

**Martínez-Pinna, Jorge**

*Los ludi en la Roma arcaica*

De Rebus Antiquis Año 2 N° 2, 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Martínez-Pinna, Jorge. "Los ludi en la Roma arcaica" [en línea], *De Rebus Antiquis*, 2 (2012). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/los-ludi-roma-arcaica-pinna.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

LOS *LUDI* EN LA ROMA ARCAICA\*

DR. JORGE MARTÍNEZ-PINNA  
Universidad de Málaga

**Abstract:** This paper it is discussed the public games held in Rome during the monarchy. Its creation is due to religious causes, related to fertility (*Consualia, ludi Taurei*) or to war (*Equirria, equus October*). The religious and politic fulfillment of the games materializes in the *ludi Romani*, introduced by King Tarquinius Priscus. It is also considered the so called *lusus Troiae*, equestrian game exclusive for young people, and likewise with an archaic origin.

**Key words:** Archaic Rome; Games; King.

**Resumen:** En este artículo se analizan los juegos públicos celebrados en Roma durante el período monárquico. Su creación obedece a motivos religiosos, en relación a la fecundidad (*Consualia, ludi Taurei*) o a la guerra (*Equirria, equus October*). La culminación religiosa y política de los juegos se materializa en los *ludi Romani*, instituidos por el rey Tarquinio Prisco. Finalmente es considerado también el llamado *lusus Troiae*, juego ecuestre exclusivo de los jóvenes y asimismo de origen arcaico.

**Palabras clave:** Roma arcaica; Juegos; Rey

Es un hecho admitido que a lo largo de toda su historia, desde los orígenes hasta el Imperio, los juegos tenían en Roma un significado ritual<sup>1</sup>. Así era reconocido también por los mismos romanos, que aun con diferentes perspectivas e intenciones, coinciden en resaltar el carácter religioso de los *ludi*. Tal se aprecia en la opinión crítica y negativa de un autor cristiano como Tertuliano, quien

---

\* Este artículo constituye la base de un seminario impartido en la Università degli Studi di Roma "La Sapienza" el día 21 de mayo de 2012, a invitación del prof. Gian Luca Gregori, a quien agradezco su hospitalidad.

<sup>1</sup> PIGANIOL, A., *Recherches sur les jeux romains*. Strasbourg: 1923, 137 ss. (p. 149: l'office principal des jeux est d'assurer l'entretien d'une force que menace de décliner ou qui déjà décline, d'une force à laquelle est liée la vie (ou la survie) d'un homme, d'un groupe ou de la nature). En similares términos se expresa MASSA-PAIRAULT, F.-H., "Aspects idéologiques des ludi", en: *Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique*. Roma: 1993, 247 ss.

incluye los juegos entre los rituales propios de las supersticiones de los etruscos, de quienes los romanos tomaron su práctica<sup>2</sup>. Pero salvando las distintas connotaciones morales, lo mismo se observa en Livio a propósito de la introducción en Roma de los *ludi scaenici*, preámbulo de las representaciones teatrales, en el año 364 a.C. y a partir asimismo de la vecina Etruria: *ludorum primum initium procurandis religionibus datum*, dice el historiador latino<sup>3</sup>. Por otra parte, no es menos cierto que conforme nos remontamos en el tiempo, en un viaje hacia el pasado, la componente espectacular que inevitablemente tienen los *ludi* va mermando en beneficio de la vertiente religiosa.

En la lejana época de los reyes, los *ludi* aparecen vinculados a una divinidad y su creación obedece a causas religiosas. Pero no cualquier momento sacro es apropiado para la celebración de unos juegos. Una señalada diferencia respecto a otras culturas contemporáneas es la ausencia en Roma de juegos funerarios. Se sabe que la muerte de un gran personaje constituía ocasión para la celebración de certámenes, según se ve en Grecia a través de los poemas de Homero y durante el primer arcaísmo, quizá hasta la aparición de las leyes suntuarias, que relegaron al ámbito privado aquellos aspectos más espectaculares del ritual funerario. También entre los etruscos se celebraban juegos en honor del difunto, como se observa por la decoración de los monumentos funerarios y por algunos elementos arquitectónicos de grandes tumbas. Sin embargo, nada de esto se aprecia en Roma en las primeras fases de su historia<sup>4</sup>. De hecho la primera manifestación al respecto fueron los juegos gladiatorios, celebrados en el Foro

---

<sup>2</sup> TERT., *Spect.*, 5; también ISID., *Etym.*, 18.16. Sobre el pasaje de Tertuliano y sus fuentes, WASZINK, J.H., 'Varro, Livy and Tertullian on the History of Roman Dramatic Art', *VChr* 2, 1948, 224-242. En gran medida se basa en la falsa etimología que hacía derivar *ludi* de *Lydi*, en referencia al origen lidio de los etruscos: BRIQUEL, D., '*Ludi/Lydi: jeux romains et origines étrusques*', *Ktema* 11, 1986, 161-167; *idem*, *L'origine lydienne des Étrusques*. Roma: 1991, 269 ss. Acerca de la actitud de Tertuliano hacia los juegos circences, puede verse NÖLDECHEN, E., 'Tertullian und das Spielwesen, insbesondere der Circus', *ZWTh* 37, 1894, 91-125.

<sup>3</sup> LIV., 7.3.1. Pueden verse, GREEN, W.M., 'The Ritual Validity of the *ludi scaenici*', *CW* 26, 1933, 156-157; WASZINK, J.H., *op.cit.*, 233 ss.

<sup>4</sup> En sentido contrario, PIGANIOL, A., *op.cit.*, 1 ss.; STEHOUWER, P.H.N.G., *Étude sur Ops et Consus*. Groningen: 1956, 24 ss.; SMOLIAN, J., 'Kultische Hintergründe bei Wagenrennen', *ZRGG* 17, 1965, 269 ss.

Boario en el año 264 a.C. como parte del ritual funerario en honor de Bruto Pera<sup>5</sup>. Ciertamente es que algunos de los juegos más antiguos de Roma estaban consagrados a divinidades que ofrecen connotaciones ctonias, como veremos a continuación. Pero en modo alguno se puede pensar a partir de ahí en un supuesto carácter infernal, sino que se explica mejor por la estrecha relación que existe entre la tierra y la fecundidad. Y en efecto, los primeros *ludi* romanos aparecen firmemente vinculados a dos funciones muy concretas, la fertilidad, en su doble vertiente agrícola y humana, y la guerra. Se trata en definitiva de los dos aspectos más importantes para asegurar la supervivencia del grupo, preocupación fundamental en una sociedad primitiva. No en vano, este mismo complejo teológico se esconde en los cultos de la Regia a través de los *sacella* de Marte y de Ops, representantes respectivamente de la guerra y de la abundancia, y de los que el rey se alza como legítimo y único intermediario. Es por tanto en este doble sentido hacia donde se encamina el significado religioso de los juegos.

En una sociedad campesina la práctica de juegos con un marcado carácter rural y local debía ser habitual. Tal era el caso en Roma de aquellos celebrados durante los *Robigalia* del 25 de abril y los llamados *ludi compitalici*, dirigidos por los *magistri* de los *vici* que tenían en ese *compitum* su centro religioso común<sup>6</sup>. Pero en realidad no puede decirse de ellos que fuesen verdaderamente *ludi publici*, en cuanto que su ámbito no rebasaba la localidad rural en la que se celebraban. Este no es el caso de los juegos ofrecidos durante los *Consualia*, fiesta dedicada al dios Consus los días 21 de agosto y 15 de diciembre, y que según la tradición eran los más antiguos de Roma<sup>7</sup>. La personalidad de Consus siempre ha sido objeto de

---

<sup>5</sup> LIV., *Per.*, 16; VAL. MAX., 2.4.7; SERV., *Aen.*, 3.63; AUSON., *Gryphus*, 36-37. Sobre el episodio, MALTEN, L., 'Leichenspiel und Totenkult', *MDAI(R)* 38, 1923, 328; VILLE, G., *La gladiature en Occident des origines à la mort de Domitien*. Roma: 1981, 9 ss.

<sup>6</sup> Según la tradición, los juegos de los *Robigalia* habrían sido introducidos por Numa (TERT., *Spect.*, 5.8), mientras que los *ludi compitalici* fueron creados en el siglo VI (cf. WARDE FOWLER, W., *The Roman Festivals of the Period of the Republic*. London: 1908, 280; MASTROCINQUE, A., *Lucio Giunio Bruto. Ricerche di storia, religione e diritto sulle origini della Repubblica romana*. Trento: 1988, p. 69).

<sup>7</sup> Sobre la fiesta, con amplias referencias, BERNSTEIN, F., 'Verständnis und Entwicklungstufen der archaischen Consualia', *Hermes* 125, 1997, 413-446.

controversia, y ni siquiera los antiguos sabían proporcionar una respuesta satisfactoria, llevados por etimologías no siempre acertadas. La situación de su primitivo lugar de culto, un altar subterráneo en la extremidad oriental de la *vallis Murcia*, sugiere una naturaleza agraria, función compartida con otras antiquísimas divinidades (Seia, Segetia, Tutilina) localizadas asimismo en esa zona de Roma. La idea dominante hace de Consus el dios de las cosechas y de los granos almacenados<sup>8</sup>. Sin embargo, esto no impide reconocer en su personalidad ciertas connotaciones ctonias. Así se explica su identificación con Poseidon y en consecuencia con Neptuno<sup>9</sup>, así como el paralelo entre la *vallis Murcia* y el área del Tarentum-Trigarium, en el Campo de Marte. Aquí existía también un altar subterráneo, consagrado a Dis Pater y Proserpina, y ambos eran lugares donde se celebraban carreras ecuestres.

