

*El cristianismo y el final de los espectáculos deportivos en la Antigüedad. De la crítica médica y filosófica a la moral y religiosa*

*Christianity and the End of Sports Spectacles in Antiquity: From Medical and Philosophical to Moral and Religious Criticism*

**JESÚS-M. NIETO IBÁÑEZ**

*Universidad de Valladolid*

*jesus.nieto@uva.es*

*ORCID: 0000-0002-0685-8900*

Recibido: 20 / junio / 2025

Aceptado: 18 / julio / 2025

## RESUMEN

Los autores cristianos despliegan una activa campaña en contra de los diferentes tipos de espectáculos, incluidos los atléticos, a partir de argumentos presentes en los propios autores griegos y romanos ya desde Hipócrates. El cristianismo añade a esta crítica la condena de la idolatría, que se manifestaba en el teatro, en los juegos circenses y en los atléticos. Desde Taciano hasta Agustín, pasando por Tertuliano, Novaciano, Clemente de Alejandría, Gregorio de Nacianzo, Juan Crisóstomo, etc., se mantiene una doctrina unánime sobre el origen demoníaco de la mayor parte de los espectáculos, como un rito de la religión pagana, si bien, en algunos casos, se llegan a destacar sus valores positivos para la salud y la educación.

*Palabras clave:* Deporte, espectáculo, cristianismo, Padres de la Iglesia, literatura griega y romana.

## ABSTRACT

Christian authors actively campaigned against different types of spectacles, including athletic spectacles, on the basis of arguments found in Greek and Roman authors as early as Hippocrates. Christianity added to this criticism the condemnation of idolatry, which manifested itself in theatre, circus and athletic games. From Tacian to Augustine, passing through Tertullian, Novatian, Clement of Alexandria, Gregory of Nazianzus, John Chrysostom, etc., a unanimous doctrine is maintained on the demonic origin of most of the spectacles, as a rite of pagan religion, although, in some cases, their positive values for health and education are highlighted.

*Keywords:* Philo of Alexandria, *Hypothetica*, Mosaic legislation, apology, Jews, Hellenistic Judaism.

## INTRODUCCIÓN

En la cultura griega la educación física y el deporte, en general, fueron perdiendo poco a poco su prestigio y la importancia que habían adquirido desde los orígenes de la *paideia* griega. Es difícil fechar las primeras etapas de este proceso de decadencia, aunque en la Grecia helenística y romana la gimnasia ha dejado de representar un sector vivo de su cultura y se ha convertido en algo heredado del pasado mantenido por una tradición conservadora. Se ha producido entonces un cambio en la consideración y en la escala de valores de la sociedad griega debido a diversas razones, que intentaremos precisar más adelante.

Mucho se ha escrito sobre la relación causa-efecto entre el triunfo del cristianismo y la desaparición de los espectáculos deportivos<sup>1</sup>. Es verdad que en la predicación cristiana es un tópico la crítica contra los espectáculos griegos y, sobre todo, romanos, contra el circo, por provocar bajas pasiones, contra la arena, por su crueldad, o contra el teatro por su lujuria, es decir, *circus furens, arena saeviens, scaena lasciviens*<sup>2</sup>, pero también lo es que en la propia Grecia están ya las bases de esta actitud, incluso desde épocas más o menos remotas. Los griegos tenían la convicción de que lo que hoy se denomina educación física era una disciplina fundamental en su *paideia*, si bien el equilibrio y la competencia con la educación intelectual no van a ser siempre armónicos. A pesar de los intentos de las doctrinas educativas de los grandes filósofos en este sentido<sup>3</sup>, la balanza irá desequilibrándose poco a poco a favor de la formación del intelecto.

### 1. CRÍTICAS AL ATLETISMO PROFESIONAL EN LA LITERATURA GRIEGA Y LATINA

Ya el comienzo del *Panegírico* de Isócrates se hace eco de las nuevas aptitudes intelectuales y de las modificaciones en el sistema educativo, que abogaba por la supremacía de la capacidad intelectual sobre la física<sup>4</sup>:

1 Richard F. Devoe, *The Christians and the Games. The Relationship between Christianity and the Roman Games from the First to the Fifth Century* (University International Microfilms, 1990).

2 Cfr., ya en el siglo VIII, las *Etimologías* de San Isidoro, XVIII 59.

3 Cfr., por ejemplo, la *República* de Platón, 376e.

4 Incluso el propio Sócrates al defenderse de sus acusaciones ante los jueces arguye este argumento, a saber, el de que él merece por parte de la ciudad más consideración que los vencedores en los Juegos Olímpicos; Platón, *Apología de Sócrates*, 36 d.

Con frecuencia me ha causado asombro que quienes convocaron las fiestas solemnes y establecieron los certámenes gimnásticos consideraran merecedores de tan enormes premios los éxitos físicos y que, en cambio, a los que particularmente se esforzaron por el interés común y tanto aprestaron sus espíritus para ayudar a los demás, no les concedieran honor alguno. A estos últimos hubiera sido lógico prestarles más atención; porque si los atletas duplicaran su fuerza no resultaría mayor beneficio para los demás, pero de un solo hombre inteligente se beneficiarían todos los que quisieran participar de su pensamiento.<sup>5</sup>

Críticas abiertas y sin reservas se pueden leer en diferentes pasajes de la literatura griega, desde la una óptica estrictamente médica hasta una filosófica y moral. Hipócrates, Jenófanes, Eurípides, Diógenes Larercio, Dión de Prusa, Galeno, Filóstrato, entre otros, atacan duramente el insano entrenamiento y régimen de vida de los atletas, que se convertían en hombres deformes por el sobredesarrollo y la excesiva especialización del entrenamiento en lugar de ser prototipos de salud, belleza y armonía corporal<sup>6</sup>. No obstante, las críticas apuntaban no sólo a los atletas, sino también a los propios espectadores. En un conocido texto del drama satírico fragmentario de Eurípides *Autólico*<sup>7</sup> se critica la práctica habitual de honrar a los atletas por encima de los “sabios”, que son los que realmente contribuyen al progreso de las ciudades.<sup>8</sup>

Este y otros testimonios demuestran hasta qué punto estaban generalizadas las críticas a los atletas por la exagerada estimación que recibían de la población, por su escasa utilidad para la ciudad, tanto en la paz como en la guerra, y por su régimen de vida, con una copiosa alimentación y excesivos esfuerzos. A tales críticas se une el testimonio de una larga serie de autores que desde el ámbito intelectual ponen el énfasis en la degradación física y moral de las prácticas atléticas<sup>9</sup>.

Estas condenas sin paliativos del atletismo son inseparables de la sobrestimación de la función del atleta dentro de la escala de valores de la sociedad, según apuntaba Eurípides en el texto mencionado. En el siglo V a. C. los tiempos habían cambiado: la aristocracia tradicional, que sostenía el espíritu agonístico y la ideología deportiva, había perdido en casi todas partes su poder y

5 Isócrates, *Discursos*, trad. Juan M. Guzmán (Gredos, 1979).

6 La justa medida en la práctica de los ejercicios físicos es defendida por Platón para los ciudadanos en su ciudad utópica, también por Sócrates (*Banquete* 124), o Aristóteles (*Política* 1338 b; *Ética a Nicómaco* 112 b).

7 *Fragmento* 282 Nauck2.

