



GLADIADORES

EL GRAN ESPECTÁCULO DE ROMA

Alfonso Mañas

Nueva edición actualizada

Ariel

HISTORIA

GLADIADORES

EL GRAN ESPECTÁCULO DE ROMA

Alfonso Mañas

Ariel
HISTORIA

1.ª edición en esta presentación: junio de 2018
Edición anterior: diciembre de 2013

© 2013 y 2018, Alfonso Mañas Bastida

Imagen de la cubierta:
detalle de un combate de gladiadores (*c.* 330),
Galería Borghese, Roma.

Derechos exclusivos de edición en español
reservados para todo el mundo:
© 2018: Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664 - 08034 Barcelona
Editorial Ariel es un sello editorial de Planeta, S. A.
www.ariel.es

ISBN 978-84-344-2787-7
Depósito legal: B. 7.998 - 2018

Impreso en España

El papel utilizado para la impresión de este libro
es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

ÍNDICE

<i>Agradecimientos</i>	13
<i>Abreviaturas</i>	15
<i>Prefacio</i>	17
<i>Prólogo</i>	19
<i>Introducción: El espectáculo gladiatorio: un primer acercamiento</i>	21
1. Orígenes del espectáculo gladiatorio en Roma y consolidación en época imperial	31
1.1. Orígenes del combate de gladiadores	32
Primeros tiempos en Roma	34
El <i>munus</i> sigue su desarrollo	38
Conexión política-gladiadores	45
Los espectáculos como lugares de expresión	46
1.2. El <i>munus</i> en época imperial	47
La expresión popular en la grada en época imperial	51
La reforma augusta	57
2. Tipos de gladiadores	63
<i>Samnis</i>	70
<i>Gallus</i>	72
<i>Thraex</i>	73
<i>Essedarius</i>	74
<i>Eques</i>	78
<i>Provocator</i>	80
<i>Andabata</i>	82
<i>Cataphractus</i>	84
<i>Crupellarius</i>	84
<i>Iaculator</i>	86
<i>Sagittarius</i>	87
<i>Murmillio</i>	89
<i>Oplomachus</i>	91
<i>Retiarius</i>	94
<i>Secutor</i>	100

<i>Laquearius</i>	105
<i>Scissor</i>	108
<i>Dimachaerus</i>	111
<i>Tunicatus</i>	113
¿Qué tipos de gladiadores eran los favoritos y los odiados del público? ..	116
3. El recinto del <i>munus</i>	117
Función del anfiteatro	121
Los anfiteatros temporales de Roma	123
El circo Máximo	127
Anfiteatros militares	130
Simbología del anfiteatro	132
4. El <i>munus legitimum</i>	135
4.1. Preparación	138
4.2. Desarrollo del <i>munus</i>	144
La música	146
4.2.1. El combate	147
El emparejamiento	147
La <i>prolusio</i>	148
La <i>probatio armorum</i>	149
Inicio del combate	149
Técnicas de combate	153
Las reglas	154
Final del combate	156
Resultados posibles	157
Probabilidad de que el veredicto fuese <i>missus</i> o <i>iugula</i>	158
Cumplimiento del veredicto	161
Cambio de costumbre, el vencedor decide el destino del vencido	163
Ceremonia del vencedor	164
El destino del gladiador muerto: el largo camino al averno	165
Pausas entre combates	169
Concepto de buen espectáculo	170
La <i>lusio</i>	171
Puesta de sol	172
El tercer tiempo: la fiesta después de la competición	172
4.3. Atenciones al público	173
El <i>velum</i>	174
<i>Sparsiones</i>	174
Distribuciones de carne y comida en general	177
Importancia del director de escena	179
5. La vida del gladiador	183
¿De dónde obtenían los gladiadores?	183

5.1. Los <i>auctorati</i> : cómo convertirse en un héroe.	185
El <i>auctoramentum</i> (juramento gladiatorio)	188
Evolución histórica de los <i>auctorati</i>	189
5.2. Estatus legal y social del gladiador.	191
La <i>infamia</i>	191
La marca de la <i>infamia</i>	192
Casos éticos que evitaban la <i>infamia</i>	193
Hipocresía de la situación	195
5.3. Vida en el <i>ludus</i>	196
El <i>ludus</i>	196
Llegada al <i>ludus</i>	198
Adopción del apodo.	202
<i>Scaevae</i> (zurdos)	204
Condiciones de vida en el <i>ludus</i>	205
Estancias del <i>ludus</i>	209
Grafiti del <i>ludus</i>	210
La <i>familia gladiatoria</i>	212
La familia propia.	212
5.3.1. El entrenamiento de los gladiadores	214
Base física	214
Entrenamiento en el manejo de la espada	218
Entrenamiento como actores	220
5.3.2. Medicina y salud	221
Nutrición y consecuencias sobre la salud	222
Galeno: médico de gladiadores	226
5.4. ¿Buena o mala vida?	228
El retiro	229
6. Aspectos sociales del <i>munus</i>	233
6.1. Los espectáculos de la grada	233
6.2. Derrumbes y disturbios	236
6.3. La gloria de ser <i>editor</i>	239
6.4. Valor educativo del <i>munus</i>	241
6.5. Críticas a los <i>munera</i>	244
6.6. Prohibiciones a las élites	246
6.7. Estratificación y asiento	248
6.8. El fenómeno del estrellato deportivo en la gladiatura	250
6.8.1. La <i>rudis</i> y el proceso de elevación social del gladiador.	251
6.8.2. Estrellas mediáticas	254
6.8.3. Gladiadores famosos	260
Emperadores que combatieron como gladiadores.	268
6.9. Cómodo: la verdadera historia	271
Infancia y adolescencia.	273