Aunque el 7 de julio los pontífices sacrificaban en el altar de Consus<sup>10</sup>, la fiesta más importante de este dios eran los *Consualia*. Los actos comenzaban con un sacrificio, para lo cual era descubierto el altar en el que se ofrecían las primicias. A continuación se desarrollaban los juegos. Ante todo conviene recordar unos versos de Ovidio que se separan drásticamente de la versión canónica<sup>11</sup>. El poeta evoca el rapto de las doncellas sabinas por los compañeros de Rómulo, episodio íntimamente vinculado a los *Consualia* por el conjunto de la tradición. Sin embargo, Ovidio no especifica que se trate de esa fiesta y modifica el escenario trasladándolo desde el circo a un teatro, donde se representaba una danza en la que al son del *tubicen Tuscus*, el bailarín ejecutaba un *tripudium*. En realidad no hay motivos para pensar que este espectáculo formase parte de los *ludi*

---

<sup>8</sup> Véase no obstante SCHOLZ, U.W., “Consus und Consualia”, en: *Religio graeco-Romana. Festschrift für W. Pötscher*. Graz: 1993, 195-213, quien acertadamente señala que los testimonios antiguos en relación a Consus y los *Consualia* no hablan de la cosecha, sino que se refieren al rapto de las sabinas (p. 196), por lo que se inclina por ver en Consus una divinidad “der Feldmark”.

<sup>9</sup> Incluso en época tardía, el poeta Ausonio (*Ecl.*, 23.19-20) usaba la expresión *duplex cultus* en referencia a las respectivas fiestas de Neptuno y de Consus: sobre el particular, TRAMONTI, S., ‘Neptunalia e Consualia: a proposito di Ausonio, *Ecl.*, 23, 19’, *RSA* 19, 1989, 107-122.

<sup>10</sup> TERT., *Spect.*, 5.7.

<sup>11</sup> OVID., *Ars am.*, 1.101 ss.

que celebraban los *Consualia*, sino que como ha mostrado A.E. Wardman, parece en todo ser una invención del poeta, lo que hay que entender dentro de las costumbres morales de los romanos de su época relativas al teatro<sup>12</sup>. El elemento dominante en los juegos estaba representado por los caballos y mulos utilizados en las faenas agrícolas. Durante ese día descansaban de sus labores cotidianas y sus cabezas eran adornadas con coronas de flores<sup>13</sup>, y a continuación protagonizaban las carreras.

El programa de los *ludi* levanta algunas dudas de no fácil respuesta. Por un lado, las características de las carreras ecuestres, esto es si competían caballos montados o uncidos a carros. Algunos se inclinan por la primera opción, basándose sobre todo en la suposición de que las competiciones de carros habrían sido introducidas en Roma durante la llamada monarquía etrusca<sup>14</sup>. Pero el argumento no es válido, ya que se sabe que los carros se utilizaban en fiestas con anterioridad al siglo VI, como tendremos ocasión de comprobar. Por su parte, J.-P. Thuillier, uno de los grandes conocedores de los juegos en el mundo etrusco-latino, no cree que los romanos hayan practicado carreras de caballos montados, y que cuando la tradición los menciona se trata en realidad de *desultores*<sup>15</sup>, si bien parece que no es una apreciación del todo exacta. La duda persiste, y los mismos antiguos no saben dar una respuesta clara, pues si Dionisio habla de ambos tipos, el diácono Paulo menciona expresamente a los mulos como los más antiguos animales utilizados en los *Consualia* y uncidos a carros<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Wardman, A.E., 'The Rape of the Sabines', *CQ* 15, 1965, 101-103; puede verse también CAPDEVILLE, G., "Jeux athlétiques et rituels de fondation", en: *Spectacles sportifs...*, *op.cit.*, 151 ss.

<sup>13</sup> DION., 1.33.2; PLUT., *QRom.*, 48; VERRIO, en *Fast. Praen. ad 15 dec.*, en DEGRASSI, A., *Inscriptiones Italiae*, vol. XII.2. Roma: 1963, 138.

<sup>14</sup> OGILVIE, R.M., *A Commentary on Livy, Books 1-5*. Oxford: 1965, 149; SCULLARD, H.H., *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London: 1981, 178; HUMPHREY, J.H., *Roman Circuses. Arenas for Chariot Racing*. Los Angeles – Berkeley: 1986, 62; CAPDEVILLE, G., *op.cit.*, 155; BERNSTEIN, F., *op.cit.*, 437.

<sup>15</sup> THUILLIER, J.P., 'Les jeux dans les premiers livres des Antiquités romaines', *MEFRA* 101, 1989, 240.

<sup>16</sup> DION., 2.30.3, 31.1; PAUL. DIAC., 135 L.

Por otra parte, se encuentra la noticia de Varrón sobre otro juego practicado durante los *Consualia*, unas piruetas realizadas sobre odres de piel untados con aceite<sup>17</sup>. Se trata de una diversión que ciertamente evoca una sociedad primitiva de carácter rural, muy similar al *askoliasmòs* de los griegos. Invocando de nuevo que las carreras ecuestres debieron ser introducidas en los *Consualia* bajo influencia etrusca, en origen la fiesta debería ser muy modesta, de forma que la forma romana del *askoliasmòs*, por su fácil adaptación al carácter campesino de la festividad, representaría el antecedente de los juegos circenses: en síntesis, en su forma originaria, los juegos de los *Consualia* prescindían de los caballos y asumía la forma de una sencilla fiesta de campesinos<sup>18</sup>. Pero las cosas no parecen tan sencillas. Sin negar una lógica evolución, no es necesario atribuir a la presencia de los reyes “etruscos” la introducción en Roma de los juegos ecuestres; su papel se centró sobre todo en un desarrollo técnico y en la diversificación de las pruebas, pero tales carreras ya existían. Hay que tener en cuenta además que los animales que participaban en tales competiciones no eran de carreras, sino de labor, esto es los mismos utilizados por los campesinos en sus trabajos agrícolas.

Un importante aspecto es que los *Consualia* pertenecen al ámbito de las fiestas reales. Este hecho está documentado en la festividad de invierno, según testimonio de Verrio en una nota a los *fasti Praenestini*<sup>19</sup>. Por su parte, F. Coarelli propone una restitución que sustituye *vectus* por *sacrificat* o *inmolat*, suponiendo que en este día se sacrificaba un caballo al igual que sucedía en la festividad del

---

<sup>17</sup> VARRÓN, en Non., 31 L.

<sup>18</sup> WASZINK, J.H., *op.cit.*, 242; CAPDEVILLE, G., *op.cit.*, 154 ss.; BERNSTEIN, F., *op.cit.*, 435 s. La propuesta de Bernstein conduce a otras consecuencias. En su opinión, la verdadera fiesta de la cosecha era el 21 de agosto, mientras que la del 15 de diciembre estaría en función de la recogida de la aceituna, por lo que su creación no puede ser anterior a la introducción en Roma de la olivicultura, lo que sucedió durante el reinado de Tarquinio Prisco (Fenestella, en PLIN., *Nat. hist.*, 15.1; en este mismo sentido se pronunció tiempo atrás MICHELS, A-K., ‘The Consualia of December’, *CPh*, 39, 1944, 50; por distintas razones, también considera más reciente la fiesta de diciembre SCHOLZ, U.W., *op.cit.*, 203 s.). Pero esto le obliga a aplicar el mismo proceso a las fiestas de Ops, situadas en el calendario en relación directa con las de Consus, para lo cual carece de otros argumentos (pp. 420 ss.).

<sup>19</sup> *Fast. Praen. ad 15 dec.*, en DEGRASSI, A., *Inscriptiones Italiae*, vol. XII.2, 138: *itaque rex equo [vectus]*.

*equus October*<sup>20</sup>. Pero se trata de una hipótesis un tanto aventurada, puesto que el texto de Verrio también puede referirse a una procesión a cuya cabeza se situaba el rey<sup>21</sup>. Respecto a los *Consualia* de verano, según Tertuliano participaban el *flamen Quirinalis* y las vestales<sup>22</sup>, y por Varrón se sabe que asimismo intervenían los pontífices, bajo cuya dirección se desarrollaban los juegos<sup>23</sup>. Pero siendo más importante la festividad de agosto que la de diciembre, es muy posible que en época monárquica el protagonismo también correspondiese al rey<sup>24</sup>, cuyas principales funciones fueron heredadas durante la República por el *pontifex maximus* y entre ellas la tutela sobre las vestales, partícipes igualmente en la fiesta. La presencia de tan relevante grupo de sacerdotes justifica la consideración de los *Consualia* como *feria publica*.

Existían dos tradiciones sobre el origen de los *Consualia*, que atribuían su creación respectivamente a Evandro y a Rómulo. El primero de ellos es un personaje de origen arcadio, que en Roma asume en todo la apariencia de un héroe civilizador. Entre las innovaciones religiosas se contaba la creación de los *Consualia* en honor de Poseidon *Hippios*, a imitación de la fiesta denominada *Hippokrátēia* por los arcadios. Esta versión, sólo recordada por Dionisio<sup>25</sup>, es por completo artificial y de fecha relativamente reciente, nunca anterior a finales del siglo III a.C., cuando Evandro fue introducido en las leyendas sobre la primera Roma<sup>26</sup>. Por el contrario, la tradición relativa a Rómulo<sup>27</sup> reposa sobre bases indígenas. Según esta versión, la creación de la fiesta y de los juegos se inserta en el contexto de la fundación de Roma, vinculándose muy directamente al episodio

<sup>20</sup> COARELLI, F., *Il Campo Marzio*. Roma: 1997, 64 s. Cf. PLIN., *Nat. hist.*, 28.146.

<sup>21</sup> PALMER, R.E.A., *The King and the Comitium*. Wiesbaden: 1969, 6 ss.; SCHOLZ, U.W., *op.cit.*, 211.

<sup>22</sup> TERT., *Spect.*, 5.7.

<sup>23</sup> VAR., *L.L.*, 6.20: *in Circo ad aram eius [Consus] ab sacerdotibus ludi illi*. El término *sacerdotes* sin duda se refiere a los pontífices: BERNSTEIN, F., *op.cit.*, 416 s.

<sup>24</sup> Cf. LAMBRECHTS, P., 'Consus et l'enlèvement des Sabines', *AC* 15, 1946, 73; PALMER, R.E.A., *op.cit.*, 6.

<sup>25</sup> DION., 1.32.2.

<sup>26</sup> Sobre el particular, me permito remitir a MARTÍNEZ-PINNA, J., *La prehistoria mítica de Roma*. Madrid: 2002, pp. 145 ss.