8 Fernando García Romero, *Los Juegos Olímpicos y el deporte en Grecia* (Ausa, 1992), 78.

9 Rachel S. Robinson, *Sources for the History of Greek Athletics* (Ares, 1981), 212-233.

se habían afirmado y difundido nuevos principios éticos y políticos<sup>10</sup>. Las exigencias de las nuevas clases sociales frente a los viejos ideales agonísticos de la aristocracia impulsan este aluvión de críticas contra el atletismo, que irá en progresivo aumento<sup>11</sup>.

Por otra parte, en la filosofía de tendencia cínica, ya desde Antístenes y Diógenes en el siglo IV a. C., se criticaba con energía la actividad de los deportistas, la danza y aquellos ejercicios gimnásticos que tenían algo que ver con los espectáculos de masas y con el lucro por producir en el hombre altanería y fatua jactancia, y por considerar los espectáculos deportivos como un síntoma claro de ignorancia<sup>12</sup>. En la *Vida de Diógenes* se recoge la siguiente anécdota de Diógenes el Cínico al respecto:

Viendo una vez a un vencedor olímpico que pastoreaba un rebaño, le dijo: "Pronto, amigo, has trocado Olimpia por Nemea". Cuando le preguntaron por qué eran insensibles los atletas, contestó: "Porque están hechos de carne de cerdo y de buey".<sup>13</sup>

Asimismo, Dión de Prusa en algunos de sus discursos de tendencia cínica hace una severa crítica de aquellos deportistas profesionales de finales del siglo I d. C. que se pasaban el día comiendo, las noches roncando, incapaces de vencer su glotonería, orgullo y jactancia, con la única finalidad de conseguir una corona de pino, de olivo o de laurel. En este autor nos encontramos ya una práctica que luego se verá acrecentada en el monacato cristiano, como es la proponer el modelo de virtud tomando a los buenos deportistas como ejemplo de ello<sup>14</sup>. Para el sabio cínico el buen deportista que va en busca de la corona del triunfo es como el hombre que va en busca de la virtud.

Estas críticas contra el deporte de espectáculo y los deportistas profesionales se acrecentaron todavía más con el desarrollo de la literatura médica y científica, en la que no se van a esgrimir razones éticas o morales, sino argumentos clínicos y terapéuticos frente a los errores y aberraciones dietéticas que practicaban muchos entrenadores deportivos con los consiguientes perjuicios para los individuos. Incluso Hipócrates ya se aventuraba a hacer una crítica al deporte

10 Paola A. Bernardini, *Lo sport in Grecia* (Laterza, 1988), 92.

11 García Romero, *Juegos Olímpicos*, 77-78, con bibliografía al respecto de estas críticas y sus problemas de interpretación.

12 Diógenes Laercio VI 49.

13 Diógenes Laercio. *Vidas de los filósofos ilustres*, trad. de Carlos García Gual (Alianza, 2007).

14 *Discurso VIII* 12-16.

profesional desde una óptica más moral que médica, dentro de la serie de ataques procedentes de los círculos ilustrados en *Sobre la dieta*, I 24, 1:

El esfuerzo competitivo, el aprendizaje gimnástico es algo así por el estilo: los maestros de gimnasia enseñan a transgredir las normas según una norma, a ser injustos injustamente, a engañar, hurtar, robar, cometer actos violentos, a lo peor de la mejor manera. El que no hace eso es malo, y el que lo hace bien bueno.<sup>15</sup>

También los intelectuales romanos manifestaron opiniones contrarias a los espectáculos por la enorme y desproporcionada fama y ganancias que adquirieron los aurigas y gladiadores. Así, por ejemplo, se quejaba el poeta hispano Marcial, que vivía en Roma con lo poco que ganaba componiendo poesías, de la popularidad y consiguientes ingresos del vencedor en numerosas carreras Escorpo:

Deja ya en paz, Roma, al agotado cumplimentero,  
al agotado cliente. ¿Durante cuánto tiempo yo, viniendo a saludar  
entre lacayos y clientezuelos,  
estaré ganando cien cuadrantes en todo un día  
mientras Escorpo en una sola hora se lleva con su victoria  
quince sacos repletos de oro calentito?  
Como recompensa por mis libritos yo no  
quería- ¿qué merecen, entonces?- las campañas pullesas...<sup>16</sup>

El debate es particularmente virulento en algunos escritos de Galeno. A pesar del aparente esplendor del atletismo griego en el siglo II d. C., cuando precisamente entra en escena el cristianismo, se multiplican las críticas por la degradación que se produce en el deporte debido a la profesionalización de esta actividad y a su conversión en espectáculo de masas en el circo y en el anfiteatro romanos. Esto venía ya desde antiguo, pues la música y el deporte tendían a convertirse en algo propio de profesionales y especialistas y a no ser para el público común otra cosa que meros espectáculos<sup>17</sup>.

Las diatribas del tratado galénico *Trasibulo o sobre si la salud depende de la medicina o de la gimnástica* se enmarcan en los ataques de los círculos ilustrados contra el deporte profesional, tanto en el aspecto ético como en el puramente

15 Hipócrates, *Sobre la dieta*, trad. de C. García Gual (Gredos, 1986).

16 *Epigrama X 74*; Marcial, *Epigramas*, trad. de Julián Fernández Valverde y Antonio Ramírez de Verger (Gredos, 1997).

17 Henri-Irénée Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad* (Akal, 2004), 177.

médico. Como acabamos de ver más arriba, la censura a este atletismo es muy antigua en Grecia, casi en paralelo con la constitución de este, y se materializa en un enfrentamiento entre médicos y pedotribas fundamentalmente ya desde Heródico<sup>18</sup>. Un entrenamiento intensivo previo a las competiciones obligaba a los entrenadores a un conocimiento sólido del cuerpo humano y de la dietética que se extendía a toda la vida del atleta, no sólo a sus momentos de práctica gimnástica. Este profesionalismo recibió duras críticas a lo largo de los siglos y se materializó de manera magistral en el *Gimástico* de Filóstrato y en diversos tratados de Galeno, ya en el siglo II d. C. El primero abogaba por una auténtica gimnasia frente a la degeneración a que había llegado en su época. Galeno, por su parte, no pretende reformar esta gimnástica, sino eliminarla. Las palabras más duras contra el atletismo se encuentran precisamente en el tratado *Trasíbulo* y en el *Protréptico* o *Exhortación al estudio de las artes*, protesta de un intelectual contra la explotación atlética. No obstante, la finalidad de estas críticas en ambas obras es distinta: en la última intenta desviar a los jóvenes de la profesión vana de los atletas y de su falsa gloria. En *Trasíbulo* el objetivo es más profundo, a saber, separar la gimnástica de la mano de los pedotribas y llevarla a la de los médicos. La crítica al atletismo profesional estaba ya en Hipócrates, *Sobre La dieta*, si bien en Galeno esta crítica es más corrosiva, pues se ataca a la persona misma del atleta, no sólo su actividad, como una nulidad intelectual<sup>19</sup>. La posición de Galeno, de un médico competente y serio, no resulta del todo cómoda, dada su situación en la corte de Marco Aurelio y Cómodo, donde los atletas gozaban de una privilegiada posición<sup>20</sup>. Les acusa de autosuficiencia y de arrogantes<sup>21</sup>; no tienen una auténtica belleza, ya que su rostro está desfigurado, su cuerpo desproporcionado, ni poseen verdadera fuerza, pues esta se limita a la arena<sup>22</sup>. Los atletas no sirven para nada, ni para los trabajos, ni para los ejercicios militares, y además no tienen buena salud. La causa fundamental es que están enfrentados a la naturaleza, pues la práctica gimnástica no les enseña a hacer las actividades propias del hombre, como es navegar, cultivar el campo, etc.