Los primeros años como emperador en solitario (180-190)	273
Egolatría	276
CÓmodo el <i>venator</i>	279
CÓmodo el gladiador	284
Final	287
6.10. Maleficios al contrario	290
6.11. Atractivo del espectáculo	293
6.12. Mentalidad de anfiteatro	296
6.13. <i>Sex-appeal</i> : el atractivo de los gladiadores	296
6.14. Sistema económico de la gladiatura	300
Desarrollo económico del espectáculo gladiatorio	300
Particularidades de la economía de los <i>munera</i> fuera de Roma . . .	302
El mercado de gladiadores y la <i>oratio de pretiis gladiatorum minuendis</i> .	305
Acogida de la <i>oratio</i> y evolución de la economía del <i>munus</i> tras ella .	311
7. Las mujeres gladiadoras	313
Las fuentes que nos dan testimonio de las gladiadoras	314
Terminología	315
Definiendo qué era una mujer gladiadora	316
¿Y dónde entrenaban?	318
Relación con el lujo	319
Aspecto de las mujeres gladiadoras	321
El elemento erótico	326
Validez del tipo gladiatorio amazona	328
Una lectura feminista	328
8. El Coliseo.	331
La estatua	334
El edificio.	337
Las estatuas de las arcadas	340
8.1. Instalaciones complementarias al Coliseo	342
<i>Ludus Matutinus</i>	342
<i>Ludus Magnus</i>	342
<i>Ludus Dacicus</i>	345
<i>Ludus Gallicus</i>	345
<i>Summum Choragium</i>	346
<i>Spoliarium</i>	346
<i>Saniarium</i>	347
<i>Armamentarium</i>	348
8.2. Construcción del Coliseo	348
8.3. Partes del Coliseo y elementos destacados	350
Acceso	350
Perfil horizontal de la grada (partes de la grada)	352
Capacidad	356

El <i>velum</i>	358
Sistema de fuentes	361
Letrinas	361
La arena	363
El <i>hypogeum</i> (los subterráneos debajo de la arena)	364
8.4. Personal del Coliseo	369
8.5. Grandes <i>munera</i> celebrados en el Coliseo	370
La inauguración del Coliseo (verano del año 80)	370
Los 123 días de <i>munus</i> de Trajano (año 107)	381
Los juegos del milenio	382
<i>Naumachiae</i> en el Coliseo	383
8.6. Restauraciones	384
9. ¿Fin del espectáculo gladiatorio?	387
Otras consideraciones sobre el fin de la gladiatura	397
La versión de Teodoreto, un ejemplo de falsificación histórica	404
Vestigios de la gladiatura tras la desaparición de esta	413
9.1. Los gladiadores hoy	419
9.1.1. Ideas falsas sobre la gladiatura	420
¡Ave César, los que van a morir te saludan!	420
Pulgares hacia arriba y pulgares hacia abajo	422
Los gladiadores se rendían levantando dos dedos	424
9.1.2. Un ritual gladiatorio conservado en el Vaticano	425
Conclusiones	427
<i>Glosario</i>	431
<i>Anexo I</i> (textos)	437
<i>Anexo II</i> : Lista de anfiteatros del imperio	449
Circos o hipódromos documentados en el imperio	453
Estadios documentados en el imperio	454
<i>Anexo III</i> : Anfiteatros de <i>Hispania</i>	455
<i>Bibliografía citada</i>	479
<i>Notas</i>	487

CAPÍTULO I

ORÍGENES DEL ESPECTÁCULO GLADIATORIO EN ROMA Y CONSOLIDACIÓN EN ÉPOCA IMPERIAL

En Roma el espectáculo consistente en ofrecer luchas de gladiadores se llamaba *munus* («deber», «obligación») porque originariamente (antes del siglo II a.C.) esta práctica era una obligación fúnebre que se tenía con el difunto recién fallecido; los familiares más allegados tenían el deber (*munus*) de ofrecer en memoria del muerto un combate de gladiadores (*munus gladiatorum*), con la idea de que la sangre del gladiador vencido (en aquellos primeros tiempos sí moría siempre el vencido) favoreciese al espíritu del fallecido en la otra vida (se creía que la sangre era fuente de vitalidad, por lo que si se derramaba junto a la tumba el espíritu del difunto podría obtener algo de esa energía vital, sintiéndose ‘menos muerto’). Esta vinculación fúnebre inicial se perdió con el tiempo, pero el término *munus* se mantuvo durante toda la época romana para designar al espectáculo gladiatorio. Podemos así distinguir dos fases en la evolución de la gladiatura:

Fase 1: Cuando aún era una costumbre fúnebre (antes del siglo II a.C.).

Fase 2: Tras dejar de ser una costumbre fúnebre.

La relación con lo fúnebre se perdió pronto, aunque aun ya bien entrado el imperio todavía se celebraban *munera* invocando como pretexto el honrar a algún difunto (e.g. Marco Aurelio y Lucio Vero dieron *munera* en honor del difunto Antonino Pío). Pero no solo perdió el *munus* la relación con lo fúnebre, sino que también (y a la vez) su significación sagrada, i.e., el *munus* se desacralizó. Según Auguet (1972:22) «[los combates de gladiadores] antes incluso del fin de la república perdieron casi por completo su valor de rito, y podemos hablar ciertamente de ‘secularización’». Para principios del imperio el *munus* ya estaba del todo desacralizado.