<sup>27</sup> LIV., 1.9.6; DION., 2.31.2; PLUT., *Rom.*, 14.3-5.

del rapto de las doncellas sabinas. El motivo se repite en la leyenda de Caeculo, fundador de Praeneste, quien asimismo convocó a las poblaciones vecinas con el pretexto de la celebración de unos juegos. La extraordinaria proximidad entre las respectivas gestas de Rómulo y de Caeculo denuncia la iteración del arquetipo del héroe latino<sup>28</sup>, incluyendo el significado de los juegos en uno y otro caso. En contra de la opinión de G. Capdeville, no creo que se trate de juegos de fundación o con un significado iniciático<sup>29</sup>. Como dice P.M. Martin en referencia a Rómulo y los *Consualia*, “la légende n’est pas étologique, mais exemplaire”<sup>30</sup>, y en efecto los juegos sirven de vehículo para conseguir mujeres, auténtico núcleo de la leyenda. La ciudad recién fundada estaba habitada exclusivamente por hombres, de manera que las doncellas raptadas, símbolo de la fertilidad, constituyen el elemento necesario para la continuidad de la comunidad.

En definitiva, los *Consualia* se presentan ante todo como un ritual vinculado a la fecundidad agrícola<sup>31</sup> –trasladada al hombre en su versión legendaria–, en el que el rey, protagonista de la fiesta, garantiza con su intervención la supervivencia de la ciudad. Así se explica perfectamente los estrechos vínculos existentes entre Consus y Ops, divinidad que asegura la abundancia y cuyo culto entra asimismo en la exclusividad de las competencias religiosas del monarca.

En el mismo grupo de juegos relativos a la fecundidad, aunque con particularidades, se pueden incluir los llamados *ludi Taurei* o *Taurii*. Su origen se eleva a la época monárquica, pero sólo en los *fasti Ostienses*, a mediados del siglo

---

<sup>28</sup> MARTÍNEZ-PINNA, J., “Rómulo y los héroes latinos”, en *Héroes y antihéroes en la Antigüedad clásica*. Madrid: 1997, 95-136.

<sup>29</sup> CAPDEVILLE, G., *op.cit.*, 186; asimismo, LUBTCHANSKY, N., *Le cavalier tyrrhénien. Représentations équestres dans l’Italie archaïque*. Roma: 2005, 250.

<sup>30</sup> MARTIN, P.M., ‘La fonction calendaire du roi de Rome et sa participation à certaines fêtes’, *ABPO* 83, 1976, 243.

<sup>31</sup> BERNSTEIN, F., *op.cit.*, 485: Die Consualia stellen offenbar ein archaisches, aus der römischen Frühzeit stammendes Fest zu Ehren der agrarisch-ethonischen Gottheit Consus dar. Resulta muy difícil admitir en la fiesta una faceta guerrera, tal como proponen DUSANIC, S. - PETROVIC, Z., ‘The flamen Quirinalis at the Consualia and the Horseman of the Lacus Curtius’, *Aevum* 76, 2002, 63-75.

II d.C., aparecen reflejados en el calendario: según esta inscripción, se celebraban cada cinco años los días 25 y 26 de junio<sup>32</sup>. La tradición atribuye su creación al rey Tarquinio el Soberbio, quien los habría instituido, tras consultar los *libri fatales*, para conjurar los numerosos abortos que entonces sufrían las mujeres. Desde ese momento, la primera ocasión conocida de celebración de los *ludi* fue en el año 186 a.C., convocados *religionis causa* y con una duración de dos días, dice Livio<sup>33</sup>. En realidad no se sabe si los juegos fueron instituidos con una periodicidad determinada. Llama la atención su estrecha proximidad a los *ludi Saeculares*, que al decir de Plutarco fueron creados por P. Valerio Públicola en el año 504, durante su cuarto consulado, y por motivos muy similares a los *ludi Taurei*, esto es malformaciones en los nacimientos<sup>34</sup>. Este solapamiento entre dos rituales funcionalmente tan cercanos se puede explicar suponiendo que los *ludi Saeculares* sustituyeron a los *Taurei*, que en consecuencia habrían sido recuperados con posterioridad. R.E.A. Palmer propone una relación entre los *ludi Taurei* y las ceremonias de lustración tras el censo, esto es cada cinco años<sup>35</sup>, pero todo sugiere que se trata de una situación republicana, si bien las operaciones del censo se elevan, según la tradición, a la época monárquica, al reinado de Servio Tulio.

La información disponible procede fundamentalmente de tres autores, Varrón, Festo y Servio<sup>36</sup>. El primero de ellos da noticia sobre la naturaleza de los juegos y el lugar donde se celebraban: se trataba de carreras ecuestres en el *Flaminius campus*. Este estaba situado en la parte meridional del Campo de Marte, donde según la tradición hacia el año 220 a.C. fue construido el circo Flaminio<sup>37</sup>. Festo y Servio sí se refieren expresamente a la creación de los juegos,

<sup>32</sup> *Fasti Ost.*, en DEGRASSI, A., *Inscriptiones Italiae*, vol. XII.1, p. 205.

<sup>33</sup> LIV., 39.22.1.

<sup>34</sup> PLUT., *Popl.*, 21.1. Véase COARELLI, F., “Note sui *ludi Saeculares*”, en *Spectacles sportifs...*, *op.cit.*, 222 s.

<sup>35</sup> PALMER, R.E.A., *op.cit.*, 14 ss.

<sup>36</sup> VAR., *L.L.*, 5.154; FEST., 478 L; PAUL. DIAC., 479 L; SERV., *Aen.*, 2.140.

<sup>37</sup> LIV., *Per.*, 20; PAUL. DIAC., 79 L; PLUT., *QRom.*, 66; CASS., *Chron.*, 2583. Según WISEMAN, T.P., ‘The Circus Flaminio’, *PBSR* 42, 1974, 3 ss., el circo Flaminio no era una estructura similar al circo Máximo, sino tan sólo un amplio espacio abierto carente de *spina*, *carceres* y plataformas

coincidiendo ambos en su protagonista, en la extraña epidemia que provocaba los abortos y que se hizo obedeciendo a los libros sagrados, probablemente los *libri sybillini*<sup>38</sup>. Festo dice que la epidemia se produjo por comer carne de toro en mal estado, mientras que según Servio los juegos recibieron este nombre porque *taurea* era el término que se aplicaba a la víctima estéril. Esta última explicación resulta más adecuada, como resalta R.E.A. Palmer<sup>39</sup>. Es evidente que existe una relación directa entre los *ludi Taurei* y el desarrollo demográfico, pero no se trata propiamente de un ritual de fecundidad, sino más bien de un *piaculum*: restaurar la *pax deum* y garantizar la supervivencia, la continuidad de la población devolviendo la fertilidad a las mujeres.

Asegura Festo que los juegos fueron instituidos en honor de los dioses infernales, lo que ha favorecido una interpretación funeraria de los mismos. Como confirmación, P. Cortsen invocaba que el nombre de los juegos derivaba del etrusco *thaura*, que traducía por “tumba”, sugiriendo además un origen tirrénico<sup>40</sup>. Aunque la palabra etrusca más común para designar a la tumba es *suthi*, el término *thaura* pertenece asimismo al círculo funerario, pero no parece razón suficiente para explicar por esta vía los *ludi Taurei*. La intervención de divinidades infernales no ofrece mayor dificultad, en cuanto que siempre manifiestan una estrecha relación con el ámbito de la fertilidad. La etimología expuesta por Servio goza, según creo, de todas las garantías y se adapta mejor al contexto religioso de los juegos.

El ritual de los *ludi Taurei* pretende trasladar sobre las víctimas sacrificiales la esterilidad de las mujeres. En este sentido se explica perfectamente la ubicación topográfica del lugar de celebración de los juegos. El campo

---

de asientos. Lo mismo supone, incluyendo también el Trigarium, HUMPHREY, J.H., *op.cit.*, 558. Por el contrario, COARELLI, F., *Il Campo Marzio... op.cit.*, 363 ss., opina que bien pudiera tratarse de una estructura lúnea.

<sup>38</sup> Servio lo afirma de manera expresa (*libri fatales*), mientras que el texto de Festo presenta una laguna, aunque se puede intuir: *instituti dis inferis ex li...* Véase MASTROCINQUE, A., *op.cit.*, 55.

<sup>39</sup> PALMER, R.E.A., *op.cit.*, 11 s. También LUBTCHANSKY, N., *op.cit.*, 244 s., privilegia la noticia de Servio.

<sup>40</sup> CORTSEN, P., *Die etruskischen Standes- und Beamtentitel*. Copenhagen: 1925, 38. Esta opinión fue aceptada por LATTE, K., *Römische Religionsgeschichte*. München: 1967, 157.

Flaminio se encontraba situado muy próximo al más antiguo centro de culto que Apolo tuvo en Roma, lo cual no es una casualidad<sup>41</sup>. Pero como señala J. Gagé, los *ludi Taurei* no formaban parte oficial del culto a Apolo, sino que proponen un ejemplo de encuentro entre un antiguo ritual indígena contra la peste y aquellos otros prescritos en los libros sibilinos, más o menos impregnados sucesivamente de apolinismo<sup>42</sup>.

El segundo ciclo de juegos se enmarca en el ámbito de la guerra. A él pertenecen los celebrados en ocasión de los *Equirria* y en la fiesta conocida como *equus October*. Por su posición en el calendario, corresponden a festividades que conmemoran la apertura y clausura respectivamente del año militar, y de ahí el protagonismo de Marte, aunque pueden encerrar asimismo otros significados.

Sobre los *Equirria* la información disponible es muy escasa. La tradición atribuye su creación a Rómulo<sup>43</sup>, al igual que otras tantas instituciones de gran antigüedad, y en efecto los *Equirria* pertenecen a la fase primitiva de Roma, siempre anterior a la llamada monarquía etrusca. Varrón utiliza el término *Ecurria*<sup>44</sup>, lo que ha dado pie a J. Loicq para afirmar que era ésta la forma auténtica y antigua del nombre de la fiesta, mientras que la denominación de *Equirria* no se convierte en oficial hasta la época de César<sup>45</sup>. Sea como fuere, la fiesta tenía una doble celebración, el 27 de febrero y el 14 de marzo, lo cual no es en sí mismo extraño. Pero sí resulta un tanto sorprendente que se trate de fechas muy próximas entre sí, hecho para el cual no se tiene una explicación satisfactoria. No faltan sin embargo voces que lo explican en el contexto del año arcaico, cuando éste comenzaba en el mes de marzo: situada al final de febrero y a comienzos de marzo, la doble fiesta de los *Equirria* vendría a celebrar el cambio

---

<sup>41</sup> Cf. COARELLI, F., "I Tarquini a Delfi", en *I grandi santuari della Grecia e l'Occidente*. Trento: 1993, 31-42; idem, *Il Campo Marzio*, 379 ss.

