de los juegos se basa en una idea central que preside la misma concepción del cristianismo, la antítesis dios / antidios = (idolatría = culto al demonio), y que determina la composición a nivel macroestructural (otro tanto ocurre a nivel parcial, como veremos), hasta tal punto, que cabe la hipótesis de una concepción inicial originaria del *De spectaculis* de una *parte de conjunto única* en la que se trataría sólo de la idolatría, que, como apunta ya Tertuliano en el *Apologeticum* (38, 4), sería la que movía a los cristianos a renunciar a los espectáculos: *adeo spectaculis uestris in tantum renuntiamus, in quantum originibus eorum, quos scimus «de superstitione» conceptos... praetersumus* ²⁶.

En efecto, esta misma idea la confirma el mismo Tertuliano en el propio tratado mediante la inserción retórica de una transición en la que explica el procedimiento a seguir en la composición con estas palabras: *Nunc, interposito nomine idololatria, quod solum subiectum sufficere debet ad abdicationem spectaculorum, alia iam ratione tractemus ex abundantia, propter eos maxime qui sibi blandiuntur quod non nominatim abstinentia ista praescripta sit* ²⁷. La idolatría sola, pues, basta para incitar a la renuncia de los espectáculos (en efecto, ya había dicho antes que ella era la *summa offensio*), de manera que los otros argumentos morales son supletorios realmente (cf. *ex abundantia*), adicionales, derivados en definitiva del anterior ²⁸.

Bajo esta concepción del tema subyacen dos aspectos nuevos y originales en relación con la consideración y valoración de los juegos, que marcan un neto contraste con lo que sucedía en el mundo pagano.

En primer lugar, el hecho de establecer en la idolatría la esencia del juego supone el alegato más duro contra la cultura antigua, pues pretende minar de raíz la base en que se sustentaba este fenómeno socioreligioso tan importante

26 Sobre las dos partes que se entrecruzan en el *Apologeticum*, cf. E. Castorina, op. cit., p. LXXVI.

27 Tert. *Spect.*, 14, 1.

28 Los argumentos están tomados, entre otros, de *Marc.* 3, 1, 1; 5 4, 2; 9 2-3; *Carn.* 2, 6; 25, 1, etc.

y representativo de ella y alejar definitivamente la posibilidad de que los cristianos asistan a los juegos.

En segundo lugar, la valoración de los juegos que subyace en el *De spectaculis* supone un giro de 180 % respecto a la que albergaban las mentes del mundo pagano. La plebe los desea con ansiedad y los emperadores se valieron de ellos como de instrumentos políticos, cediendo a las peticiones de «pan y circo» de aquélla ²⁹. La élite de los romanos, en general, aprobaba incluso los más sanguinarios, como los de gladiadores, haciendo solamente reservas circunstanciales ³⁰.

Así, Cicerón reprocha la crueldad de los juegos gladiatorios, pero sólo cuando los que actúan son personas que no estaban condenadas a muerte: «Yo sé», dice, «que a los ojos de algunas personas los combates de gladiadores son un espectáculo cruel e inhumano; y tal vez no se equivocan, si tenemos en cuenta la manera cómo dichos combates tienen lugar hoy en día. Pero en época en que eran unos condenados a muerte los que se mataban entre sí, ninguna lección de energía contra el dolor y la muerte podía actuar tan eficazmente, por lo menos entre las que se dirigen, no a los oídos, sino a los ojos». Plinio el Joven defiende el *munus gladiatorium* porque exalta las virtudes más elevadas, el coraje, el valor, etc.: «Pudimos contemplar después», dice, «un espectáculo que no enervaba, que no ablandaba, incapaz de debilitar o de degradar a las almas viriles; al contrario, las inflamaba por las bellas heridas y por el desprecio a la muerte, al aparecer incluso en cuerpos de esclavos y de criminales el amor a la gloria y al deseo de vencer».

Sólo Séneca se destaca con una actitud condenatoria, y aun a veces matizada. Así, reprueba el hecho de que son ineptos y frívolos, que provocan la promiscuidad moral frente a la crueldad del *munus*, donde prevalece el gusto por

29 Para la importancia de los juegos romanos y su utilización política, cf. L. Friedlaender, 'Juegos y espectáculos romanos', CAF 9 (1967) pp. 1-257; R. Auguet, *Crueldad y civilización. Los juegos romanos* (Barcelona 1970); V. Picón, 'Los juegos romanos en las biografías suetonianas. Su carácter y vigencia dentro de la sociedad imperial', CAF 16-17 (1975-1976) pp. 349-403, con bibliografía.