1.1. Orígenes del combate de gladiadores

Como hemos apuntado, los combates de gladiadores comenzaron en la esfera privada, como parte de los funerales de hombres importantes de la sociedad romana. Eran por tanto en aquella época espectáculos no oficiales (el estado no tomaba parte en ellos).

El origen de esta costumbre de hacer luchar a hombres armados durante los funerales la atribuían los romanos a los etruscos (como otros muchos elementos de la cultura romana, tales como la toga, el fasces, y el ritual y vestimenta religiosa). A su vez, los etruscos la habían tomado de los griegos (ya aparece en la *Iliada*, 23.798-825), los cuales establecieron varias colonias en Italia (e.g. en la región de la Campania). De hecho, los griegos continuaron practicando su costumbre de celebrar combates durante los funerales hasta fecha bastante tardía, pues en 317 a.C. Casandro —uno de los generales de Alejandro— hizo que cuatro de sus soldados se batiesen en combate singular (dos parejas, una tras otra) durante el funeral del rey y la reina de Beocia [Ateneo, 155A].

Evidentemente, las colonias griegas en Italia posibilitaron el contacto entre los colonos griegos y la población nativa, y así la costumbre griega de celebrar combates a espada entre parejas (*monomachia*) en los funerales, para dar sangre al muerto y así favorecerle, pasó a los etruscos (que hasta c. el año 500 a.C. tuvieron presencia también en la Campania) y demás pueblos de la zona (samnitas y lucanos). Estos pueblos (etruscos, samnitas, lucanos) mantuvieron tal ritual incluso después de que los griegos lo hubiesen abandonado, y lo desarrollaron añadiéndole además niveles de violencia y crueldad superiores a los que había poseído la práctica griega original. Finalmente, la forma etrusca del ritual pasó a los romanos mediante los contactos directos que ambos pueblos tuvieron. Así lo confirman las fuentes de época tardo-republicana e imperial, como —por ejemplo— un fragmento atribuido a Suetonio que dice que Tarquinio Prisco (616-579 a.C.), el primero de los reyes etruscos de Roma, introdujo a los romanos la costumbre de enfrentar parejas de gladiadores, la cual continuó en Roma durante 26 años («*Tarquinius Priscus prior Romanis duo paria gladiatorum edidit quae comparavit per annos XXVI*»⁷). Otras fuentes que muestran que los romanos de época tardo-republicana e imperial eran conscientes de que las luchas de gladiadores les habían sido dadas por los etruscos, y de que su función primitiva era la de dar sangre al difunto, son las siguientes.

NICOLÁS de Damasco, (64 a.C.-?), *Allética*, 4.153: «Los romanos presentaban los juegos de gladiadores, una práctica que les fue dada por los etruscos, no solo en los festivales y en los teatros, sino también en sus banquetes.

Es decir, algunas personas a menudo invitaban a sus amigos a comer y a otros pasatiempos agradables, pero además podía haber dos o tres parejas de gladiadores. Cuando todos habían comido y bebido lo suficiente, llamaban a los gladiadores. En el instante en que la garganta de alguno era cortada, aplaudían con placer. Y a veces resultaba que alguno había especificado en su testamento que las más bellas mujeres que había comprado debían enfrentarse entre sí, e incluso otro podía haber decretado que dos chicos, sus favoritos, debían hacer eso».

TERTULIANO, (siglo II-III), *De Spectaculis*, 12.1-4: «Aún queda por examinar el más prominente y destacado espectáculo de todos. Es llamado *munus* (obligación) por ser un *officium* (deber), pues *munus* y *officium* son sinónimos. Los antiguos (los etruscos) creían que con esta ceremonia estaban cumpliendo una obligación para con el muerto. Posteriormente, con una crueldad más refinada, modificaron algo el carácter de la ceremonia. Pues en tiempos ya muy pasados, en la creencia de que las almas de los difuntos se veían beneficiadas por la sangre humana, solían comprar cautivos o esclavos peligrosos y los sacrificaban en los funerales. Tiempo después prefirieron enmascarar esta impiedad haciendo de ella un placer. Así a aquellos que habían traído para el combate, y a quienes habían entrenado en las armas tan bien como habían podido, solo para que supieran morir, el día del funeral los mataban junto a las tumbas. Así se consolaban de la muerte mediante homicidios. Este es el origen de los *munera*».

El origen etrusco de las luchas de gladiadores en Roma parece apoyado además por el hecho de que varias palabras propias de la gladiatura, tales como *lanista* o *gladiator* mismo, son etruscas (según Isidoro de Sevilla), y por otras evidencias (*e.g.* en Roma el cadáver del gladiador muerto en la arena se lo llevaba un operario disfrazado como el dios etrusco de los infiernos, caracterizado por llevar un martillo).

En definitiva, actualmente la comunidad científica considera de un modo mayoritario que el origen de los combates de gladiadores en Roma es etrusco.

Livio especifica que la costumbre provenía del área de la Campania (de influencia originalmente etrusca, pero donde ya hemos visto que también hubo colonias griegas) y sur de esta (más colonias griegas), donde de 343 a 290 a.C. los romanos (teniendo como aliados a los campanos) libraron tres guerras contra los samnitas, quedando los romanos influenciados por las costumbres de la zona. Una de esas costumbres típicas de los campanos —y que los romanos también adoptaron*— era celebrar cenas amenizadas con combates de gladiadores.