<sup>42</sup> GAGÉ, J., *Apollon romain*. Paris: 1955 pp. 80 ss.

<sup>43</sup> PAUL DIAC., 71 L; TERT., *Spect.*, 5.5.

<sup>44</sup> VAR., *L.L.*, 6013: *Ecurria ab equorum cursu: eo diem ludis currunt in Martio campo*. El mismo término utiliza TERTULIANO (*Spect.*, 5.5), quien en última instancia depende de Varrón.

<sup>45</sup> LOICQ, J., 'Le témoignage de Varron sur les Ecurria', *Latomus* 23, 1964, 491-501.

de año<sup>46</sup>. Pero si se acepta esta interpretación, significa también privar a los *Equirria* de toda función guerrera, al tiempo que Marte no parece ser una divinidad especialmente vinculada a los aspectos calendariales de la religión, aunque el día primero de marzo le estuviese consagrado.

El motivo central de la fiesta eran las carreras ecuestres, celebradas en ambos días. Si se trataba de caballos montados o por el contrario uncidos a carros, los testimonios de los antiguos son contradictorios<sup>47</sup>. El lugar de celebración se encontraba en el Campo de Marte, muy probablemente en su sector occidental, en el área conocida como *Trigarium*<sup>48</sup>. Pero en caso de inundación, pues por su vecindad al Tíber el lugar podía ser víctima de las crecidas del río, la fiesta se trasladaba al *Martialis campus in Caelio*<sup>49</sup>. Los *Equirria* se incluyen en el ciclo festivo celebrativo del inicio de la campaña militar, que continúa con el *Quinquatrus* del día 19, cuando se purificaban las armas, y el *Tubilustrium* del 23, siempre en el mismo mes de marzo.

Mejor informados estamos sobre las particularidades de la fiesta del *equus October*, celebrada el 15 de octubre<sup>50</sup>. La descripción del ritual se conoce sobre todo a través de Festo<sup>51</sup>: ese día tenía lugar una carrera de bigas y el caballo de la derecha del carro vencedor era sacrificado en honor a Marte. La cabeza del animal era objeto de disputa entre los habitantes de dos barrios de la ciudad, los *Suburanenses* y los *Sacravienses*, de modo que si ganaban los primeros la colgaban en la *turris Mamilia*, y si por el contrario vencían los segundos en la

<sup>46</sup> Con matices diversos, WAGENVOORT, H., "The Origin of the Ludi Saeculares", en *Studies in Roman Literature, Culture and Religion*. Leiden: 1956, 224 ss.; BENNETT PASCAL, C., 'October Horse', *HSCPh* 85, 1981, 265; F. BERSTEIN, 'Die römische Ecurria / Equirria – kriegerische Feste?', *Nikephoros* 12, 1999, 149-169.

<sup>47</sup> OVID., *Fast.*, 2.858, 3.522 (carros); VAR., *L.L.*, 6.13; PAUL DIAC., 71 L (caballos).

<sup>48</sup> Pueden verse PALMER, R.E.A., *Studies of the Northern Campus Martius in Ancient Rome*. Philadelphia: 1990, 28 ss.; COARELLI, F., *Il Campo Marzio... op.cit.*, 69 ss., 74 ss.

<sup>49</sup> OVID., *Fast.*, 3.521; PAUL DIAC., 71 L.

<sup>50</sup> Sobre la fiesta, un amplio tratamiento en SCHOLZ, U.W., *Studien zum altitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos*. Heidelberg: 1979, 81 ss.; BENNETT PASCAL, C., 'October Horse', *HSCPh* 85, 1981, 261-291; COARELLI, F., *Il Campo Marzio...op.cit.*, 61 ss.

<sup>51</sup> FEST., 190 L. También PLUT., *QRom.*, 97.

pared de la Regia. Finalmente, continúa Festo, la cola del animal era llevada lo más rápido posible hasta la Regia a tiempo para que cayesen unas gotas de sangre sobre el hogar<sup>52</sup>. Otras noticias nos llegan por una parte del historiador griego Timeo de Tauromenion, según el cual el caballo era sacrificado con una lanza y relaciona el ritual con el caballo de Troya, en alusión a los supuestos orígenes troyanos de Roma<sup>53</sup>, y por otra del diácono Paulo, quien cuenta que la cabeza del caballo era coronada con panes ya que el sacrificio era cumplido *ob frugum eventum*<sup>54</sup>.

El ritual del *equus October* es muy arcaico y suscita problemas de todo tipo, tanto desde una perspectiva estrictamente religiosa como si se considera reflejo de una fase pre-urbana de Roma, aspectos que en gran medida rebasan el marco de este artículo. Sí interesa directamente la cuestión sobre el carácter de la fiesta, asimismo muy discutido. El debate se centra sobre todo en si tiene un significado agrícola o por el contrario militar, en definitiva el mismo que envuelve a la primitiva figura de Marte<sup>55</sup>. El primero se basa casi exclusivamente en el mencionado texto de Paulo, de donde ciertamente se puede deducir que la fiesta tenía como objetivo fomentar la productividad agrícola, y así C. Bennett Pascal llega a resaltar el valor numinoso de la sangre del caballo con el fin de propiciar la fertilidad<sup>56</sup>. Pero no parece argumento suficiente. El mismo texto de Paulo sigue diciendo que para el sacrificio era preferible el caballo al buey, cuando este último

---

<sup>52</sup> No faltan quienes piensan que en realidad no se trataba de la cola sino del pene, habida cuenta que este último tiene una irrigación sanguínea muy superior; WAGENVOORT, H., 'Zur magischen Bedeutung des Schwanzes', *Serta Philologica Aenipontana* 7-8, 1961, 273-287; DEVEREUX, G., 'The Equus October Ritual Reconsidered', *Mnemosyne* 23, 1970, 297-301.

<sup>53</sup> Timeo, en *FGH* 566 F 36 (= POL., 12.4b.1). La explicación del ritual como recuerdo del caballo de Troya es también mencionada por FESTO, 190 L, considerándola una fantasía popular, y por PLUTARCO, *QRom.*, 97; acerca de esta cuestión, SCHOLZ, U.W., *Studien zum altitalischen... op.cit.*, 89 ss.

<sup>54</sup> PAUL. DIAC., 246 L.

<sup>55</sup> Véase SCHOLZ, U.W., *Studien zum altitalischen... op.cit.*, 9 ss., con amplias referencias. La fiesta en función de un ciclo astronómico: MAGINI, L., *Astronomy and Calendar in Ancient Rome*. Roma: 2001, 59 ss.

<sup>56</sup> BENNET PASCAL, C., *op.cit.*, 277 ss.

es más propio para la agricultura, porque el caballo es apto para la guerra<sup>57</sup>. En consecuencia, sin negar validez a cuanto dice Paulo, G. Dumézil señala cómo la festividad del *equus October* más que en función de la siguiente cosecha, sirve como agradecimiento por los frutos recibidos durante la pasada estación y que Marte ha protegido de la acción devastadora de los enemigos<sup>58</sup>. Pero quizás habría que plantearse si no se trata en realidad de un falso problema: las funciones agraria y guerrera, según una mentalidad primitiva, no son tan opuestas como a primera vista pueda parecer, sino que más bien se complementan en cuanto que, como señalaba con anterioridad, representan las dos preocupaciones fundamentales del individuo y del grupo al que pertenece.

Sin negar por completo una función propiciatoria de la agricultura, me parece evidente que los indicios que apuntan hacia la esfera militar son más numerosos y consistentes. Timeo, Polibio y Plutarco hacen referencia expresa a un caballo de guerra, apreciación que tampoco es ajena al texto de Festo-Paulo. Asimismo el modo de dar muerte al animal en el acto sacrificial, con una lanza en vez de la tradicional *securis*, remite a ámbito militar. No menos significativo es el paralelo, ya señalado de antiguo, entre las mencionadas fiestas de marzo y estas de octubre<sup>59</sup>. Y en efecto, además del *equus October*, este mes contiene otras festividades militares, como el *tigillum sororium* del día 1, en el que se purificaban los guerreros de la sangre derramada durante la campaña, y el *Armilustrium*, cuando el día 19 se purificaban las armas, fiesta que se corresponde con el *Quinquatrus* de marzo. Las coincidencias se completan con el lugar de celebración de los juegos, pues tanto las carreras de los *Equirria* como las del *equus October* se realizaban en el Trigarium del Campo de Marte<sup>60</sup>. Más dudoso es determinar qué sacerdotes intervenían en el ritual. A partir del episodio

---

<sup>57</sup> PAUL. DIAC., 246 L; *et equus potius quam bos immolabatur, quod hic bello, bos frugibus pariendis est aptus.*

<sup>58</sup> DUMÉZIL, G., *La religion romaine archaïque*. Paris: 1966, 221 s.

<sup>59</sup> WISSOWA, G., *De feriis anni Romaorum vetustissimi observationes selectae*. Marburg: 1891, IX s. (= *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte*. München: 1904, 164 ss.); idem, *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>. München: 1912, 144 s.

<sup>60</sup> COARELLI, F., *Il Campo Marzio... op.cit.*, 68 ss.

protagonizado por César, quien ordenó sacrificar a dos soldados amotinados y colgar sus cabezas en la pared de la Regia<sup>61</sup>, en una macabra imitación del *equus October*, se cree que participaban los pontífices y el *flamen Martialis*<sup>62</sup>. Pero en realidad nada hay seguro, pero si nos elevamos a la época monárquica y se considera el papel que interpreta la Regia, es probable que el rey interviniese de manera directa<sup>63</sup>.

Excepto los *ludi Taurei*, creados como hemos visto por el rey Tarquinio el Soberbio, las restantes fiestas consideradas hasta ahora tienen su origen en la época pre-ciudadana de Roma. La definición de la ciudad, hecho que sucede a finales del siglo VII, según la cronología tradicional durante el reinado de Tarquinio Prisco, demanda un nuevo planteamiento político y religioso, que en el ámbito de los juegos encuentra su manifestación más perfecta en los los llamados *ludi Romani*. También conocidos con las expresiones *maximi* y *magni*, estos juegos vienen a representar una síntesis de todo lo anterior.