30 Véase Auguet, op. cit., pp. 203 ss. para los testimonios siguientes de Cicerón, Plinio y Séneca que se citan y el contenido en que se incluyen.

la sangre humana y las pasiones del pueblo envilecido, y esto, porque en general defiende el respeto al ser humano, lo que queda muy próximo a las condenas cristianas. «No debe, pues, sorprendernos», dice Auguet, «que no haya encontrado otro eco entre los intelectuales que el que obtuvo en una manifestación precisamente de Tertuliano cuando dijo «Séneca está con nosotros». Ahora bien, la distancia entre Séneca y Tertuliano, como es lógico, es abismal. Séneca los rechaza acudiendo a argumentos basados en la *humanitas*, Tertuliano, a argumentos sacados de la *religio-ueritas* y de la moral.

Las galas argumentales desplegadas en ese bloque central del tratado, mediante las que Tertuliano intenta disuadir a los cristianos a que acudan a presenciar los juegos paganos, son muy ricas llegando en algunos casos casi al sofisma. Veamos un ejemplo de cómo el autor manipula los datos sobre el origen de los juegos para montar su argumento y unas breves indicaciones sobre su utilización de la retórica para la exégesis bíblica. En el capítulo 4, 4 dice que va a recorrer las distintas circunstancias que configuran los juegos (*origines, tituli, apparatus, loca, artes, auctores*) para mostrar que en todos ellos subyace la idolatría (*si quid, dice, ex his non ad idolum pertinuerit, id neque ad idololatriam neque ad nostram eierationem pertinebit*), y a continuación narra el origen de los juegos, procediendo de la siguiente manera: antes de comenzar la exposición, dice que recurre en su investigación a los autores paganos precisamente por la oscuridad que se cierne sobre el origen. Estos los dan un origen *religioso*.

Ahora bien, Tertuliano polemiza sobre este origen haciendo ver que se trata más bien de un origen *supersticioso* en lugar de *religioso*, debiéndose atribuir a una falsa religión, que supone la creencia en un dios falso, en un «ídolo» en definitiva: *Igitur in Etruria inter ceteros «ritus superstitionum» suarum spectacula quoque «religionis nomine» instituunt*³¹. Las palabras son significativas: nótese la oposición *superstitio* / *religio*. *Religio* es el término adoptado para la verdadera religión (*uera religio* llamará a

31 Tert., *Spect.* 5, 2.

la cristina), *superstitio* para la falsa. La apostilla *religionis nomine* que añade Tertuliano revela la pretensión por parte de los paganos de hacer ver que se trata de actos culturales de verdadera religión, pero que en realidad son supersticiones, de ahí «a título de religión». Apunte maligno, confirmado en *Apol.*, 38, 4, donde taxativamente atribuye el origen de los juegos a la superstición: *atque adeo spectaculis uestris in tantum renuntiamus in quantum originibus eorum quos scimus «de superstitione» conceptos... praetersumus.*

A continuación expone la etimología de *ludus* que propone Varrón como totalmente pagana y sin conexión alguna con la religión ³², lo que se confirma porque a los juegos lupercales los incluye directamente entre las «supersticiones» ³³, e inmediatamente concluye *ex abrupto*, dándolo por probado, que *en el origen del juego está la idolatría.*

Luego, en un largo pasaje de carácter anticuario, hace desfilar los distintos nombres específicos y los dioses en honor de los cuales se celebran, que les dan origen (*Liberalia* de *Liber*, *Consualia* de *Consus*, etc.) para cerrar el capítulo con la frase *quem per ordinem et «quibus idolis» instituerint positum est apud Suetonium Tranquillum uel a quibus Tranquillus accepit. Sed haec satis erunt ad originis de idololatria reatum* ³⁴, en la que la expresión *quibus idolis* se hace sospechosa de contener una «manipulación» de Tertuliano sobre el texto de Suetonio que escribiría *deis*, no *idolis*, viendo en estos *idola* no el sentido de *imagines*, sino de *inanes dii* ³⁵.

La manipulación, sin embargo, no hace más que confirmar el sentido religioso atribuido por Suetonio a los *ludi* establecidos en honor de los dioses, contra cuya realidad

32 Cf. Turcan, op. cit., p. 127. Varrón incluía los juegos escénicos entre las *res diuinae* en contra de su estimación personal, según S. Agustín, *Ciu.* 31, 1.