* *HA, Lucius Verus*, 4.9; *HA, Heliogabalus*, 25.7.

SILIO ITÁLICO (25/26-101), *Punica*, 11.52-54 [sobre los campanos]: «era su antigua costumbre animar sus banquetes con derramamiento de sangre y combinar con sus festejos la horrible visión de hombres armados luchando; a menudo, los combatientes caían muertos sobre las mismas copas de los celebrantes, y las mesas quedaban manchadas con chorros de sangre».

Como cuenta Livio, los campanos llegaron a odiar tanto a los samnitas durante esas guerras que solían usarlos como gladiadores en esas fiestas suyas. Esta práctica se generalizó hasta tal punto que el término samnita se convirtió en sinónimo de gladiador, pues los campanos ya no decían que iban a ver combates de gladiadores, sino de samnitas, pues ciertamente todos los gladiadores que usaban eran de esa nacionalidad. Esta costumbre de usar el término samnita como sinónimo de gladiador también la muestran los romanos de esa época, bien por tomarla de los campanos, bien porque sin duda muchos de los gladiadores que los romanos usaron en esa época también eran samnitas capturados en el campo de batalla. Cuando esos prisioneros eran enfrentados como gladiadores, los romanos los dotaban con las mismas armas que llevaban cuando fueron capturados —*i.e.* las armas típicas del soldado samnita—, por lo que era natural que a esos gladiadores los llamasen *samnites* (pues en efecto lo eran e iban armados como tales). Además, una vez muertos todos los prisioneros samnitas, solían aprovechar sus armas para el resto de combates gladiatorios, equipando con ellas a otros gladiadores que no eran de origen samnita pero que, al ir equipados de ese modo, parecían igualmente samnitas. Así, el tipo gladiatorio samnita fue el primero en surgir (veremos que después irían apareciendo otros tipos de gladiadores).

Primeros tiempos en Roma

Así pues, durante esta etapa funeraria, los romanos veían el *munus* como una forma de sacrificio humano, que aportaba los siguientes beneficios:

- 1) El espíritu del difunto se beneficiaba de la sangre derramada.
- 2) El sacrificio de víctimas humanas mostraba la importancia del difunto (y, por extensión, de sus herederos).
- 3) Al quedar satisfecho el difunto, los vivos se aseguraban de que este no se les aparecería (los espíritus insatisfechos solían atormentar a sus parientes, demandándoles cumplir con los ritos fúnebres debidos).
- 4) El heredero, al organizar el *munus*, mostraba su capacidad (capacidad económica —pagaba todo el evento—, capacidad organizativa —montaba todo el funeral—, etc.) ante el resto de miembros de la

sociedad, manifestando así que estaba capacitado para ocupar el puesto que el difunto había dejado vacante en esa sociedad.

Todos estos aspectos de ganarse el favor de los espíritus de los muertos y de mostrar, los vivos, su capacidad ante la comunidad adquirirán especial trascendencia en tiempos de crisis. Así, la primera referencia concreta que tenemos de un *munus* celebrado por los romanos (y en Roma) data de la primera guerra púnica (264-241 a.C.), exactamente de 264 a.C., con motivo del fallecimiento de *Brutus Pera**, y la segunda referencia data de 216 a.C., año en que Roma sufrió la traumática derrota de la batalla de Cannas (segunda guerra púnica). Que las primeras dos noticias que tenemos de *munera* las encontremos precisamente en momentos de especial crisis para Roma no parece casualidad, sino más bien la evidencia de que en ese periodo (las dos primeras guerras púnicas) los *munera* se hicieron especialmente frecuentes, por las razones ya señaladas de intentar ganarse el favor de los muertos y de mostrar, los vivos, su capacidad... que estaban a la altura de las duras circunstancias que imponía el momento.

En este sentido las guerras púnicas fueron la amenaza más seria que tuvo que afrontar la república romana, un tiempo por tanto en el que Roma necesitaba de hombres capaces... y algunos no perdieron la oportunidad de mostrar que lo eran mediante el ofrecimiento de *munera*.

Así, animados por la atmósfera de guerra del momento, los combates gladiatorios comenzaron a hacerse más frecuentes, en un intento por poner a todos —vivos, muertos y dioses— a favor del pueblo romano. A la vez, el combate gladiatorio llegó a percibirse como algo típicamente romano, ya que contenía todos los valores que una sociedad guerrera —como la romana— poseía y deseaba transmitir a las nuevas generaciones, pues la pervivencia misma de esa sociedad dependía de que las generaciones venideras siguieran teniendo esos valores guerreros (como puso de manifiesto Aníbal, que a punto estuvo de suponer el fin para Roma si esta no hubiese contado entre sus filas con hombres valientes y diestros en las armas).

De hecho, podemos decir que el *munus* era uno de los mayores mecanismos protectores puestos por el estado para la defensa de esa sociedad guerrera, pues el estado —a través de los *munera* que ofrecía— transmitía a los espectadores que los contemplaban los valores que hacían fuerte a esa

* No obstante, ya vimos que un fragmento atribuido a Suetonio dice que durante el reinado de Tarquinio Prisco (616-579 a.C.) se celebraron combates gladiatorios en Roma durante 26 años.

sociedad, eliminando además —en las ejecuciones que tenían lugar en la arena— a quienes no poseían esos valores (a quienes eran, por tanto, amenazas para esa sociedad, *e.g.* criminales, desertores, prisioneros de guerra, etc.). Así, el pueblo se sentía protegido por ese estado que promovía esos juegos.