Según la versión canónica, los *ludi Romani* fueron instituidos en honor de Júpiter por Tarquinio Prisco tras una victoria militar sobre los latinos (Livio) o sobre los etruscos (Dionisio)<sup>64</sup>. A diferencia de los juegos anteriores, en esta ocasión participaron auténticos especialistas llegados de Etruria<sup>65</sup>. Para su celebración, Tarquinio eligió la *vallis Murcia*, donde de antiguo ya tenían lugar los juegos de los *Consualia*, y para ello se construyó por vez primera un recinto apropiado, reservando puestos para senadores y caballeros. A excepción de este

<sup>61</sup> CASS. DIO, 43.24.4.

<sup>62</sup> Así, WISSOWA, G., *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>... *op.cit.*, 145; DUMÉZIL, G., *op.cit.*, 160; SCULLARD, H.H., *op.cit.*, 193. En contra BENNET PASCAL, C., *op.cit.*, 262 s.

<sup>63</sup> COARELLI, F., *Il Campo Marzio*... *op.cit.*, 65; PALMER, R.E.A., *The King and the Comitium*... *op.cit.*, 8 s., quien asimismo SUGIERE una participación del rey en los *Equirria* de marzo.

<sup>64</sup> LIV., 1.35.8-9; Dion., 6.95.3 (quien confunde *feriae Latinae* con *ludi Romani*); Cic., *Rep.*, 2.20.36; AUCT. vir. ill., 6.8; EUTR., 1.6; BEDA, *Chron.*, 138; *Chron. Gall.*, 178; HIERON., *Chron.*, 99a Helm.

<sup>65</sup> LIV., 1.35.9: *ludicrum fuit equi pugilisque ex Etruria maxime acciti*. Erróneamente el *Chron.* ad 354, en *MGH*, IX, p. 144, dice que por vez primera hubo juegos gladiatorios. La documentación arqueológica no contradice lo esencial de la tradición: THUILLIER, J.-P., *Les jeux athlétiques dans la civilisation étrusque*. Roma: 1985, 56 s.; idem, 'Les jeux dans les premiers livres... *op.cit.*, 236.

último punto, que parece en todo un anacronismo<sup>66</sup>, no deja de tener interés la descripción del circo que proporcionan Livio y Dionisio<sup>67</sup>. A propósito del primero, en su reciente libro sobre el Circo Máximo, F. Mercatili ofrece un detallado análisis resaltando la sustancial veracidad del relato: se trata de una estructura de madera confeccionada con palos fijados en el suelo, los cuales sostenían unas plataformas donde se situaban los espectadores<sup>68</sup>. Estamos ante una imagen que se reproduce en algunas pinturas etruscas, en particular en aquellas que adornaban la tumba tarquiniense llamada “de las Bigas”<sup>69</sup>. A similares conclusiones llega J.-P. Thuillier respecto a la descripción que se lee en Dionisio sobre el primer circo de Roma<sup>70</sup>. Según el historiador griego, los espectadores asistían a los juegos sentados sobre estrados cubiertos, lo que sin duda se refiere a un *velum* como de nuevo se observa en la tumba “de las Bigas”. Esta noticia es interesante, continúa Thuillier, porque al contrario de lo que sucedía en teatros y anfiteatros, el circo nunca estuvo cubierto por *vela*. Asimismo la insistencia de Dionisio en el hecho de que los espectadores estuviesen sentados, demuestra una situación próxima a Etruria y distante de la tradición romana, que en nombre de la austeridad quería que los espectadores estuviesen de pie<sup>71</sup>.

Sobre el origen y características de los *ludi Romani* las opiniones son muy variadas y contradictorias. En un artículo que durante mucho tiempo sentó doctrina, Th. Mommsen vinculaba la celebración de estos juegos con la ceremonia del triunfo, de manera que ambos formaban parte de un mismo ritual de victoria. Por ello creía que en origen eran votivos y que sólo tuvieron una periodicidad anual a partir del año 366, cuando las reformas que siguieron a las leyes

---

<sup>66</sup> THUILLIER, J.-P., ‘Les jeux dans les premiers livres... *op.cit.*, 237; BERNSTEIN, F., *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*. Stuttgart: 1998, 25. Más proclive a aceptar la veracidad de la tradición se muestra HUMPHREY, J.H., *op.cit.*, 65.

<sup>67</sup> LIV., 1.35.7-9; DION., 3.68.1.

<sup>68</sup> MERCATILI, F., *Circo Massimo. Architettura, funzioni, culti, ideología*. Roma: 2009, 155.

<sup>69</sup> Sobre estas pinturas, véase STEINGRÄBER, S. (ed.), *Etruskische Wandmalerei*. Stuttgart: 1985, 297 ss.

<sup>70</sup> THUILLIER, J.-P., ‘Les jeux dans les premiers... *op.cit.*, 234 ss.

<sup>71</sup> Cf. VAL. MAX., 2.4.2: *standi virilitas, propria Romanae gentis nota*.

Licinias<sup>72</sup>. La interpretación de Mommsen gozó de gran aceptación<sup>73</sup>, pero deja abierta a la discusión algunos aspectos, como los relativos a la periodicidad, esto es cuándo se convirtieron en anuales, y la fecha de celebración antes de ser definitivamente fijados en el mes de septiembre. Dice Livio que los juegos fueron creados con un ritmo anual (*sollemnes annui*), utilizando ciertamente una expresión retórica que no tuvo la confianza de Mommsen. Pero esto no parece razón suficiente para rechazar el testimonio de Livio. Igual de arbitrario sería trasladar este hecho al año 366, según la tesis de Mommsen seguida por muchos otros<sup>74</sup>, o incluso a comienzos de la República como sugiere Bernstein<sup>75</sup>. Tampoco me parece que esté en lo cierto Mommsen cuando afirma que en origen el triunfo no terminaba propiamente en el Capitolio, sino que continuaba hacia el circo para la celebración de los juegos<sup>76</sup>. Sin duda triunfo y *ludi* era dos ceremonias muy próximas entre sí, pero asimismo independientes una de otra. A título de hipótesis, también podría pensarse que cuando había triunfo, éste se unía a los *ludi*, y cuando no los juegos se celebraban aisladamente. En este caso podría aceptarse la sugerencia de H.S. Versnel, posible pero indemostrable, que los *ludi Romani* contemplaban una especie de renovación anual del poder<sup>77</sup>, y por ello el rey se presentaba adornado con todas sus insignias. En época histórica los juegos se celebraban el 13 de septiembre, coincidiendo con el *dies natalis* del templo de Júpiter. Esto nos lleva a pensar que el día se fijó tras la consagración del gran santuario capitolino por el cónsul Horacio el primer año de la República, si bien el

---

<sup>72</sup> MOMMSEN, Th., 'Die Ludi magni und Romani', *RhM* 14, 1859, 79-87 (= *Römische Forschungen*. Berlin: 1879, vol. II, 42-57, con modificaciones y añadidos).

<sup>73</sup> Puede verse una crítica reciente en BERNSTEIN, F., *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*. Stuttgart: 1998, 31 ss.

<sup>74</sup> Sin ánimo de catálogo, FRIEDLAENDER, L., en MARQUARDT, J., *Römische Staatsverwaltung*. Leipzig: vol. III, 1878, 477; HOLZAPFEL, L., 'Ueber die Zeit der ludi Romani', *Philologus* 48, 1889, 370; WISSOWA, G., *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>... *op.cit.*, 453; DE SANCTIS, G., *Storia dei Romani*<sup>2</sup>. Firenze: 1960, vol. II, 511; BAYET, J., en *Tite-Live. Histoire romaine. Livre VI*. Paris: 1966, 133; SCULLARD, H.H., *op.cit.*, 183.

<sup>75</sup> BERNSTEIN, F., *Ludi publici*... *op.cit.*, 116. Más improbable el año 322, según la propuesta de QUINN-SCHOFIELD, W.K., 'Observations upon the Ludi Plebeii', *Latomus* 26, 1967, 681.

<sup>76</sup> MOMMSEN, Th., 'Die Ludi'... *op.cit.*, 81 (= *Römische*... *op.cit.*, 45 s.).

<sup>77</sup> VERSNEL, H.S., *Triumphus. An Inquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman Triumph*. Leiden: 1970, 270 ss.

templo existía con anterioridad. No creo que haya motivos de peso para creer que entonces los *ludi* fueran trasladados a los idus de septiembre desde su fecha original en los idus de octubre, pues ese día se celebraba el *equus October*, como hemos visto<sup>78</sup>. Quizá fuese más plausible que los *ludi Romani* careciesen en principio de día fijo y que fuesen convocados, siempre al final de la campaña militar, cuando el rey estimase oportuno.

Sea como fuere, pues estas cuestiones tienen muy difícil solución, hay dos importantes elementos en la reconstrucción de Mommsen que han sido asumidos de forma prácticamente generalizada, aunque no faltan voces en contra<sup>79</sup>: en primer lugar y ante todo, la estrecha relación de los juegos con el triunfo y como consecuencia también con la aparición del templo de Júpiter sobre el Capitolio. Sobre estos aspectos, de los datos aportados por la tradición emergen interesantes consecuencias. Acerca de la institución del triunfo en Roma los antiguos se dividían entre Rómulo y Tarquinio Prisco, pero siempre atribuían a este último importantes novedades al respecto<sup>80</sup>, y teniendo en cuenta otras consideraciones, necesariamente se ha de concluir que tal como la conocemos, la ceremonia triunfal corresponde al primero de los Tarquinios<sup>81</sup>. Por otra parte, el triunfo es inseparable del templo de Júpiter sobre el Capitolio, cuya creación es obra

<sup>78</sup> En ese día se celebraban también los *ludi Capitolini*, sobre cuyo origen los antiguos dudan entre Rómulo (ENNIO, *Ann.*, 51 V = 50 S [= Schol. Bern., *Georg.*, 2.384]; Calp. Pis., fr. 17 P = fr. 9 Ch [= TERT., *Spect.*, 5.8]; PLUT., *Rom.*, 25.6; *QRom.*, 53) y M. Furio Camilo (LIV., 5.50.4, 52.11). Según COARELLI, F., *Il Campo Marzio... op.cit.*, 67 s., estos *ludi* estaban originariamente conectados al triunfo, hasta que la dedicación del gran santuario capitolino en el año 509 hizo trasladar a los idus de septiembre la principal fiesta de Júpiter (véase asimismo U.W. SCHOLZ, *Studien zum altitalischen... op.cit.*, 164 ss., quien parece inclinarse hacia una cronología alta de los juegos). No obstante parece mejor asentada la versión que atribuye el protagonismo a Camilo, y el hecho de que los juegos fuesen organizados por los mismos habitantes de la colina, agrupados en el *collegium Capitolinorum*, parece relegarlos a un ámbito local (cf. DUMÉZIL, G., *op.cit.*, 546; THUILLIER, J.-P., 'Le programme athlétique des *ludi circenses* dans la Rome républicaine', *REL* 60, 1982, 113).