33 Tert., *Spect.* 5, 3: *Sed etsi Varro ludos a ludo... interpretatur... tamen eum lusum iuuenum et diebus festis et templis et religionibus reputat.* Nótese la utilización del plural de religio para traducir el significado de *superstitión.*

34 Tert., *Spect.* 5, 8.

35 Cf. F. Della Corte, *Svetonio «eques romanus»* (Firenze 1967) p. 102. Nótese que Suetonio no utiliza nunca el término *idolum* en ninguna de sus obras, de forma que no se halla registrado en su léxico.

polemiza Tertuliano haciendo ver que se trata de una idolatría. En definitiva, Tertuliano suplanta con sumo cuidado a los dioses paganos por ídolos en el origen de los juegos, para concluir que el espectáculo que los juegos proporcionan es una idolatría y un pecado (*reatum*).

Para intentar convencer, Tertuliano no duda en retorcer, apurar e interpretar de distinta forma los textos de la Sagrada Escritura valiéndose de diversos principios de retórica aptos para ello. Puede verse un ejemplo elocuente en el capítulo 3, 1 ss., donde intenta probar que los espectáculos «están prohibidos por Dios». No podemos entrar en detalle para desarrollar su argumentación. Baste con indicar que utiliza con gran maestría la transición argumental *a specie ad genus* por la que, por una parte, atribuye a la escritura un «sentido más amplio que el que tiene realmente» recurriendo sin duda al sentido alegórico y, por otra, «extiende lo dicho de un particular a todos» e inversamente, recurre también a la transición *a genere ad speciem* para predicar de un particular cosas que ha predicado antes con carácter universal. De esta forma Tertuliano recurre a la utilización de la retórica sobre una base exegética muy amplia para convencer a los cristianos de que los juegos están prohibidos y de que tal prohibición se halla también en la Biblia, aunque no de modo explícito.

A esta parte central, transida de argumentos de razón y escriturísticos para disuadir a los cristianos de acudir a los juegos y que posee un carácter prohibitivo y por tanto negativo, Tertuliano añade la propuesta, de signo marcadamente positivo, de unos nuevos espectáculos que se ofrecen al cristiano para suplantar los juegos paganos, propuesta sumamente original por su contenido y por el desarrollo atractivo con que se presenta. Es ahora otro Tertuliano distinto el que irrumpe en el tratado con un estilo peculiar y original plagado de recursos retóricos apelando más bien al sentimiento, para animar al cristiano a participar en estos espectáculos.

Ya en el capítulo 28, 1 invita por última vez al cristiano a rechazar los espectáculos de este mundo para gozar del otro, con un cuidadísimo juego de antítesis en una mezcla de argumentación y parénesis sorprendente: *Saginentur eius-*

modi dulcibus comuiuae sui: et loca et tempora et inuitator ipsorum est. / Nostrae cenae, nostrae nuptiae nondum sunt: non possumus cum illis discumbere / quia nec illi nobiscum. Vicibus disposita res est: nunc illi laetantur / nos conflictamur. «Saeculum», inquit, «gaudebit / uos tristes eritis». Lugeamus ergo, / dum ethnici gaudent, ut cum lugere coeperint, / gaudeamus, ne pariter gaudentes / tunc quoque pariter lugeamus.

Pues bien, en los últimos capítulos, para invitar a los nuevos espectáculos y presentar sus cualidades eximias, la *elocutio* de Tertuliano ofrece algunas de las características que ha señalado Mir con estas palabras: *eius elocutio cum brevis sit et adstricta, periodis non multum abundat; plerumque plane ac definite loquitur; sed aliquando - cum res nimium ad ueritatem* (pero también, como se comprobará a renglón seguido, a otras realidades como las que en este caso nos ocupan) *exprimere studet - ab aequo et sano iudicio deficit, nimium animi motibus concitatur et conturbatur: quo a iusta animi moderatione et ab aequa in litteris elegantia auersatur.*

No podemos entrar en detalle. Para facilidad del lector proponemos a continuación un esquema del capítulo 29 con el fin de visualizar esa serie sorprendente de recursos estilísticos con que todo él está salpicado³⁶: consonancias, asonancias (*similiter cadens, desinens*), paralelismos, antítesis, quiasmos, anáforas, paronomasias, repeticiones³⁷, etcétera.

[1] *Iam nunc putas delectamentis indigere spatium hoc? Cur tam ingratus es, et tales uoluptates a deo contributas tibi satis non habeas neque recognoscas?*

*Quid enim iucundius quam dei patris et domini reconciliatio
quam ueritatis reuelatio
quam erroris recognitio
quam tantorum retro criminum uenia?*

36 Cf. en Mir (op. cit., pp. 181 ss.) los esquemas comparativos de Tertuliano y algunos Santos Padres.

37 El estilo de Tertuliano es fuertemente repetitivo, el más repetitivo junto con el de Apuleyo, de toda la prosa latina, manifestándose a todos los niveles, desde la repetición de una simple palabra provocando anáforas, epiforas, etc., hasta la de frases enteras y sobre todo conceptos, cf. Hoppe, op. cit., 3.