En el tratado *Exhortación al estudio de las artes* se hace una defensa de determinadas disciplinas para conseguir el éxito, y en cambio se manifiestan virulentos ataques contra el atletismo, como algo falaz e inseguro. La principal

18 *Republica* III 406 a.

19 Jacques Ulmann, *De la gymnastique aux sports modernes: histoire des doctrines de l'éducation physique* (J. Vrin, 1977), 58 ss.

20 Robinson, *Sources for Greek Athletics*, 191.

21 Cap. 46.

22 Cap. 36.

diferencia entre los hombres y los animales es la razón<sup>23</sup>, que parece no estar presente en algunas actividades humanas. La actividad de los atletas es una de ellas. Esta práctica sólo promete la fuerza del cuerpo y la fama<sup>24</sup>, olvidándose por completo del alma<sup>25</sup>. Galeno se queja, al igual que ya hizo Jenófanes<sup>26</sup> y Eurípides<sup>27</sup>, de los honores desmesurados concedidos a los atletas y, sobretodo, de la falsa buena salud que creen tener<sup>28</sup>, con los tópicos que ya utilizaba Hipócrates, como la mala alimentación, realizar esfuerzos excesivos, concluyendo así:

En lo tocante a la salud corporal, ninguna clase es tan desafortunada como la de los atletas. Con razón se podría decir que llevan un nombre acertado al llamarse “atletas” bien porque los “desdichados” reciben de los atletas tal nombre, o por llamarse los atletas y los desdichados de la misma manera al compartir una misma cosa, la desdicha<sup>29</sup>.

Es interesante esta crítica en Galeno, que conocía muy bien prácticas similares, pues fue médico de gladiadores. Llega a comparar a los atletas con los cerdos por su régimen de vida y a decir que la práctica de los atletas no es útil para ninguna de las actividades de la vida, con un tipo de palabras y un tono similar al siguiente texto del capítulo 37 de *Trastíbulo*<sup>30</sup>:

Cuando las personas que viven de acuerdo con la naturaleza llegan a sus respectivos trabajos con ganas de comer, entonces es cuando ellos se levantan de dormir; así que su vida se parece al modo de vivir de los propios cerdos, excepto, eso sí, en que los cerdos no se esfuerzan más de lo normal, ni comen por obligación. Los cerdos hacen todo esto y además de vez en cuando se rascan la espalda con la flor del laurel<sup>31</sup>.

En términos similares se expresa este mismo autor en su pequeño tratado *Sobre el ejercicio con la pelotita* (3) al hacer una apología de la moderación en toda práctica deportiva:

23 Cap. 1.

24 Cap. 9.

25 Cap. 11.

26 Fr. 2 Gentili-Prato.

27 *Autólico*, Fragmento 282 Nauck2.

28 Cap. 11.

29 Galeno, *Protréptico*, trad. de José A. Ochoa y Lourdes Sanz Mingote (Coloquio, 1986).

30 Galeno, *Trastíbulo o sobre si la salud depende de la medicina o de la gimnástica*, trad. de Jesús M. Nieto Ibáñez (Ediciones Clásicas, 2005).

31 Cap. 11.



Todos los que se practican en la palestra son más propensos a engordar que a conocer la virtud, y muchos están tan gruesos que respiran con dificultad. Tales individuos no serían buenos ni como generales de una guerra, ni se podrían encargar de los asuntos de los reyes o civiles. Uno podría darles encargos antes a los cerdos que a ellos<sup>32</sup>.

En Galeno observamos una selección de elementos censurables en las prácticas atléticas, que volverán a reaparecer en los textos cristianos más o menos con las mismas expresiones y calificaciones.

En los primeros siglos de nuestra era se mezclan las críticas a los espectáculos griegos con las de los romanos, si bien hay que tener presente que unos y otros muestran una actitud y una consideración bastante diferente sobre la actividad física y el deporte. Roma no tuvo nunca el espíritu agónico que caracterizó a estas actividades entre los griegos. Por ello la práctica del deporte degeneró rápidamente y se puede decir que la afición al deporte se transformó en afición al espectáculo. En todas las manifestaciones deportivas dominó entre los romanos el concepto de espectáculo frente al de competición. Por ello, los deportistas romanos fueron profesionales, y ejercían su oficio a cambio de una remuneración. En cambio, el hombre griego era, en origen, practicante del deporte y lo ejercía fundamentalmente por afición y por la gloria que la victoria le reportaba. Cuando esta actitud cambia, fundamentalmente en época tardía, las críticas al deporte se van generalizando y confundiendo, en el caso de los cristianos sin ir más lejos, con los ataques a estos espectáculos.

Del siglo II es también el testimonio de Plutarco<sup>33</sup> que abunda en críticas que se van a poder encontrar de un modo similar en los textos cristianos. El autor de Queronea recuerda cómo los romanos no son partidarios de ungirse con aceite, pues consideran que esta práctica de los gimnasios y palestras es la causa de la esclavitud y molicie de los griegos. Estas costumbres, son a juicio de Roma, la causa de la inquietud y desocupación en las ciudades, “además de holgazanería y pederastia, y movimientos rítmicos y dietas estrictas, motivos por los que, sin darse cuenta, dejaron las armas y apetecieron ser llamados bellos gimnastas donairosos en lugar de soldados y jinetes nobles. En efecto, es arduo escapar de esto si se desnudan al aire libre.”<sup>34</sup>

32 Galeno, *Sobre el ejercicio con la pelotita*, trad. de Jesús M. Nieto Ibáñez (Ediciones Clásicas, 2005).

33 *Cuestiones romanas* 40.

34 Plutarco, *Cuestiones romanas*, trad. de Mercedes López Salvá (Gredos, 1989).

En el texto plutarqueo se destacan varios aspectos que serán una constante en el primer cristianismo, como es la desnudez, la pederastia, las dietas estrictas y otros hábitos perjudiciales para los jóvenes. En definitiva, el cristianismo se encontró ya en la cultura grecorromana con un campo abonado contra los espectáculos deportivos, por su profesionalización y sus implicaciones inmorales.