<sup>79</sup> PIGANIOL, A., *op.cit.*, 75 ss.; Mastrocinque, A., *op.cit.*, 75 ss.

<sup>80</sup> Rómulo: DION., 2.34.3; PLUT., *Rom.*, 16; SOLIN., 1.20. Tarquinio Prisco: STR., 5.2.2 (C. 220); FLOR., 1.5.6; EUTR., 1.6. Tanto Livio (1.33.8) como el pseudo-Aurelio Víctor (AUCT. vir ill., 6.7) mencionan el primer triunfo a propósito de Tarquinio Prisco, a quien el mismo Plutarco (*Rom.*, 16.8) atribuye destacadas innovaciones. Puede verse asimismo PLIN., *Nat. hist.*, 33.63.

<sup>81</sup> VERSNEL, H.S., *op.cit.*, 89; MARTÍNEZ-PINNA, J., *Tarquinio Prisco*. Madrid: 1996, 179 ss.

igualmente de este mismo monarca<sup>82</sup>, así como la introducción de las nuevas insignias del poder, que se identifican con el *ornatus Iovis* y con el *ornatus triumphalis*<sup>83</sup>. Si a esto se añade que, según acabamos de ver, los *ludi Romani*, cuyo presidente se adornaba con los *ornamenta triumphalia*<sup>84</sup>, fueron también creados por Tarquinio, el círculo se cierra: Júpiter Capitolino, el triunfo y los *ludi Romani* forman un conjunto político-religioso cuyo protagonista exclusivo es el rey, quien encuentra aquí una de los principales apoyos de la nueva ideología monárquica surgida con la ciudad<sup>85</sup>.

La ceremonia de los *ludi Romani* comenzaba en el Capitolio, organizándose una procesión que a través del *vicus Tuscus* alcanzaba la *vallis Murcia*. Dionisio describe con detalle las particularidades de esta *pompa circensis* a propósito de los juegos ofrecidos por A. Postumio tras su victoria sobre los latinos en el lago Regilo a comienzos de la República, e invoca como fuente la autoridad de Fabio Píctor<sup>86</sup>. Dionisio aduce este hecho como una prueba más del origen griego de Roma<sup>87</sup>, pero en realidad la imagen que transmite se aproxima más a un contexto etrusco, según se observa en su parecido con la decoración de un ánfora vulcente de figuras negras fechada en las postrimerías del siglo VI a.C.

<sup>82</sup> COLONNA, G., ‘Tarquinio Prisco e il tempio di Giove Capitolino’, *PP* 36, 1981, 41-59; MARTÍNEZ-PINNA, J., ‘Evidenza di un tempio di Giove Capitolino a Roma all’inizio del VI sec. a.C.’, en: *Archeologia Laziale* 4 (QuadAEI V), Roma: 1981, 249-252.

<sup>83</sup> El protagonismo sobre las insignias reales es asimismo discutido entre los antiguos, variando entre Rómulo (LIV., 1.8.2-3; LYD., *Mag.*, 1.7), Tulo Hostilio (CIC., *Rep.*, 2.17.31; PLIN., *Nat. hist.*, 9.136; MACR., *Sat.*, 1.6.7; CASS., *Chron.*, 83; Epit. Ovet., en *MGH*, XI, p. 372) y Tarquinio Prisco (DION., 3.61-62; FLOR., 1.5.6; STR., 5.2.2 (C. 220); AMP., *Lib. mem.*, 17; ZON., 7.8), pero la solución se corresponde con la del triunfo. La identificación entre los símbolos de Júpiter y los del triunfador es afirmada por SERV., *Ecl.*, 10.27: *triumphantes, qui habent omnia Iovis insignia*; LIV., 10.7.10; cf. SUET., *Aug.*, 94.6; TERT., *Cor.*, 13.1. A ello hay que añadir la pintura de minio que se aplicaba al triunfador sobre las partes visibles de su cuerpo a semejanza de la estatua cultural de Júpiter: PLIN., *Nat. hist.*, 33.111; 35.157; SERV., *Ecl.*, 6.22; ISID., *Etym.*, 18.2.6. Sobre el *ornatus triumphalis*, MARQUARDT, J., *Römische Staatsverwaltung*. Leipzig: vol. II, 1876, pp. 572 ss.; EHLERS, W., ‘Triumphus’, *RE*, VIIA1, 1939, col. 498.

<sup>84</sup> Véase sobre el particular BERNSTEIN, F., *Ludi publici... op.cit.*, 48 ss.

<sup>85</sup> Me permito remitir a MARTÍNEZ-PINNA, J., *La monarquía romana arcaica*. Barcelona: 2009, pp. 30 ss.

<sup>86</sup> DION., 7.71-72 (en el cap. 73 describe los juegos). FABIO PÍCTOR, fr. 16 P = fr. 20 Ch. Sobre este texto puede verse PIGANIOL, A., *op.cit.*, 15 ss.

<sup>87</sup> Cf. SCHULTZE, C., ‘Dionysius of Halicarnassus: Greek Origins and Roman Games (AR 7.70-73)’, en: *Games and Festivals in Classical Antiquity*. Oxford: 2004, 93-105.

y atribuida al pintor de Micali<sup>88</sup>. La procesión era encabezada por el presidente de los juegos, ataviado con los *ornamenta triumphalia*; a continuación desfilaban los jóvenes, a caballo y a pie según el rango, ordenados según un criterios militar, casi como representación del ejército; después, los participantes en los juegos, con sus caballos y carros, y tras ellos coros de bailarines, tanto de danza pírrica como sátiros, y los músicos; el cortejo era cerrado por las estatuas de los dioses, llevadas en un carro especial, llamado *tensa*, conducido por un *puer patrimus*. Tras los sacrificios de rigor, eran celebrados los juegos.

La fiesta no terminaba con los juegos. En la noche del 13 de septiembre, día central de los *ludi Romani* y único antes de que se ampliasen hasta abarcar entre el 4 y el 19 de ese mismo mes, tenía lugar en el Capitolio un banquete, llamado *epulum Iovis*, en presencia de las estatuas de las tres divinidades que habitaban el gran santuario capitolino, Júpiter, Juno y Minerva<sup>89</sup>. El *epulum Iovis* se celebraba también en los idus de noviembre, coincidiendo con los *ludi plebeii*. El origen de estos últimos no está claro, pero en cualquier caso son de creación más reciente que los *ludi Romani*<sup>90</sup>. No obstante, como la indicación del *epulum Iovis* para los idus de septiembre no se documenta explícitamente sino hasta los calendarios de época de Augusto, se ha pensado que tal ritual fue instituido para los *ludi plebeii* y que en un segundo momento se extendió a los *ludi Romani*<sup>91</sup>. Sin embargo, el *argumentum e silentio* no es aplicable en este caso, pues como dice W. Kroll, “da das Mahl im Tempel des Iuppiter auf dem Capitol staattfand und der 13.Sptember des Stiftungstag dieses Tempels war, so bezieht sich die Feier

---

<sup>88</sup> En general, véase THUILLIER, J.-P., ‘Denys d’Halicarnasse et les jeux romains (Antiquités Romaines, VII, 72-73)’, *MEFRA* 87, 1975, 563-581. La similitud entre el texto de Dionisio y el vaso etrusco es señalada por SZILÁGYI, J.G., ‘Impletæ modis saturæ’, *Prospettiva* 24, 1981, 8 ss.; THUILLIER, J.-P., ‘Les jeux dans les premiers livres... *op.cit.*, 231 ss., y VAN DER MEER, L.B., “Greek and local elements in a sporting scene by the Micali painter”, en: *Italian Iron Age Artefacts in the British Museum*. London: 1986, 459-462 (este último realta más las diferencias y destaca una fuerte influencia griega, en concreto de la decoración de las ánforas nicosténicas).

<sup>89</sup> VAL. MAX., 2.1.2; cf. PLIN., *Nat. hist.*, 33.111.

<sup>90</sup> En contra, PIGANIOL, A., *op.cit.*, 75 ss.

<sup>91</sup> MOMMSEN, Th., ‘Die Ludi... *op.cit.*, 81, n. 2 (= *Römische Forschungen... op.cit.*, 45, n.4); MARQUARDT, J., *Römische Staatsverwaltung*, vol. III, 335; LATTE, K., *op.cit.*, 377.

eigentlich auf diesen und ist an den ludi plebei sekundär”<sup>92</sup>. Aunque ofrezca la apariencia, no se trata propiamente de un *lectisternium*. Así lo afirmaba ya W. Warde Fowler, quien veía como antecedente del *epulum Iovis* los banquetes celebrados por las antiguas curias<sup>93</sup>. Pero según creo, más cerca de la realidad está J. Marquardt, quien lo relaciona con un ritual doméstico y rural, recordado por Catón, en honor de Júpiter *Dapalis* con el fin de propiciar la abundancia<sup>94</sup>.

En la época arcaica estas tres ceremonias, triunfo, juegos y banquete, forman parte de un mismo complejo político-religioso. El protagonismo corresponde de nuevo al rey, como ya sucedía con anterioridad en los *Consualia* y sin duda también en la festividad del *equus October*. Nos encontramos ante una de las expresiones más relevantes de la nueva ideología monárquica, de manera que el rey, vicario de Júpiter y su intermediario con los hombres, se presenta como el único capaz de satisfacer con eficacia las exigencias fundamentales de la comunidad. El triunfo significa la garantía de la defensa de la ciudad frente al enemigo exterior; a través de los juegos, el rey asegura la continuidad y la supervivencia; y por último mediante el banquete el dios supremo proporciona la abundancia.