- [2] *Quae maior uoluptas quam fastidium ipsius uoluptatis
quam saeculi totius contemptus
quam uera libertas
quam conscientia integra
quam uita sufficiens
quam mortis timor nullus?*
- [3] *Quod calcas deos nationum
quod daemonia expellis,
quod medicinas facis
quod reuelationes petis
quod **Deo uiuis**: haec uoluptas
haec **spectacula** Christianorum: sancta
perpetua
gratuita;*
- In his tibi ludos **circenses** interpretare
cursus saeculi intueri
tempora labentia dinumera
metas consumationis expecta
societates ecclesiarum defende
ad signum dei suscitare
ad tubam angeli erigere
ad martyrii palmas gloriari*
- [4] *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 simplici-
tates.*
- [5] *Vis **et pugilatus
et luctatus**? Praesto sunt; non parua sed 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.
Vis autem et **sanguinis aliquid**? Habes **Christi**.*

Si se hace un esquema similar a éste con el capítulo 30 se verá que su composición es aún más manierista que el precedente.

Resumiendo en apretada síntesis, los espectáculos nuevos para el cristiano consistirían: *a)* en esa serie de actividades y actitudes que aparecen en los párrafos 1, 2, 3, que debe observar el cristiano, llevando una vida como la que culmina en definitiva en la comunión con Dios (cf. *quod Deo uiuis*), y *b)* en la búsqueda de esas cuatro alternativas, que describe en los párrafos 3, 4, 5, a los cuatro tipos de *ludi* famosos de los paganos, a saber, la contemplación de la naturaleza, etc. (frente al circo), la literatura cristiana (frente a los juegos escénicos) y la lucha de las virtudes contra los vicios (frente al estadio), que desemboca en la comunión de la sangre de Cristo (frente al anfiteatro). (Nótese cómo la abundancia de figuras retóricas de la insistencia suple la falta de otros argumentos de razón o de autoridad basados en las Escrituras para recalcar la idea con textos escriturísticos, etc., que podrían apoyarlo).

La composición del capítulo siguiente, como hemos dicho, es más manierista aún en correspondencia con su contenido, ya que en él presenta Tertuliano los espectáculos futuros que aguardan al cristiano: 1) la parusía del Señor (*aduentus domini*) y 2) el día del juicio y de la conflagración universal, un espectáculo grandioso y general. Aquí aparece el Tertuliano *irónico y casi vengativo*: con cuatro preguntas retóricas en primera persona hace ver cómo el cristiano admirará, se reirá y saltará de gozo ante la denuncia de: *a)* las apoteosis imperiales; *b)* las persecuciones de los cristianos; *c)* los errores de los filósofos, y *d)* los errores de los poetas.

Ni que decir tiene que una propuesta como ésta no era imaginable en el mundo pagano, y su gran originalidad se advierte también al compararla con la que hace su imitador Novaciano.

Este propone también al cristiano unos nuevos espectáculos que podrá procurarse de dos fuentes principales: 1) de la *pulchritudo mundi*, es decir, de la contemplación de los *opera divina*, con preferencia a la de los *opera humana*, y 2) de las escrituras, es decir, de la contemplación, como en un libro abierto, de los espectáculos y descripciones que se narran en ellas, como la creación del mundo, el paso del mar rojo, la zarza ardiendo, la victoria sobre el diablo, etc.

Estos son los espectáculos de esta vida ³⁸. Respecto a los de la vida futura, Novaciano los omite conscientemente. Así deja intacta esta peculiaridad y originalidad de Tertuliano que se conjuga con su sentimiento peculiar cristiano, como hemos visto, satírico y vengativo, y que revela su gran ingenio al dar a entender que el cristiano hace presentes ya en esta vida mediante su imaginación esos espectáculos que ocurrirán realmente después: *quodammodo habemus per fidem spiritu imaginante repraesentata*. La ironía y venganza no concordaba con la sencilla pastoral de Novaciano y lo segundo era demasiado utópico para su realismo.

En definitiva, los rasgos que hemos visto respecto al léxico, estilo, concepción, composición y estructuración del tema, a pesar de su fondo apologético, en el *De spectaculis*, así como la ampliación del concepto de espectáculos con la propuesta hecha por su autor, configuran este tratado como un tratado original en el que ha quedado grabado el sello del ingenio peculiar de Tertuliano.

VICENTE PICON

38 P. Cypr., *Spect.* 9 y 10 (de Novaciano).