De este modo, desde la segunda guerra púnica hasta el siglo II a.C., los combates gladiatorios crecieron mucho en tamaño y complejidad; un mayor número de funerales incluían combates y, en cada ocasión, se enfrentaban más parejas de gladiadores⁸. Durante este periodo todos los *munera* continuaron celebrándose en el contexto de funerales privados, lo que significaba que podía asistir quien lo deseara para mostrar sus respetos al difunto pero que el estado no intervenía en nada, siendo todo organizado y pagado por la familia del fallecido. Inicialmente, los combates se celebraban como parte del mismo funeral, unos pocos días después del fallecimiento de la persona a la que se honraba, pero con el tiempo, conforme el *munus* fue creciendo en complejidad y número de parejas que se enfrentaban, fue necesario aumentar el número de días que separaban el funeral del *munus*, a fin de tener tiempo suficiente como para organizar el evento gladiatorio. Para este periodo (desde la segunda guerra púnica hasta mediados del siglo II a.C.) los preparativos de los combates ya requerían bastante tiempo (había que montar las gradas para los espectadores, negociar con el *lanista* para comprar las parejas, etc.) por lo que no quedó más alternativa que posponer cada vez más el *munus* con respecto al funeral. Dado que ahora se disponía de cada vez más tiempo para preparar el *munus*, se aprovechó esto para organizar en torno a este más y más actos paralelos, tales como banquetes y distribuciones de carne. Conforme el *munus* se fue distanciando cada vez más en días con respecto al funeral también fue distanciándose de su intención funeraria original (lógicamente); los aspectos que se centraban en el difunto (los puntos 1 y 3 ya vistos) fueron perdiendo importancia, ganándola aquellos centrados en el heredero (puntos 2 y 4). Es decir, el *munus* se fue convirtiendo en un instrumento de promoción del heredero que lo daba (para hacerse popular entre el pueblo, que acudía al espectáculo, y que en agradecimiento votaba al heredero en las elecciones, con lo que este ganaba poder si salía elegido).

Así, con el objetivo de mostrar su capacidad al pueblo y también de agradecerle (para ganarse sus votos), el organizador del *munus* (que era llamado *editor*, pues daba la *editio munera*, *i.e.* el *munus*) fue aumentando la espectacularidad del evento (ofreciendo más parejas de gladiadores, un mejor banquete a los asistentes, gradas más cómodas, etc.). En esencia, el *munus* tenía cada vez menos de rito fúnebre y más de espectáculo de masas, lo que hizo que la práctica se hiciese enormemente popular (se convirtió en el entre-

tenimiento público favorito del pueblo). A la vista de que el *munus* era tan apreciado por la gente, los políticos lo adoptaron de modo generalizado como instrumento electoral para atraer votantes (el fallecimiento de cualquier familiar era aprovechado para celebrar el evento). El hecho de que todos los políticos lo adoptasen para competir entre sí desarrolló aún más la dimensión espectacular del *munus* (los candidatos peleaban por ver quién ofrecía el mejor *munus*, con el objeto de atraerse así al mayor número de votantes, del mismo modo que los políticos de hoy dan mítines y conciertos). Ofrecer *munera* se convirtió en el medio por el cual mejor percibía el pueblo la capacidad de un político; «Si es capaz de gestionar buenos *munera* es capaz de gestionar bien el estado» era el razonamiento de la gente. De hecho, el candidato que no ofrecía juegos gladiatorios no tenía posibilidades.

Así, el *munus* pasó de ser una práctica fúnebre a convertirse en un espectáculo público, lo que hizo de él un fenómeno extremadamente complejo que implicaba toda una serie de relaciones sociales, la organización del evento, su presentación, etc. De hecho, los *munera* pasaron a articular la sociedad, la política y la cultura, y aportaban la forma y el fondo para la expresión y representación de los valores romanos. El *munus* afectaba así a muchos grupos sociales —y a cada uno de un modo muy diferente— por lo que para cada uno de ellos solía tener un significado y una funcionalidad distinta (*e.g.* para el *editor* ganar votos, para el pueblo entretenerse).

No obstante, aunque por esta época (principios del siglo II a.C.) el *munus* había adquirido tanta importancia, a sus protagonistas todavía se les daba muy poca; seguían siendo vistos como los despreciables prisioneros que antaño combatían junto a las tumbas y, ciertamente, estaban aún lejos de ser considerados como las estrellas en las que se convirtieron en el imperio. Lo importante en esta época era el espectáculo en sí (la lucha), no los gladiadores (el luchador individual), razón por la cual no se registró el nombre de ningún gladiador de este tiempo. Para encontrar la primera referencia a nombres de gladiadores debemos esperar a un *munus* que se dio en torno al año 120 a.C. (*Aeserninus*—un samnita— y *Pacideianus*—no se menciona el tipo gladiatorio—), lo que sugiere que para entonces los gladiadores ya recibían más protagonismo.

LUCILIO, 4.2.172-5: «En el espectáculo público dado por los *Flacci* hubo un cierto *Aeserninus*, un samnita, un tipo despreciable, merecedor de esa vida y condición (*i.e.* gladiador). Fue emparejado contra *Pacideianus*, quien era de lejos el mejor de todos los gladiadores desde la creación del hombre».