Un último ejemplo que conviene contemplar, si bien difiere notablemente de los anteriores, es el llamado *ludus Troiae* y más frecuentemente *lusus Troiae*<sup>95</sup>. Se trata de un juego ecuestre, cuyos protagonistas eran jóvenes de la aristocracia distribuidos en dos grupos llamados *turmae*, un término ya utilizado en el antiguo *equitatus* romano. La descripción más completa se puede leer en la *Eneida* de

<sup>92</sup> KROLL, W., ‘Iovis epulum’, *RE* IX.2, 1916, col. 2013. En similar sentido, PRELLER, L., *Römische Mythologie*<sup>3</sup>. Berlin: 1881, vol. I, 145; AUST, E., “Iuppiter”, en: ROSCHER, W.H., *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig: vol. II.1, 1890-1897, col. 732; WARDE FOWLER, W., *op.cit.*, 216 s.; WISSOWA, G., *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>... *op.cit.*, 127; VERSNEL, H.S., *op.cit.*, 259 ss.; SCULLARD, H.H., *op.cit.*, 186; BERNSTEIN, F., *Ludi publici...* *op.cit.*, 286 s.

<sup>93</sup> WARDE FOWLER, W., *op.cit.*, 219.

<sup>94</sup> CAT., *R.r.* 132. MARQUARDT, J., *Römische Staatsverwaltung*, vol. III, 334; véase asimismo DUMÉZIL, G., *op.cit.*, 185 s.

<sup>95</sup> Las diferentes formas de denominar el juego están recopiladas en SCHNEIDER, K., ‘Lusus Troiae’, *RE* XIII, 1927, col. 2059.

Virgilio<sup>96</sup>: el poeta comienza con la ocasión para celebrar la ceremonia, los funerales de Anquises; sigue la descripción de los participantes, tres equipos de doce jinetes con sus jefes; a continuación describe el juego, durante el cual los jinetes realizaban movimientos que recordaban el laberinto de Creta y simulaban un combate; finalmente Virgilio sintetiza la historia posterior del *lusus Troiae*, así llamado por la ciudad de Troya, y vuelto a celebrar años después por Ascanio cuando la fundación de Alba.

Sin duda el texto virgiliano es de gran interés para conocer este juego, pero introduce algunos elementos que han conducirlo a error. Por ejemplo la falsa etimología que hace derivar el *lusus Troiae* del nombre de la ciudad de Troya, justificada desde el punto de vista de Virgilio por su propósito en reafirmar los lejanos orígenes troyanos de Roma, pero que en modo alguno se ajusta a la realidad. También la mención de tres *turmae* de jóvenes jinetes cuando en todas nuestras fuentes sólo se recuerdan dos, lo cual se ha explicado por un supuesto incremento introducido por Augusto<sup>97</sup>. Por último el hecho de que en el poema de Virgilio el *lusus* fuese celebrado durante los funerales de Anquises ha dado pie a una interpretación funeraria, con soluciones dispares y difícilmente admisibles<sup>98</sup>. Tal es el caso de R.E.A. Palmer, quien acudiendo a esta vía vincula el *lusus Troiae* con los *ludi Taurei*, hasta el punto de afirmar que ambos se celebraban conjuntamente<sup>99</sup>, o de M. Menichetti, según el cual el *lusus* “si celebra in rapporto alla morte di un re e alla nascita di un nuovo ciclo della regalità”<sup>100</sup>.

El *lusus Troiae* no es mencionado en ninguno de los calendarios conocidos. Aunque en ocasiones es calificado como sacro, tampoco está en

---

<sup>96</sup> VERG., *Aen.*, 5.545-603.

<sup>97</sup> VON PREMERSTEIN, A., “Das Troiaspiel und die Tribuni celerum”, en: *Festschrift O. Benndorf*. Wien: 1898, 265; NERAUDAU, J.-P., *La jeunesse dans la littérature et les institutions de la Rome républicaine*. Paris: 1979, 229. Véase no obstante HERRMANN, L., ‘Remarques sur le ludus Troiae’, *RBPhH* 18, 1939, 489 s.

<sup>98</sup> Por un significado funerario en su origen, sin especificaciones concretas, se inclinan NERAUDAU, J.-P., *op.cit.*, 231 s.; BERNSTEIN, L., *Ludi publici...* *op.cit.*, 28 s. En contra CAPDEVILLE, G., *op.cit.*, 168; asimismo, LUBTCHANSKY, N., *op.cit.*, 241 ss.

<sup>99</sup> PALMER, R.E.A., *The King...* *op.cit.*, 17.

<sup>100</sup> MENICHETTI, M., *Archeologia del potere. Re, immagini e miti a Roma e in Etruria in età arcaica*. Milano: 1994, 101.

relación con divinidad alguna. En la época plenamente clásica, esto es durante la baja República y el alto Imperio, hasta donde sabemos el juego era celebrado en ocasiones extraordinarias y por motivos muy diversos (funerales de personajes de la familia imperial, consagraciones de templos, triunfos, juegos públicos, etc.). Todo esto supone un impedimento para atribuirle una fecha determinada en el calendario. No obstante, a partir de la estrecha proximidad entre el *lusus Troiae* y la danza de los salios, una interpretación que goza de gran aceptación sitúa la celebración de esta ceremonia ecuestre coincidiendo con el *Quinquatrus* (19 de marzo) y el *Armilustrium* (19 de octubre), dos fiestas de purificación de las armas en las que intervenían los salios. Esta opinión se ve reforzada por la creencia de que eran los *tribuni celerum*, antiguos comandantes de la caballería pronto reducidos *ad sacra*, quienes dirigían los movimientos de los jinetes en el *lusus Troiae*. Según dice Verrius en su comentario al calendario prenestino, en la fiesta del 19 de marzo los salios ejecutaban su danza en el Comicio en presencia de los pontífices y de los *tribuni celerum*<sup>101</sup>, por lo cual se supone que ese día contemplaba también la ceremonia ecuestre, que por extensión se repetiría el 19 de octubre<sup>102</sup>. Pero esta reconstrucción es un tanto aventurada, ya que se basa en una sucesión de hipótesis al no existir al respecto testimonio de los antiguos, ni siquiera indicios claros. En realidad nada se sabe con certeza sobre cuándo tenía lugar el *lusus Troiae*<sup>103</sup>.

La primera ocasión conocida de celebración del juego se eleva al año 81 a.C., a la época de Sila<sup>104</sup>. K.-W. Weeber atribuye a esta misma fecha la aparición

---

<sup>101</sup> *Faast. Praen. Ad 19 mart.*, en: DEGRASSI, A., *Inscriptiones Italiae*, vol. XII.2, p. 132.

<sup>102</sup> Esta interpretación parte sobre todo de VON PREMERSTEIN, A., *op.cit.*, 263 ss., y fue desarrollada por ROSS TAYLOR, L., 'Seviri equitum Romanorum and Municipal seviri', *JRS* 14, 1924, 160 ss. Con diferentes matices siguen esta opinión, entre otros, HELBIG, W., 'Zur Geschichte des römischen Equitatus', *ABAW* 23, 1909, 299 s.; WISSOWA, G., *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>... *op.cit.*, 449 s.; MEYER, E., *Das römische Manipularheer, seine Entwicklung und seine Vorstufen*. Berlin: 1923, 46 (= *Kleine Schriften*. Halle: 1924, vol. II, 278); LATTE, K., *op.cit.*, 115 s.; DUMÉZIL, G., *op.cit.*, 545; NERAUDAU, J.-P., *op.cit.*, 133 s.; VERSNEL, H.S., *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*. Leiden: 1993, 325 ss. En contra de una intervención de los *tribuni celerum* ya se manifestó SCHNEIDER, K., *op.cit.*, col. 2062.

<sup>103</sup> Cf. SCHNEIDER, K., *op.cit.*, col. 2066; CAPDEVILLE, G., *op.cit.*, 170.

<sup>104</sup> PLUT., *Cato min.*, 3.1.

en Roma del *lusus Troiae*, amparándose sobre todo en las relaciones entre Venus y Sila, quien utilizaba el *cognomen* griego de Epaphroditos, descubriéndose por tanto un interés especial del dictador en revalorizar la leyenda troyana de Roma, idea que se materializa en la introducción de un juego con el nombre de Troya<sup>105</sup>. Pero su argumentación no es aceptable, como ha sido ya criticado<sup>106</sup>. En momento alguno Plutarco dice que fuese ésta la primera vez, y los mismos antiguos resaltan que se trata de una antigua costumbre<sup>107</sup>, si bien, salvo Virgilio, nunca se dice quién fue su introductor.

Un testimonio de época arcaica se encuentra en la famosa *oinochoe* de Tragliatella, en la Etruria meridional. Se trata de un pequeño vaso de estilo etrusco-corintio, fechado en el último cuarto del siglo VII a.C., que contiene un programa figurativo muy complejo y de difícil interpretación<sup>108</sup>. El elemento que aquí interesa es la presencia de un laberinto del cual salen dos jinetes y en cuyo interior aparece escrita la palabra *TRVIA*. Como ya señalaba W. Helbig en la publicación del vaso<sup>109</sup>, puede ser interpretada de dos maneras: o bien se refiere a Troya, la ciudad de las siete murallas<sup>110</sup>, o por el contrario significa la expresión etrusca del *lusus Troiae*, lectura que sin duda es la correcta. Y en efecto, ya antes de la aparición de la *oinochoe*, R.H. Klausen relacionaba el nombre del juego con

<sup>105</sup> WEEBER, K.-W., 'Troiae lusus. Alter und Entstehung eines Ritterspiels', *AncSoc* 5, 1974, 171-196.

<sup>106</sup> PFISTER, G., "Lusus Troiae", en: *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum*. Würzburg: 1993, pp. 180 ss.

<sup>107</sup> SUET., *Aug.*, 43.2; CAS. DIO, 43.23.6.