## 2. LA CRÍTICA AL ATLETISMO EN LA LITERATURA CRISTIANA

Los cristianos añaden un elemento nuevo en esta polémica contra el atletismo y, en general, contra todo el ejercicio físico. Los ataques a la cultura física, al culto al cuerpo y a los espectáculos son inseparables de la condena de la idolatría, que precisamente se manifestaba en los espectáculos teatrales, circenses y atléticos. Desde Taciano hasta Agustín<sup>35</sup>, pasando por Tertuliano, se mantiene una doctrina unánime sobre el origen demoníaco de la mayor parte de los ritos y actividades de la religión pagana, incluidos sus juegos deportivos. Los autores cristianos se opusieron a todo tipo de espectáculos, que incluía tanto al teatro<sup>36</sup> como a los combates de gladiadores o a los propios Juegos Olímpicos. Las condenas apuntan al apasionamiento entre los espectadores, a la crueldad de algunas actividades, y a los aspectos de desnudez y lujuria<sup>37</sup>. Se los criticaba tanto por su crueldad como por constituir un acto idolátrico. Ya Taciano en la apología del siglo II, en su *Discurso contra los griegos* (23,1), recoge un duro ataque contra los espectáculos deportivos, dentro una crítica más amplia que incluye también al teatro<sup>38</sup>:

Εἶδον ἀνθρώπους ὑπὸ τῆς σωμασκίας βεβαρημένους καὶ φορτίον τῶν ἐν αὐτοῖς κρεῶν περιφέροντας, οἷς ἔπαθλα καὶ στέφανοι πρόκεινται προκαλουμένων αὐτοὺς τῶν ἀγωνοθετῶν οὐκ ἐπ' ἀνδραγαθία, ὕβρεως δὲ καὶ στάσεως φιλονεικία, καὶ τὸν μᾶλλον πλήκτην στεφανοῦμενον.

La crítica va dirigida especialmente contra el espectáculo de gladiadores, la venta de esclavos para este fin, el sacrificio de animales, el derramamiento de sangre, la ociosidad y la alocada afición del público. El autor cristiano pone el énfasis en los premios concedidos a los que participan en estas pruebas (ἔπαθλα καὶ στέφανοι), en la bajeza de estas (οὐκ ἐπ' ἀνδραγαθία, ὕβρεως δὲ καὶ

35 Cfr. por ejemplo, *Confesiones* 8.

36 Sobre la crítica cristiana al teatro es fundamental la obra de Leonardo Lugaresi, *Il teatro di Dio: il problema degli spettacoli nel cristianismo antico (II-IV secolo)* (Morcelliana, 2008).

37 Teodoreto, *Curación de las enfermedades griegas* XII 69, al descartar a Sócrates como ejemplo de virtud y santidad, recuerda cómo este se deleitaba con la contemplación de jóvenes desnudos en la palestra.

38 22-24.

στάσεως φιλονεικίᾳ) y en el sobredesarrollo del cuerpo, todo ello en un tono despectivo y negativo.

Más adelante, a finales del siglo IV, Juan Crisóstomo sigue considerando los espectáculos teatrales y las carreras de caballos como *pompa diaboli*<sup>39</sup>. Cirilo de Jerusalén también recoge la renuncia de todo cristiano a las manifestaciones del diablo, como son las carreras de caballos, los combates con fieras y el teatro<sup>40</sup>. Impudor, inmoralidad sexual y vanidad del deporte son también otros de los argumentos más repetidos en la crítica patrística. Gregorio de Nacianzo en uno de sus poemas dirigido a su sobrino Nicóbulo denuncia la vanidad del estadio, la palestra o el circo, la crueldad del anfiteatro y la inmoralidad del teatro, entre otros aspectos<sup>41</sup>:

Ἦδη καὶ σταδίοισιν ὅλον βίον ἐξετίναξαν,  
Ἄλματα τιμήσαντες ἀνάρσια, καὶ φόνον ἀνδρῶν,  
Θηρῶν τ' ὀλλυμένων κενεόφρονες, ὥς πολιήταις  
Ἦρα φέρειν, καὶ κῦδος ἔχειν περιώσιον ἄλλων,  
Πανδήμοις στομάτεσσι βοώμενον οὐκ ἐπὶ δηρόν.  
Ἄλλο. ἀεθλευτῆρσι βίον καὶ πλοῦτον ἄφυσσας,  
Ἀμφὶ κόνιν μογέουσιν ἐτώσια, ἡνιόχοις τε  
Ἀντίπαλ' ἀφραδέουσιν, ὑπ' ἀντιπάλοισι θεηταῖς,  
Παλλομένοις ἐκάτερθεν ἐς ἡέρα.

El Nacianceno destaca el hecho de que es una actividad sin ningún tipo de sentido, “los atletas se afanan inútilmente en el polvo, los aurigas actúan sin saber lo que hacen a causa de los espectadores de los competidores rivales que se lanzan al aire de un lado y de otro”, además de insistir en que se trata de algo inmoral, que produce la muerte, “agitaron toda su vida en los estadios, haciendo honor a indignos saltos y a la matanza de hombres”.

Una queja presente también en la Patrística y que conecta con la crítica de la intelectualidad de las últimas etapas de la cultura griega es el hecho de que se den honores divinos a los atletas, es decir, que se les considere por encima de los valores espirituales o intelectuales que predica el cristianismo y que ya venían anunciados por la propia cultura griega. Este tipo de críticas eran ya conocidas entre los propios intelectuales griegos, como hemos visto en los textos de

39 *III Catquesis Bautismales* 6.

40 *Procatequesis* I, 6.

41 *Poemas sobre otros* II, 4, 149-162.

Jenófanes, Eurípides o el *Protréptico* de Galeno. Sin embargo, es el filósofo cínico Enómao de Gádara<sup>42</sup> el que va a servir de modelo a los autores cristianos, en especial a Eusebio de Cesarea<sup>43</sup>. Dentro de la polémica antioracular que mantiene la Patrística frente al paganismo una de las críticas es el hecho de que los oráculos píticos dan a los atletas honores similares a los de los dioses, como también ocurre con poetas, tiranos, etc., Ἐπεὶ δὲ οὐ μόνους ποιητὰς, ἤδη δὲ καὶ πύκτας καὶ ἀθλητὰς ὁ θαυμάσιος θεὸς διὰ τῶν οἰκείων χρησιμῶν ἐξεθέωσεν. Aunque es la *Preparación evangélica* de Eusebio de Cesarea<sup>44</sup> la que se extenderá más en este aspecto, sin embargo Orígenes de Alejandría en *Contra Celso* hablaba ya de la poca honestidad de los que curan y averiguan el futuro, pues favorecen a personas que no se lo merecen. Para demostrar esta idea este autor cristiano pone el ejemplo de Apolo Pitio que manda dar honores divinos al púgil Cleomedes de Astipalea, algo que no hizo de la misma forma para personajes de la talla de Pitágoras o Sócrates, οὐκ οἶδ' ὅ τι ποτὲ σεμνὸν ἰδὼν ἐν τῇ πυκτικῇ αὐτοῦ, οὔτε δὲ Πυθαγόραν οὔτε Σωκράτην ἐτίμησε ταῖς τιμαῖς τοῦ πύκτου<sup>45</sup>. Orígenes no detalla, como hará Eusebio de Cesarea, la historia de este atleta, simplemente en III 33 recoge la noticia de que Celso recordaba la historia de Cleomedes al oponer las acciones supersticiosas y mágicas a los milagros de Cristo, pues aquel se había metido en un arca, pero sin saber por qué al abrirla se vio que ya no estaba dentro. Este hecho no es un “milagro”, es un “cuento”, muy diferente de los que relatan los evangelios sobre las acciones prodigiosas de Jesús, καὶ τοῦτο δὲ εἰ μὴ πλάσμα ἐστίν, ὥσπερ ἔοικεν εἶναι πλάσμα, οὐ παραβάλλεται τοῖς περὶ τοῦ Ἰησοῦ.