Estos son, por tanto, los primeros gladiadores cuyos nombres nos han llegado. Como podemos ver, por tratarse de nombres comunes, aún no se había producido por parte de los gladiadores la adopción de nombres artísticos. El hábito de tomar un ‘nombre comercial’ (con resonancias mitológicas, intimidatorias o eróticas) no se generalizó hasta finales de la república, cuando los gladiadores empezaron a convertirse en estrellas, ya se habían profesionalizado, y ya comenzaba a existir un incipiente *star system* donde un gladiador cuyo nombre prendiese en la gente podía ganar mucho dinero —mejorando así considerablemente su vida y la de su familia.

El *munus* sigue su desarrollo

De este modo, dado que el *munus* representaba los valores de Roma y la capacidad de quien lo daba, se convirtió en el instrumento perfecto para mostrar a los pueblos conquistados la capacidad de los romanos para gobernarlos. Los romanos adoptaron y adaptaron técnicas —tomadas de los reyes helenos principalmente— para ofrecer espectáculos con una gran carga política; cuando daban un *munus* en alguno de los territorios conquistados este no era solo una lucha de gladiadores, sino mucho más, era la exaltación de Roma, un instrumento de romanización.

Así, ya en 206 a.C., Escipión el Africano ofreció un *munus* en *Hispania* (concretamente en *Carthago Nova*) con claros objetivos políticos. El pretexto fue conmemorar a su tío y a su padre, muertos cinco años antes, pero el motivo real era mostrar a los hispanos que los romanos eran lo suficientemente capaces como para gobernarlos, más de lo que nunca lo fueron sus antiguos señores, los cartagineses, ahora derrotados por Roma (en 206 a.C. fue cuando Escipión aseguró para Roma la península ibérica).

Mediante la presentación de estos espectáculos los romanos pretendían mostrar que eran los indicados para gobernar el mundo, pues —según Livio— perseguían con el *munus* «causar admiración, ofreciendo una representación esplendorosa», porque «un hombre que sabía cómo disponer un banquete y organizar un espectáculo sabía cómo conquistar en la guerra» (Livio, 45.32-33).

Por este tiempo también algunos no-romanos que habían asistido a estos espectáculos empezaron a ofrecer combates gladiatorios en sus tierras, destacando Antíoco IV Epífanés, rey de Siria (reinó del 175 al 164 a.C.), que ofreció varios a lo largo de su reinado (desconocemos el número exacto de *munera* ofrecidos por Antíoco, no lo señala Livio, solo dice que fueron varios). De ellos, el que mejor conocemos fue el que dio en 166 a.C. en el santuario de Apolo en *Daphne*, cerca de Antioquía, para celebrar sus

victorias sobre Ptolomeo VI, en el que combatieron 240 parejas de gladiadores. Además de para celebrar sus éxitos militares, Antíoco decidió dar tan fastuoso *munus* (recordemos que por esa fecha los *munera* de Roma no pasaban de 60 parejas) por su deseo por superar a Emilio Paulo, general romano famoso por haber organizado el año anterior en Anfípolis (Macedonia) fastuosos juegos en celebración de sus triunfos militares (juegos que no incluyeron *munera* porque estos solo se daban por entonces asociados a funerales). Antíoco no era romano y por tanto no le importó saltarse esa costumbre romana y ofrecer *munera* en ocasiones que no tenían nada que ver con funerales. De hecho, parece que ninguno de los varios *munera* que ofreció durante su reinado tuvo lugar en un contexto fúnebre. Desconocemos si concretamente en ese *munus* de 166 a.C. lucharon gladiadores traídos de Roma, pero sí lo hicieron en otros *munera* celebrados por Antíoco (lo confirma Livio), siendo estos los primeros gladiadores profesionales que lucharon fuera de Italia.

Los resultados buscados, y logrados, por Antíoco al implantar esa nueva costumbre en su tierra fueron mejorar las relaciones con Roma (había introducido su deporte nacional) y promover el militarismo en los jóvenes (Antíoco necesitaba soldados). Pero el rey tuvo que acostumbrar gradualmente a su pueblo a ese espectáculo, pues no en vano se trataba de los primeros *munera* que se celebraban en el mundo griego.

LIVIO, 41.20: «Dio un espectáculo de gladiadores al estilo romano, que primero fue visto con terror por la gente, no habituada a tal espectáculo, en lugar de con placer. Luego, a base de repetir el espectáculo —a veces sin permitir que fuesen más allá de causarse heridas, a veces matando siempre al perdedor— lo hizo no solo familiar a sus ojos, sino que también acabó por parecerles agradable, y despertó en los jóvenes el interés por las armas. Hasta tal punto que si al principio había tenido que traer gladiadores de Roma a alto precio [pronto encontró entre su propia gente muchos deseosos de combatir por un precio moderado]».

[Antíoco había vivido en Roma durante casi dos años (de 188 a 187 a.C.), como rehén, siendo entonces cuando, al parecer, se aficionó al deporte de la república que luego sería su aliada cuando ascendió al trono del imperio seléucida.]

Tras estos *munera* organizados por Antíoco no volvemos a tener noticia de este espectáculo en el Mediterráneo oriental hasta el año 71-70 a.C., cuando el general romano Lúculo ofreció *munera* en Éfeso para celebrar su victoria sobre Mitrídates. La siguiente referencia a *munera* en Grecia es la que hace Cicerón de pasada —lo que nos hace pensar que para entonces ya era algo habitual pese a no abundar los testimonios— en *Ad*

Atticum (6.3.9), mencionando que en 50 a.C. asistió a unos *munera* en Laodicea.