<sup>108</sup> Con muy diferentes perspectivas, GIGLIOLI, G.Q., 'L'oinochoe di Tragliatella', *SE* 3, 1929, 111-159; SMALL, J.P., 'The Tragliatella Oinochoe', *MDAI(R)* 93, 1986, 63-96; VAN DER MEER, L.B., 'Le jeu de Truia. Le programme iconographique de l'oinochoe de Tragliatella', *Ktéma* 11, 1986, 169-178; MENICHETTI, M., 'L'oinochoe di Tragliatella: mito e rito tra Grecia ed Etruria', *Ostraka* 1, 1992, 7-30; MARTÍNEZ-PINNA, J., 'L'oinochoe de Tragliatella: considérations sur la société étrusque archaïque', *SE* 60, 1994, 79-92.

<sup>109</sup> HELBIG, W., en: *BullInst*, 1881, 67: "L'epigrafe *truia* scritta accanto alla pompa dei cavalieri e dei fanti in maniera strana si raffronta tanto al nome della città di Troia, quanto al *Troiae lusus* o *Troiae decursio* dei Romani".

<sup>110</sup> Así, DEECKE, W., 'Le iscrizioni etrusche del vaso di Tragliatella', *AnnIst*, 1881, 160; LATTE, K., *op.cit.*, 116 n. 1; WEEBER, K.-W., *op.cit.*, 175 ss.; CORDANO, F., 'Il labirinto come simbolo grafico della città', *MEFRA* 92, 1980, 15; COLONNA, G., "Riflessi dell'epos greco nell'arte degli Etruschi", en: *L'epos greco in Occidente*. Taranto: 1989, 311 s.; MARTELLI, M. (Ed.), *La ceramica degli Etruschi*. Novara: 1987, 272.

el verbo *truare*, que en sus formas *amptruare* y *redamptuare* se utilizaba para designar los movimientos que hacían los salios al ejecutar su danza<sup>111</sup>. Por tanto, *truia/troia* no significa tanto el lugar donde se celebra el juego<sup>112</sup>, como sobre todo la expresión de un movimiento que ofrece una apariencia laberíntica<sup>113</sup>. El laberinto inciso sobre el vaso no es único, sino que representa un tipo muy conocido en todas las regiones y épocas, por lo que no cabe buscar influencias de una cultura sobre otra: en palabras de K. Kerényi, tales laberintos son “Spontanifestationen des kollektiven Unbewussten”<sup>114</sup>. Y así el movimiento de los jinetes en el *lusus Troiae* era muy similar a la llamada “danza de las grullas”, que ejecutaban los jóvenes atenienses en recuerdo de la salida de Teseo del laberinto de Creta<sup>115</sup>, y también a los juegos de niños que menciona Plinio<sup>116</sup>.

Según la descripción que ofrece Virgilio, el *lusus Troiae* debía componerse de dos partes, una en la cual los jinetes describían el recorrido laberíntico y otra consistente en un juego bélico, y de ahí el calificativo de pírrico que según el comentarista Servio se le aplicaba popularmente<sup>117</sup>. Así se explica también el que los accidentes no fuesen infrecuentes<sup>118</sup>. Todo parece indicar que en origen el *lusus Troiae* era un ritual de efebía, hecho que se refuerza por su estrecha relación con la danza de los salios. Aunque con diferencias (los salios constituían una cofradía religiosa), existen destacadas similitudes entre ambas

<sup>111</sup> KLAUSEN, R.H., *Aeneas und die Penaten*. Hamburg – Gotha: 1840, vol. II, 823. Los términos de la danza saliar son mencionados por Fest., 334 L.

<sup>112</sup> BUDINGER, M., *Die römische Spiele und der Patriciat*, *SAWien*, 123.III, 1891, 55; EHWALD, R., ‘Vergilische Vergleiche’, *Philologus* 53, 1894, 378; SCHNEIDER, K., *op.cit.*, col. 2059; BÖMER, F., *Rom und Troia. Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms*. Baden-Baden: 1951, 20.

<sup>113</sup> VON PETRIKOVITS, H., ‘Troiae lusus’, *Klio* 32, 1939, 212 ss., ha podido mostrar cómo evolucionaban los dos grupos de jinetes dibujando un laberinto.

<sup>114</sup> KERENYI, K., *Labyrinth Studien*. Zürich: 1950, 10.

<sup>115</sup> PLUT., *Thes.*, 21. Cf. BUDINGER, M., *op.cit.*, 47 ss.; VON PETRIKOVITS, H., “Troiaritt und Geranostanz”, en: *Festschrift R. Egger*. Klagenfurt: 1952, vol. I, 138 ss.

<sup>116</sup> PLIN., *Nat. hist.*, 36.85. Las palabras que utiliza Plinio, *ludicra puerorum campestris* no deben entenderse necesariamente en referencia al *lusus Troiae*, ya que éste no se celebraba en el Campo de Marte: SCHNEIDER, K., *op.cit.*, col. 2064; VON PETRIKOVITS, H., “Troiaritt... *op.cit.*, 134; véase no obstante Pfister, G., *op.cit.*, 179 s.

<sup>117</sup> SERV., *Aen.*, 5.602. Pueden verse H. VON PETRIKOVITS, ‘Troiae lusus... *op.cit.*, 213; PFISTER, G., *op.cit.*, 179.

<sup>118</sup> Cf. HERRMANN, L., ‘Remarques sur le ludus Troiae’, *RBPhH* 18, 1939, 488 s.

ceremonias: empleo del mismo término para designar sus movimientos, dos escuadras de doce miembros cada una, juventud de los participantes y pertenencia a la clase aristocrática. Además es muy posible que al igual que sucedía en el *lusus Troiae*, también la danza de los salios contemplase dos partes diferenciadas, llamadas *tripudium* y *saltatio*: la primera seguía un ritmo ternario<sup>119</sup>, mientras que la segunda probablemente imitaba un combate<sup>120</sup>. En consecuencia, parece que también la danza saliar fue en origen un ritual de iniciación a las armas<sup>121</sup>.

A modo de conclusión, hemos visto cómo el objetivo principal de los juegos no era otro que asegurar la supervivencia. En la época arcaica esta preocupación se materializaba en los ámbitos de la fertilidad y de la guerra, preocupaciones fundamentales para una mentalidad primitiva que buscaba garantizar la continuidad del grupo. En consecuencia, la participación en los juegos implicaba, de manera más o menos directa, a toda la comunidad, como se puede observar en los *Consualia* y en la fiesta del *equus October*. Se trata por tanto de una actividad no sólo religiosa sino también social. La situación comienza a modificarse, con el fin de incrementar el espectáculo, a comienzos del siglo VI a.C. Según la tradición fue el rey Tarquinio Prisco quien inició tales cambios con la institución de los *ludi Romani* y la contratación de especialistas etruscos. Fue entonces cuando por vez primera se hizo presente en los juegos de Roma un elemento profesional. Gracias a estas innovaciones, producto de una influencia etrusca cada vez más profunda, los aspectos técnicos fueron perfeccionados y las pruebas se diversificaron (por ejemplo, la *ars desultoria* o el pugilato). Pero ello no impidió que su originario carácter religioso y social permaneciese inalterado, manteniéndose incluso la participación tradicional del pueblo en algunas celebraciones.

---

<sup>119</sup> HOR., *Carm.*, 4.1.28.

<sup>120</sup> Cf. CATUL., 17.5-6; SEN., *Epist.*, 15.4; PLUT., *Num.*, 13.8.

<sup>121</sup> Sobre el carácter iniciático de la danza saliar, pueden verse MARTÍNEZ-PINNA, J., 'La danza de los salios, rito de integración en la curia', *AEA* 53, 1980, 15-20; TORELLI, M., 'Riti di passaggio maschili di Roma arcaica', *MEFRA* 102, 1990, 93-106.

Al contrario de lo que sucedía en Grecia, señala J.-P. Thuillier cómo en el circo romano de época arcaica “c’est le spectateur qui d’un point de vue idéologique et social est important, et non l’athlète participant en personne aux compétitions”<sup>122</sup>. Por lo que sabemos de Etruria, situación que se puede ampliar a Roma, atletas y aurigas eran profesionales de baja extracción social<sup>123</sup>. En Roma esta superioridad se traduce en que es el espectador y no el vencedor quien aparece como *coronatus*<sup>124</sup>, y el beneficio de los juegos se extiende por tanto a toda la comunidad. Antes veíamos que según Livio, en el primer circo construido en madera por Tarquinio se reservaron puestos a senadores y caballeros. Aunque anacrónica, de esta noticia deduce F. Marcattili que la colectividad participe en los juegos durante la monarquía y la alta República coincide de hecho con la aristocracia, considerándose un privilegio elitista<sup>125</sup>. Pero no parece que así fuese. Se sabe que en el primer período republicano fue asignado un puesto favorable en el circo a M. Valerio Máximo y sus descendientes<sup>126</sup>, una distinción de clase entre los espectadores que sin embargo no debía ser general. De otro modo no se entendería que en el año 194 a.C. los censores Elio Peto y Cornelio Cetego ordenaran separar en el circo los puestos de los senadores de los del pueblo, pues *antea in promiscuo spectarant*<sup>127</sup>.

---

<sup>122</sup> THUILLIER, J.-P., “L’organisation et le financement des *ludi circenses* au début de la République: modèle grec ou modèle étrusque?”, en: *Crise et transformation des sociétés archaïques de l’Italie antique au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.* Roma: 1990, 368.

<sup>123</sup> THUILLIER, J.-P., *Les jeux athlétiques...* *op.cit.*, 683 s.; idem, “Un pugiliste serviteur de deux maîtres. Inscriptions ‘sportives’ d’Étrurie”, en: *Studi G. Camporeale*. Pisa-Roma: 2009, vol. II, 877-880; JANNOT, J.-R., ‘Les danseurs de la pompa du cirque. Témoignages textuels et iconographiques’, *REL* 70, 1992, 56-68.

<sup>124</sup> DUMÉZIL, G., *La religion romaine archaïque*, 437; THUILLIER, J.-P., “L’organisation et le financement...” *op.cit.*, 366 s. Según Livio (10.47.3) la costumbre de coronar al vencedor en los juegos se introdujo a comienzos del siglo III a.C.

<sup>125</sup> MERCATILI, F., *op.cit.*, 155 s. También MASSA-PAIRAULT, F.-H., *op.cit.*, 250 ss., parece defender un carácter aristocrático de los juegos en época arcaica.

<sup>126</sup> FEST., 344 L.

<sup>127</sup> LIV., 34.44.5.

Programa figurativo de la *oinochoe* de Tragliatella



Fig. 1