El oráculo de Apolo, que tanto se vanagloria de saberlo todo, había elogiado al pugilista Cleomedes de Astipalea<sup>46</sup>, que para el filósofo Enómao, según recoge Eusebio, es similar al que es diestro con la técnica de la zancadilla<sup>47</sup>. Precisamente este atleta venció gracias a su fuerza bruta, infringió las normas del deporte y no pagó la multa debida por ello, sino que se desató en su ira contra una escuela donde había sesenta niños. Los habitantes de la ciudad le persiguieron hasta que se refugió en el santuario de Atenea, dentro de un arca. Abrieron el arca

42 Fragmento 2 Hammerstaedt.

43 Jesús M. Nieto Ibáñez, *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II-V)* (Trotta, 2010), 132-134.

44 *Preparación evangélica* V 34.

45 III 25.

46 En Pausanias. VI 9,7 y en Eliano, *Historias diversas* CI 2, Cleomedes se había refugiado en el templo de Atenea, en lugar de meterse en un cofre.

47 Plutarco, *Rómulo* 28,6; Pausanias VI 9,8; Teodoreto, *Curación de las enfermedades griegas*. VIII 26 y X 38.

y no encontraron al atleta, por lo que acudieron a Delfos a preguntar por él. La respuesta del oráculo<sup>48</sup> indicaba que Cleomedes se había convertido en un inmortal y debería recibir los honores propios de un héroe. Enómao parodia e ironiza este hecho, pues demuestra, primero que los atletas, en este caso un pugilista, no merecen el elogio de sus conciudadanos y, segundo, que Apolo no es capaz de discernir el auténtico valor del valor de un pugilista, que es equiparado con un asno.

Otro caso similar, referido también por el autor de Cesarea, es el atleta Teágenes de Tasos<sup>49</sup>, que consiguió numerosas victorias en el pancrancio, en la carrera, el pugilato, etc. Cuando murió, su estatua fue atacada por un enemigo suyo, que finalmente fue aplastado por ella y murió. Las leyes de Dracón obligaron a condenar a la estatua y arrojarla al mar. La tierra de los tasios dejó de dar su fruto por este motivo y la Pitia respondió que la solución a ello era repatriar a los exiliados, incluida la estatua de Teágenes<sup>50</sup>. Para Enómao esto indica el honor que los dioses confieren a los atletas, que llegaron a indignarse más por su expulsión de Teágenes que por la de los hombres.

Los locrios sufrieron también una hambruna y una peste por haber encerrado al pentatleta Euticles<sup>51</sup>, que se había dejado sobornar, y por haber ultrajado su estatua después de haber muerto. La respuesta délfica daba las mismas instrucciones que en las ocasiones anteriores: “Cuando tengas en honor al que está deshonorado, ararás la tierra”. Enómao comenta esta actitud divina en su crítica a la actividad deportiva, pues compara a los atletas con los que viven como bueyes, que “son alimentados en los establos” y solo piensan en comer, “mucho más que los bueyes gordos os gustan los hombres gordos”.

En el primer caso relatado el oráculo de Apolo había recomendaba dar al atleta Cleomedes de Astipalea los honores propios de un dios, cuando “el pugilato no difiere en nada de la técnica de dar zancadilla, ... en Olimpia mató de un solo golpe a su adversario en la lucha, le abrió el costado, metió la mano y le sacó el pulmón”. Esta fue la respuesta divina:

48 Herbert W. Parke y Donald E. W. Wormell, *The Delphic Oracle. II. The Oracular Responses* (Blackwell, 1956), n° 88.

49 Pausanias VI 11,2-9, cuenta la historia de Teágenes de Taso que alcanzó diversos triunfos en los juegos panhelénicos en diferentes pruebas (VI 6,5).

50 Pausanias VI 11,7; Parke y Wormell, *The Delphic Oracle*, n° 389.

51 Ésta es la única noticia que existe sobre tal personaje.

ὑστατος ἡρώων Κλεομήδης Ἀστυπαιαεύς,  
ὄν θυσίαις τιμᾶσθ' ὥς οὐκέτι θνητὸν ἔοντα.

Eusebio de Cesarea, siguiendo textualmente al filósofo Enómao de Gádara, se burla de que el dios Apolo incluya en la nómina de los mejores dioses a los asnos pugilistas y a los onagros, y para ello reproduce un oráculo délfico apropiado más para un onagro muerto que para tu pugilista:

ἔξοχος ἀθανάτων ὄνος ἄγριος, οὐ Κλεομήδης,  
ὄν θυσίαις τιμᾶσθ' ὥς οὐκέτι θνητὸν ἔοντα.

Una de las expresiones más claras de oposición cristiana al deporte son las palabras que el autor cínico utiliza para resumir la actitud de la religiosidad griega ante los tres atletas, los dos pugilistas Cleomedes de Astipalea y Teágenes de Tasos y el pentatleta Euticlesos: “¿Cómo no son estas pruebas evidentes de que el atletismo, que es apropiado para los dioses, es objeto del honor de ellos?”

Este panorama se podría completar con la actitud de los Padres sobre el puesto que ocupa la gimnasia en la educación de los niños y jóvenes cristianos. El nuevo concepto de la *paideia* cristiana rechaza la actividad física y opta casi por completa por una formación intelectual y moral<sup>52</sup>. Las palabras de San Pablo en la *Carta I a Timoteo* 4, 7-8, son claras al respecto, γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν· ἡ γὰρ σωματικὴ γυμνασία πρὸς ὀλίγον ἐστὶν ὠφέλιμος, ἡ δὲ εὐσέβεια πρὸς πάντα ὠφέλιμός ἐστιν, “la gimnasia corporal es provechosa para poco, mientras que la religiosidad es provechosa para todo”<sup>53</sup>. En los más destacados tratados dedicados a la formación de los jóvenes en la nueva *paideia Christi* se pueden leer interesantes referencias al valor del ejercicio físico en ellos, como es el caso del *Pedagogo* de Clemente de Alejandría, *A los jóvenes sobre el*

52 Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega* (FCE, 1974), 42.

53 No obstante, en esta *paideia Christi* el cristiano ha de actuar también como un deportista, como un auténtico atleta que ha de competir en duros combates para llegar a imitar a Cristo. Los Padres de la Iglesia contraponen el *agon* pagano al *agon* cristiano, las competiciones terrestres a la lucha celeste. Entre los numerosos ejemplos del uso metafórico de imágenes deportivas tomadas de la antigüedad griega pueden consultarse los trabajos de John A., *The Use of Athletic Metaphors in the Biblical Homilies of St. John Chrysostom* (Diss. Princeton, 1928), Ceslas Spicq, “Gymnastique et morale, d’après I Tim., IV, 7-8,” *Revue Biblique* (1947): 229-242; Alfonso Ortega, “Metáforas del deporte griego en San Pablo,” *Helmantica* 15 (1964): 71-105.; cfr. también Louis Sanders, *L'hellénisme de saint Clément de Rome et le paulinisme. Le panégyrique de saint Paul* (Catholic University of Louvain, 1943), 1-34.

*provecho de la literatura clásica* de Basilio de Cesarea y *De la vanagloria y de la educación de los hijos* de Juan Crisóstomo<sup>54</sup>.

Una lectura detenida permite percibir cómo el rechazo al ejercicio físico no era lo mismo que el rechazo al deporte como espectáculo. Clemente de Alejandría reconoce que los ejercicios físicos son útiles para el buen estado del cuerpo y del alma<sup>55</sup>. No obstante, para Clemente la práctica física hay que ejercitarla sin olvidarse de las actividades superiores, ya que es algo complementario y secundario en la formación del ser humano.