Como vemos, con el paso del tiempo el *munus* se iba alejando cada vez más del ámbito del funeral privado y confirmando su carácter como espectáculo público. Tan público que, de hecho, en 105 a.C. el estado dio por vez primera un *munus*. Los cónsules para ese año eran Publio Rutilio Rufo y Cneo Malio Máximo, quienes ofrecieron un *munus* sin razón alguna (*i.e.* lo dieron por el gusto de darlo, por sí mismo, sin pretexto de festividad religiosa alguna [anexo I, texto 20]). Con la celebración de ese *munus* el estado perseguía promover los valores romanos (coraje, el desprecio por la muerte, etc.), animar a realizar entrenamientos militares y frenar la práctica de hábitos griegos, que para esa fecha ya comenzaban a ser adoptados por algunos romanos, hábitos que los sectores tradicionales tildaban de inmorales y nefastos (principalmente el deporte griego, criticado porque se practicaba desnudo y porque era inútil como entrenamiento militar)⁹.

Debido a este nuevo estatus que había asumido el *munus* se vio la necesidad de regularlo en modo mayor, por lo que el estado romano dictó leyes al respecto; a partir de 105 a.C. los *munera* se rigieron por las *leges gladiatoriae*, según las cuales la superintendencia de todos los juegos se asignaba en Italia a los *praefecti alimentorum*, en las provincias con procurador al mismo *procurator*, en las provincias consulares a los *legati pro pretore* y en Roma al *praefectus urbis*. Las *leges gladiatoriae* variaban de ciudad en ciudad, pero en todas imponían el principio común de que ningún *munus* podía celebrarse ya sin el consentimiento de las autoridades civiles. Esto evidencia el interés del estado por controlar una actividad que advirtió que era muy importante políticamente (tenía que controlar quién ofrecía un *munus*, pues eso podía dar a esa persona popularidad, *i.e.* votos) y económicamente (la gladiatura era ya una actividad tan popular que los impuestos que la gravaban daban al estado grandes beneficios, de manera que sabiendo todos los *munera* que se daban se aseguraban de que en todos ellos se pagaban los impuestos debidos).

Los políticos se adaptaron enseguida a la nueva regulación, continuando con su costumbre de dar *munera* como instrumento para ganar votos. De hecho, con el comienzo del siglo I a.C. este hábito se intensificó aún más, de modo que los candidatos pasaron a dar *munera* de forma ya casi continua, con lo que el pueblo se habituó tanto a ellos que se volvieron verdaderamente dependientes de ese espectáculo, siendo la cosa que más anhelaban en su tiempo libre.

Tanto deseaba el pueblo ver *munera* que estos eran a menudo el objeto de promesas electorales y políticas; en el acto de investidura de sus cargos,

los políticos romanos de la república prometían volver a dar *munera*, como prueba de agradecimiento a los electores que les habían votado. Se han encontrado ejemplos de promesas en Nápoles (*CIL*, X, 1491), en Formia (*CIL*, X, 6090) o en *Leptis Magna* (*IRT*, 396). No obstante, no es hasta Trajano (reinó de 98 a 117) que la promesa se vuelve jurídicamente vinculante para quien la hace.

Esta intencionalidad con la que los candidatos políticos daban *munera* para ganarse a los votantes se hizo tan evidente que durante el periodo de ansiedad causado por Catilina (63 a.C.), el senado aprobó una medida (*lex Tullia de ambitu*) impidiendo presentarse a las elecciones a cualquier candidato que hubiese dado o financiado un *munus* durante los dos años anteriores (aunque se hicieron excepciones para los *munera* fijados por los testamentos).

Pero dado que en esa carrera electoral todos los candidatos ofrecían lo mismo —*munera* y más *munera*— el único modo de destacar sobre los demás era innovar, ofrecer algo que ningún otro candidato hubiese ofrecido antes al pueblo. Así, los combates de gladiadores comenzaron a ir acompañados por otros espectáculos tales como cacerías de fieras, exhibiciones de animales adiestrados o muy exóticos, etc. Lógicamente, con el paso del tiempo innovar era cada vez más difícil; para el final de la república el pueblo había asistido a tantas variaciones del *munus* original que difícilmente había nada que pudiese sorprenderles ya. Y, sin embargo, el edil para el año 65 a.C., Julio César, ofreció espectáculos que lograron atraer a todos, tanto por su coste como por su excitante puesta en escena. Entre las novedades introducidas por César en esa ocasión destacó la instalación de una exhibición pública de todos los elementos especiales que se emplearon en esos juegos, tales como las armaduras de plata usadas para los combates... Fue lo que hoy llamaríamos una exposición temática en toda regla, de las primeras de las que se tiene noticia.

Pero aunque esos espectáculos destacaron por su coste no debemos pensar que César era un despilfarrador. En realidad no tiraba el dinero, sino que lo invertía (los réditos los obtenía después en forma de apoyo popular). Este era el modo en que funcionaban los *munera* en la sociedad de la república tardía, y su sabia utilización por parte de César revela el profundo conocimiento que este llegó a poseer de ese espectáculo, de ese instrumento de atracción de masas. En cualquier caso César no gastó ni un solo sestercio de más en sus *munera*, pues ordenaba siempre conceder la *missio* (indulto) a los gladiadores famosos (*i.e.* caros) que eran vencidos (pues si mataba a un gladiador caro debía pagar una alta compensación al *lanista* por el trabajador tan rentable que perdía).