A pesar de esta aceptación, con condiciones, en el *Protréptico* de este mismo autor la actitud es diferente hacia las prácticas atléticas. En el libro II (34) incluye a los juegos panhelénicos entre los elementos censurables de los cultos y misterios paganos por su impiedad y ridiculez. Este tipo de actos son, a su juicio, indignos de los dioses y parecen más bien propios de demonios que disfrutaban con la muerte.

Por su parte, el tratado de Basilio de Cesarea, *A los jóvenes sobre el provecho de la literatura clásica*, a la hora de extraer ejemplos de virtud entre los paganos señala a artesanos y atletas como modelos de comportamiento. Se recuerda el caso del célebre atleta Polidamante, que durante los Juegos Olímpicos antes del combate cogía por detrás y paraba los carros en medio de la carrera y con estos ejercicios fortificaba su vigor (VIII 7)<sup>56</sup>, y el de Milón<sup>57</sup>, que aguantaba los empujes, como una estatua de plomo, sobre el escudo y esto le servía para prepararse para la lucha. Los atletas son para él ejemplo de personas que se han esforzado para conseguir algo en el gimnasio o en la palestra, para ser vencedores y recibir los correspondientes honores (VIII 11), como ha de hacer un buen cristiano para alcanzar los bienes eternos.

Finalmente, el tratado *De la vanagloria y de la educación de los hijos* de Juan Crisóstomo es una clara manifestación de la nueva *paideia* cristiana. En este autor ha desaparecido por completo la atención al cuidado del cuerpo y al valor del ejercicio físico, y prácticamente solo se hallan referencias de las habituales críticas de los espectáculos paganos. La omisión y silenciamiento de toda referencia a la atención al cuerpo y a lo físico en la formación de los jóvenes

54 Jesús M. Nieto Ibáñez, "La educación física en la *paideia* cristiana: ejercicio y espectáculo," en *Koinós lógos. Homenaje al profesor José García López*, ed. por Esteban Calderón, Alicia Morales y Mariano Valverde (Universidad de Murcia, 2006), 713-719.

55 III 49.

56 Sobre las proezas de este héroe, Pausanias VI 5 y Platón, *República* 338c.

57 Pausanias VI 14.

cristianos es un claro indicio del desprecio a este aspecto educativo, que no merece ya ni la más mínima atención.

La vanagloria (κενοδοξία) desempeña un papel importante en el pensamiento crisostómico. Un ejemplo de la vanagloria es el espectáculo teatral y, por extensión, de todos los espectáculos. El autor denuncia la búsqueda de gloria mundana y de lo terrenal o efímero para poder acceder a la gloria eterna. La vanagloria es un mal que aparece ya en la incorrecta educación de los niños desde su más tierna infancia. Recordemos en este sentido el *Protréptico* de Galeno, claramente en otra línea, pero también denunciando las glorias vanas, en pro de los auténticos valores de lo helénico. En el comienzo de esta obra Juan Crisóstomo compara el actuar con vanagloria con el espectáculo lamentable y penoso de lo que sucede en los estadios (εἶδεν ἄν τις θέαμα ἐλεεινὸν καὶ πολλῶ τῶν ἐν τοῖς σταδίοις γενομένων χαλεπώτερον, 10-14).

Junto a estos aspectos educativos habría que tratar también el interés o el no interés de los primeros cristianos por el cuerpo humano y por los baños, que excitaban a la lujuria y que estaban estrechamente asociados a las competiciones atléticas. Como es sabido, en la antropología cristiana el cuerpo no es más que el soporte del alma y por tanto es algo negativo en la misma línea que ya fijó la filosofía estoica y neoplatónica. Contamos con obras como *La constitución del hombre* de Gregorio de Nisa, con un enfoque más bien teológico y filosófico, otro tratado del mismo título de Teófilo, en este caso con un claro contenido médico, y *Sobre la naturaleza del hombre* de Nemesio de Emesa con una mezcla de la perspectiva médica y de la filosófica<sup>58</sup>. Podríamos traer a colación una larga serie de ascetas que muestran un desprecio absoluto por todo lo que signifique el cuidado del cuerpo, aunque este rigorismo de los primeros Padres no se puede generalizar. La nueva mentalidad cristiana es hostil a los baños, como leemos en Clemente, *Pedagogo* III 9,46-48, aunque ya en el propio paganismo se alzaron voces en este sentido, como es el caso de Filóstrato en su *Vida de Apolonio* de Tiana y su rechazo a los baños con agua caliente (I 16). Buena parte de los discursos eclesiásticos trataron de limitar la práctica lúdica y deportiva basándose en el principio cristiano de absoluta culpabilidad de la carne y sus expresiones.

58 Juan Signes, “La visión del cuerpo en Bizancio,” en *Unidad y pluralidad del cuerpo humano. La anatomía en las culturas mediterráneas*, ed. Aurelio Pérez Jiménez y Gonzalo Cruz Andreotti (Ediciones Clásicas, 1998), 169–230.



No es momento ahora de entrar en una relación pormenorizada de las críticas cristianas al deporte pagano, pues para nuestra reflexión valen los ejemplos aducidos, pero sí hemos de recordar que es mayor el número y la intensidad de las condenas en los Padres latinos, desde Tertuliano a Agustín, que en los griegos, más acostumbrados al atletismo griego. En esos autores se reproducen los argumentos de tipo filosófico y moral esgrimidos por intelectuales y pensadores romanos, especialmente por el filósofo Séneca, para el que los combates de gladiadores son un homicidio:

Pero nada resulta tan perjudicial para las buenas costumbres como la asistencia a algún espectáculo, ya que entonces los vicios se insinúan más fácilmente por medio del placer... Casualmente asistí al espectáculo del mediodía esperando presenciar acrobacias y bufonadas o cualquier entretenimiento en el que los espectadores dejan de contemplar sangre humana. Sucede todo lo contrario: los combates precedentes han sido, en comparación, modelos de misericordia; ahora, suprimidos los juegos, no hay más que puros homicidios. Los combatientes nada tienen con qué cubrirse; expuesto a los golpes todo el cuerpo, nunca atacan en vano.<sup>59</sup>

En el *Apologético* de Tertuliano<sup>60</sup> se expresa la renuncia a los espectáculos (*insania circi, cum inprudicia theatri, cum atrocitate arenae*), cuyos orígenes están en la superstición y que, por tanto, nada tienen que ver con las costumbres cristianas, *spectaculis vestris in tantum renuntiamus in quantum originibus eorum, quas scimus de superstitione conceptas*:

Y, en lo que respecta a vuestros espectáculos, renunciamos a ellos en la medida en que nos interesan sus orígenes, que sabemos provienen de la superstición, ni las mismas cosas que allí ocurren. Nada tiene que ver nuestra lengua, vista, u oído con la desvergüenza del teatro, con la crueldad de la arena, con la frivolidad del pórtico.<sup>61</sup>

El famoso tratado *De Spectaculis* de este autor latino es una de las más claras muestras de la apasionada oposición de la Patrística latina a los juegos<sup>62</sup>. Se trata de un ataque sistematizado contra los espectáculos del circo, del teatro y del anfiteatro. Tertuliano prohíbe en un tono apologético, que continuará en la obra homónima de Novaciano, y con durísimas palabras la asistencia a estas actividades por tratarse de hechos que ofendían a Dios, por el daño espiritual que

59 *Epístola a Lucilio* I 7; Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, trad. de Ismael Roca (Gredos, 1986).