Esta costumbre de César de rescatar a los gladiadores caros fue luego

adoptada en parte por Augusto en su forma de organizar el deporte gladiatorio; de hecho, Augusto prohibió los *munera sine missione*, que implicaban la muerte forzosa del perdedor. Debido a lo cara que salía a los *editores* la muerte de un gladiador destacado, es lógico pensar que la mayoría de ellos tomara precauciones similares a la de César, aunque había ocasiones en que era imposible evitar que un gladiador de gran caché muriese... los combates se disputaban con violencia y era frecuente que en ocasiones se escapase algún golpe que resultaba fatal de necesidad. El gladiador quedaba en el suelo agonizando y, pese a que el *editor* le concedía la *missio* con toda la celeridad posible y a que era llevado rápidamente en litera al *saniarium* (la enfermería), o bien moría el gladiador antes de llegar allí o el galeno de turno no podía hacer nada. Y, ciertamente, es que nada podía hacerse ante casos de estómagos abiertos u órganos vitales perforados, heridas registradas por las fuentes.

MÁXIMO de Turín, *Serm.* 107.2: «*ille aliena petit viscera*».
(aquel busca las entrañas del otro)

LUCILIO, 4.2.185: «*Haerebat mucro gladiumque in pectore totum*».
([tenía] clavada la punta y la espada toda en el pecho)

Resumiendo, la muerte de un gladiador de alto caché era una desgracia trágica que lamentaba tanto el *editor* (que debía pagar la indemnización al *lanista*) como la afición (que ya no podría ver más a la estrella que tanto les hacía vibrar), por lo que no sería frecuente que estos gladiadores caros recibiesen veredictos de *iugula* (muerte); ni el público lo pediría ni el *editor* lo confirmaría.

En consecuencia, la costumbre de conceder la *missio* se generalizó durante este periodo (república tardía) como un medio de ahorrar dinero y gladiadores formados (pues llevaba su tiempo ‘crear’ a un buen gladiador). Además, conceder la *missio* a gladiadores buenos que resultaban vencidos era también un medio de mantener alto el nivel del espectáculo (no tenía sentido privar a la gladiatura de un buen gladiador solo porque hubiese perdido ante uno mejor, siempre debía haber un perdedor).

En definitiva, en este periodo el *editor* tendía mucho a salvar la vida del vencido; la petición de muerte debía de ser muy aclamadora por parte del público, o muy mala impresión debía de haberle causado su actuación al *editor*, para que este ordenase su muerte.

A la vez, la costumbre de que el *editor* escuchara a los espectadores sobre qué hacer con el vencido fue vista por los políticos que organizaban el *munus* como algo beneficioso para ellos, pues mejoraba su imagen ante los

espectadores (cuyo voto deseaban); al preguntarles se daba a los espectadores la oportunidad de manifestar su opinión sobre el rendimiento del vencido, lo que convertía a estos en aún más partícipes del espectáculo, lo cual hacía que este les resultara todavía más atractivo, con lo que más votos ganaba aún quien ofrecía el *munus* (el *editor*). Dado que el *editor* necesitaba los votos de los espectadores y que estos solo le votaban si él les contentaba, el *editor* generalmente confirmaba el veredicto que pedía la audiencia (aunque a veces le saliese caro).

Que la muerte de un gladiador fuese tan cara se debía a las precauciones que tomaban los *lanistae* para asegurar su negocio —*i.e.* para prevenirse de la muerte de sus trabajadores (los gladiadores)—, precauciones que se detallaban en los contratos que los *lanistae* firmaban con los *editores*. Por ejemplo, según Gayo (jurista del siglo II), el *editor* debía pagar 80 HS (ses tercios) al *lanista* por cada gladiador que actuaba y salía con vida y sin heridas, pero 4.000 HS (*i.e.* cincuenta veces más) por cada gladiador que resultaba muerto o mutilado en modo tal que ya no podía volver a luchar con el mismo nivel de destreza (anexo I, texto 16).

Como vemos, dar un *munus* era sobre todo una cuestión de mucho dinero. Cicerón (106-43 a.C.) nos transmite la impresión de que, ya por entonces, cuanto más caro y lujoso era el espectáculo más atraía a la gente.

En consecuencia, una carrera política en la república tardía requería de enormes cantidades de dinero, por lo que las élites (como César) se endeudaban hasta las cejas para financiar sus candidaturas. Muchos, incapaces de hacer frente al gasto, se veían obligados a pedir dinero a amigos o familiares más prósperos.

En cualquier caso, para el final de la república el gasto de los políticos en los *munera* era ruinoso para cualquier economía. Esto se debía sobre todo a que, como actos de ciudadanos privados que eran, el estado no financiaba nada del espectáculo, sino que todo el costo económico del *munus* recaía sobre el *editor*.

El derroche llegó a tal extremo que Cicerón escribió a Curión que en muchas de esas ocasiones le parecía que el dinero podía destinarse a mejores fines. Para Cicerón ese ofrecer *munera* al pueblo no era más que casi puro soborno (para comprar el voto del pueblo), en lugar de la supuesta beneficencia y generosidad para con el pueblo que los *editores* pretendían mostrar.

Con objeto de tratar de controlar esos excesos, a finales de la república el senado hizo intentos por ejercer algún control sobre los *munera*, limitándolos en ciertos aspectos. No obstante este esfuerzo acabó centrándose en el control político de la oposición más que en evitar el derroche de dinero.