60 38.4.

61 Traducción de C. Castillo (Gredos, 2001).

62 Vicente Picón, "El *De Spectaculis* de Tertuliano: su originalidad," *Helmantica* 40 (1989): 397-412; Miguel A. Betancor, Germán Santana y Conrad Vilanau, *De Spectaculis. Ayer y hoy del espectáculo deportivo* (Ediciones Clásicas, 2011), 85-183.

pueden ocasionar en los espectadores y por la propia integridad física de los competidores. No sólo son los actores de estos espectáculos, sino también los espectadores los que reciben los ataques por parte de Tertuliano<sup>63</sup>: “Observa al pueblo que acude a este espectáculo, bien con delirio, bien lleno de agitación, ciego, excitado por las promesas.”<sup>64</sup>

Aunque las críticas del autor latino están dirigidas fundamentalmente a los espectáculos romanos, no quedan fuera de sus diatribas los juegos griegos:

Pero lo que se lleva a cabo en el estadio no negarás que es indigno para tu vista, puñetazos, pisotones, codazos y todo ataque de manos, y además cualquier combate o lucha del rostro humano, esto es propio de su imagen divina. No alabarás en parte alguna las inútiles carreras, los lanzamientos y los saltos más frívolos, en ninguna parte te agradarán los combates nocivos o falsos y tampoco el cuidado de un cuerpo artificioso que aventaja la escultura de Dios, y odiarás a los hombres gordos debido a la inactividad de Grecia. Y los asuntos de la palestra son la ocupación del diablo: el demonio tiró al suelo a los primeros hombres. Este mismo gesto es el poder de la culebra, firme para adelantarse, sinuosa para sujetar, serena para escapar. Tú no tienes que servirte de coronas; ¿Por qué estar al acecho de los placeres provenientes de las coronas?<sup>65</sup>

En este breve pasaje se destacan ya las pruebas atléticas griegas que más rechazo provocan entre los cristianos, como es la lucha, el pugilato y, sobre todo, el pancracio, con su permisividad en pisotones, codazos y puñetazos con las manos desnudas (*pugnos et calces et colaphos et omnem petulantiam manus et quamcumque humani oris*). Las carreras, lanzamientos y saltos, pruebas independientes o incluidas en el pentatlón, no se libran tampoco de estos ataques (*vanos cursus et iaculatus et saltus vaniores*). Los motivos de estas virulentas palabras son de índole física y moral. En el primer caso Tertuliano habla de un “cuerpo artificioso”, que es contrario a la naturaleza creada por Dios (*cura facticii corporis, ut plasticam dei supergressa*), ya que se somete a los atletas del pugilato y la lucha a un régimen inhumano y se les hacía comer demasiado para engordar, como aves de corral, *altiles homines*. Por otra parte, están las razones morales: las actividades de la palestra son obra del diablo (*palaestrica diaboli negotium est*). Este, al igual que una serpiente, venció a los primeros hombres, cuando Eva y Adán pecaron en el paraíso, según relata el *Génesis*. Las coronas, que son la

63 XVI 1.

64 Betancor et al., *De Spectaculis*, 153.

65 XVIII 1-3.

recompensa de las luchas atléticas griegas, son fruto de la idolatría, y no hay que ir en busca de ellas, sino del auténtico premio.

El frenesí del circo, la falta de pudor del teatro, la vanidad del estadio, la crueldad del anfiteatro y los desequilibrios físicos provocados por el entrenamiento atlético son los tópicos que volverán a aparecer en el tratado *De spectaculis* de Novaciano en el siglo III d. C., como lo prueba el siguiente texto:

¡Qué repugnantes esas mismas luchas!: un hombre tendido bajo un hombre se enreda en abrazos y en encadenamientos deshonestos. En semejante combate pareciera que venció su pudor quien, tras ganar, permanece en pie. He aquí que uno desnudo salta, otro arroja un disco de bronce al aire con su físico estirado. Esta gloria es propia de la locura (*hace gloria non est, sed dementia*). Y finalmente distancia al espectador y les da en pago la jactancia. Esas son las cosas de las que debe apartarse el fiel cristiano (*fugienda sunt ista a Christianis fidelibus*), como hemos dicho frecuentemente, de los espectáculos tan simples, perjudiciales e impíos (*tam vana, tan perniciosos, tam sacrilega spectacula*), de los que nuestros ojos y oídos han de protegerse.<sup>66</sup>

Aunque la actitud de los Padres de la Iglesia varía según los tipos de espectáculo, sin embargo en todos ellos se considera a los juegos atléticos como una manifestación de la idolatría, ya que habían sido instaurados en honor de los dioses paganos. A partir de estas censuras se puede deducir la lógica influencia que ha podido ejercer el cristianismo en la desaparición de los juegos olímpicos y de gladiadores. El emperador Constantino en 325 promulgó un edicto en el que prohibía la celebración de las “cruentas luchas de gladiadores, que contaminaban las ciudades”<sup>67</sup>. A pesar de ello, en el siglo IV en las ciudades los cristianos seguían llenando los edificios de espectáculos<sup>68</sup>. Por ejemplo, Juan Crisóstomo se lamentaba de que, cuando había espectáculos públicos en Antioquia<sup>69</sup>, la Iglesia se quedara vacía “aunque la ciudad está llena de hombres, la iglesia está vacía;

66 VIII 1-2; Betancor et al., *De Spectaculis*, 201.

67 Eusebio, *Vida de Constantino* IV 25,1-2; *CTH* XV 12,1: *Cruenta spectacula in otio civili et domestica quiete non placent*.

68 Georges Ville, “Les jeux de gladiateurs dans l’Empire chrétien,” *Mélanges de l’École Française de Rome. Antiquité* 72 (1960): 273–335.

69 Juan Crisóstomo recuerda en su discurso *Sobre Babilas* 105 que en el año 364 aún se celebraban Juegos Olímpicos en Antioquia como demostración de la revitalización del paganismo por obra del emperador Juliano. Paladio, *Diálogo sobre la vida de Juan Crisóstomo* 16, da testimonio de la celebración de estos juegos en Dafne, donde estaba enterrado el cuerpo del mártir San Babilas; Ottorino Pasquato, *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e cristianesimo ad Antiochia e Constantinopoli nel IV secolo* (Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1976).

está rebotante, el foro, el teatro y los pórticos, pero la casa de Dios está desierta”<sup>70</sup>. Las críticas y diatribas de los obispos cristianos contra los espectáculos tuvieron muy poca acogida en las masas populares. En cualquier caso, los testimonios arqueológicos sobre la decadencia de los juegos y espectáculos, por ejemplo en la Hispania romana, son desoladores, sobre todo si los apoyamos con las fuentes epigráficas y literarias<sup>71</sup>. A partir del siglo III no sólo no se construye ningún teatro, anfiteatro o circo, sino que la mayoría de los que existían se dejan caer en ruinas<sup>72</sup>.

## CONCLUSIONES

La actitud hacia el deporte y, en general, hacia el ejercicio físico es un elemento más que permite analizar la convivencia entre el paganismo y el cristianismo. A diferencia de las primeras apologías la patrística posterior asimilará de forma selectiva diversos aspectos del helenismo, sin un rechazo total del paganismo, y llegará a destacar los valores higiénicos y educativos del ejercicio físico, siempre desligado del espectáculo pagano. En realidad, los Padres centraban sus críticas en la idolatría pagana que formaba parte de la actividad deportiva, y, sobre todo, era el espectáculo de los gladiadores en Roma más que el propio atletismo griego el punto de mira de sus ataques.

Los autores cristianos despliegan una activa campaña en contra de los diferentes tipos de espectáculos, incluidos los deportivos, en parte tomando las pautas de modelos y actitudes ya arraigadas en la propia literatura griega y romana. A la ya existente censura por la degradación médica y física de las pruebas atléticas se añaden las consideraciones filosóficas, educativas y morales de la mano del cristianismo, facilitadas por las reflexiones por parte de algunos de los intelectuales griegos y romanos.

70 Sobre el cambio de los nombres 1,1. Juan Crisóstomo en la homilía *Contra los juegos circenses y el teatro*, intitulada *A los que abandonaron la iglesia y se fueron a las carreras de caballos y a los espectáculos*, (PG 56, 263-270), se dirige a sus fieles porque muchos de ellos habían acudido al circo en lugar de entrar en la iglesia; cfr. Inmaculada Delgado Jara, “Contra los juegos circenses y el teatro de San Juan Crisóstomo (PG 56, 263-270),” *Salmanticensis* 70-1 (2023): 39-6840-41, con numerosas referencias del autor cristiano sobre esta temática.

71 Ramón Teja, “Los juegos del anfiteatro y el cristianismo,” en *El anfiteatro en la Hispania Romana*, ed. José M. Álvarez y Juan M. Enríquez (Junta de Extremadura, 1994), 69-78, Luis García Moreno, “El cristianismo y el final de los *ludi* en las Españas,” *Acta Antiqua Complutensis* 2 (2001): 7-18, y Ramón Teja, “Espectáculos y mundo tardío en Hispania,” en *Ludi Romani. Espectáculos en Hispania romana*, ed. Teresa Nogales Basarrate (Museo Nacional de Arte Romano, 2002), 163-170.

La crítica al atletismo y a los espectáculos en los autores cristianos indica que estas prácticas aún perduraban como baluarte del paganismo y aún seguían atrayendo el entusiasmo de las masas más o menos cristianizadas y familiarizadas con las contiendas agonales griegas. Sin embargo, el rumbo de los acontecimientos de los siglos III y IV acabará con estas prácticas definitivamente por formar parte de la religiosidad y cultos a los dioses paganos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bernardini, Paola A., ed. *Lo sport in Grecia*. Laterza, 1988.
- Betancor, Miguel A., Santana, Germán y Vilanau, Conrad. *De Spectaculis. Ayer y hoy del espectáculo deportivo*. Ediciones Clásicas, 2001.
- Delgado Jara, Inmaculada. “Contra los juegos circenses y el teatro de San Juan Crisóstomo (PG 56, 263–270).” *Salmanticensis* 70-1 (2023): 39–68.
- Devoe, Richard F. *The Christians and the Games. The Relationship between Christianity and the Roman Games from the First to the Fifth Century*. University International Microfilms, 1990.
- Diógenes Laercio. *Vidas de los filósofos ilustres*. Traducción de Carlos García Gual. Alianza, 2007.
- Galeno. *Protréptico*. Traducción de José Antonio Ochoa y Lourdes Sanz Mingote. Coloquio, 1986.
- Galeno. *Sobre el ejercicio con la pelotita*. Traducción de Jesús M. Nieto Ibáñez. Ediciones Clásicas, 2005.
- Galeno. *Trasibulo o sobre si la salud depende de la medicina o de la gimnástica*. Traducción de Jesús M. Nieto Ibáñez. Ediciones Clásicas, 2005.
- García Moreno, Luis. “El cristianismo y el final de los *ludi* en las Españas.” *Acta Antiqua Complutensia* 2 (2001): 7–18.
- García Romero, Fernando. *Los Juegos Olímpicos y el deporte en Grecia*. Ausa, 1992.
- Hipócrates. *Sobre la dieta*. Traducción de Carlos García Gual. Gredos, 1986.
- Isócrates. *Discursos*. Traducción de Juan M. Guzmán. Gredos, 2021.
- Jaeger, Werner. *Cristianismo primitivo y paideia griega*. FCE, 1974.
- Lugaresi, Leonardo. *Il teatro di Dio: il problema degli spettacoli nel cristianismo antico (II–IV secolo)*. Morcelliana, 2008.
- Marcial, *Epigramas*. Traducción de Julián Fernández Valverde y Antonio Ramírez de Verger. Gredos, 1997.
- Marrou, Henri-Irénée. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Akal, 2004.
- Nieto Ibáñez, Jesús M. “La educación física en la paideia cristiana: ejercicio y espectáculo.” En *Koinós lógos*, editado por Esteban Calderón, Alicia Morales y Mariano Valverde. 713–719. Universidad de Murcia, 2006.

- Nieto Ibáñez, Jesús M. *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II–V)*. Trotta, 2010.
- Ortega, Alfonso. “Metáforas del deporte griego en San Pablo.” *Helmantica* 15 (1964): 71–105.
- Parke, Herbert W., y Donald E. W. Wormell. *The Delphic Oracle. II. The Oracular Responses*. Blackwell, 1956.
- Pasquato, Ottorino. *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e cristianesimo ad Antiochia e Constantinopoli nel IV secolo*. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1976.
- Picón, Vicente. “El *De Spectaculis* de Tertuliano: su originalidad.” *Helmantica* 40 (1989): 397–412.
- Plutarco. *Cuestiones romanas*. Traducción de Mercedes López Salvá. Gredos, 1989.
- Robinson, Rachel S. *Sources for the History of Greek Athletics*. Ares, 1981.
- Sanders, Louis. *L'hellénisme de saint Clément de Rome et le paulinisme. Le panégyrique de saint Paul*. Catholic University of Louvain, 1943.
- Séneca. *Epístolas morales a Lucilio*. Traducción de Ismael Roca. Gredos, 1986.
- Signes, Juan. “La visión del cuerpo en Bizancio.” En *Unidad y pluralidad del cuerpo humano. La anatomía en las culturas mediterráneas*, editado por A. Pérez Jiménez y G. Cruz Andreotti, 169–230. Ediciones Clásicas, 1998.
- Spicq, Ceslas. “Gymnastique et morale, d’après I Tim., IV, 7-8.” *Revue Biblique* (1947): 229–242.
- Teja, Ramón. “Espectáculos y mundo tardío en Hispania.” En *Ludi Romani. Espectáculos en Hispania romana*, editado por Teresa Nogales Basarrate, 163–170. Museo Nacional de Arte Romano, 2002.
- Teja, Ramón. “Los juegos del anfiteatro y el cristianismo.” En *El anfiteatro en la Hispania Romana*, editado por José M. Álvarez y Juan M. Enríquez. 69–78. Junta de Extremadura, 1994.
- Tertuliano. *Apologético*. Traducción de Carmen Castillo. Gredos, 2001.
- Ulmann, Jacques. *De la gymnastique aux sports modernes: histoire des doctrines de l'éducation physique*. J. Vrin, 1977.
- Ville, Georges. “Les jeux de gladiateurs dans l'Empire chrétien.” *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* 72 (1960): 273–335.