

LAS OLIMPIADAS EN EL MUNDO ANTIGUO *

Alfonso Gómez-Lobo

Este artículo, que fue expuesto originalmente con diapositivas en el Centro de Estudios Públicos, invita a la audiencia a imaginar que se está asistiendo a los Juegos Olímpicos de la antigüedad. Se explica el programa de dichos juegos y después se describen los eventos. Entre los temas más controvertidos que se plantean en estas páginas están el profesionalismo en el atletismo griego, las explicaciones sobre la desnudez y la exclusiva participación masculina, así como los orígenes religiosos de los juegos.

ALFONSO GÓMEZ-LOBO. Ph. D., Universidad de Munich. Profesor de Filosofía de la Universidad de Georgetown. Autor de numerosas publicaciones sobre filosofía griega, entre ellas cabe mencionar su libro *La ética de Sócrates* (México: Fondo de Cultura Económica, 1989). Sus trabajos “Los axiomas de la ética socrática”, “El diálogo de Melos y la visión histórica de Tucídides” y “Las intenciones de Heródoto” fueron publicados anteriormente en los números 40, 44 y 59, respectivamente, de *Estudios Públicos*.

* Texto de la conferencia pronunciada el lunes 19 de agosto de 1996 en el marco del seminario “Deportes griegos e ingleses”, organizado por el Centro de Estudios Públicos. Véanse en este mismo volumen la conferencia de Claudio Véliz “Los deportes en equipo: Un mundo hecho en inglés” y el coloquio “Deportes griegos e ingleses”, en el que participaron ambos expositores (Alfonso Gómez-Lobo y Claudio Véliz), junto con Arturo Fontaine Talavera y Ernesto Rodríguez Serra.

Estudios Públicos, 65 (verano 1997).

Este año [1996], con los Juegos Olímpicos de Atlanta, EE. UU., se cumplió el primer centenario del ciclo moderno de este tipo de competencias. En 1896, bajo el impulso del barón francés Pierre de Coubertin se reinició, en el recién restaurado estadio de Atenas, la costumbre de que atletas procedentes de distintas partes del mundo se reunieran cada cuatro años para competir en diversos deportes¹.

La idea de Coubertin y de otros era recrear una institución de la cual se sabía por fuentes literarias y por exitosas excavaciones alemanas en Olimpia, iniciadas en la década de 1870 y llevadas a cabo por Ernst Curtius, bajo los auspicios directos del Kaiser Guillermo I.

Lo que me propongo hacer en estas páginas es explorar sumariamente las olimpiadas antiguas como fenómeno histórico y social, despojándolas de la pátina romántica con que se las cubrió durante el siglo XIX y comienzos del XX, e ilustrándolas a partir del arte producido por los griegos mismos. Quisiera también hacer algunas preguntas a un nivel más hondo respecto del contexto religioso y cultural que le dio sentido a esta notable actividad humana.

I

Es admirable que las olimpiadas modernas hayan cumplido ya cien años a pesar de dos guerras mundiales y de ocasionales boicots, pero más sorprendente aún es el hecho de que las olimpiadas antiguas se hayan celebrado, con ligeras variantes, durante casi mil doscientos años. Según el calendario griego de uso común, los juegos olímpicos se celebraron por vez primera en el año 776 a. C. (aunque es posible que se trate de una mera reorganización de un festival que existía ya antes²) y fueron clausurados probablemente en el año 393 d. C., cuando el emperador cristiano Teodosio I prohibió la celebración de festivales paganos³. Su hijo el emperador Teodosio II decretó, unos treinta años más tarde, la destrucción de templos y santuarios.

¹ Antes de Coubertin hubo varios esfuerzos, poco conocidos hoy, por reiniciar los juegos olímpicos. En Inglaterra se inició un primer ciclo en 1636 y en Grecia se organizaron competencias en 1859 (¡interrumpidos por la policía!), en 1870, en 1875 y en 1889. En estos últimos juegos se quiso limitar la participación como atletas y como espectadores a los miembros de la aristocracia griega del momento y todo terminó con unos colosales disturbios. Cf. Sweet (1987), p. 10, y Killanin y Rodda (1976), p. 27. El libro de Young (1984) ofrece un descarnado y desmitificante análisis de la participación de Coubertin y de algunos filólogos clásicos en la gestación del movimiento olímpico moderno.

² Sweet (1987), p. 4.

³ Sweet (1987), p. 3.

Durante ese largo período hubo serios esfuerzos por compilar listas de los vencedores en los juegos, porque con frecuencia se situaba la fecha de un acontecimiento haciendo referencia al ganador de una prueba, casi siempre la carrera corta o “estadio”⁴. Se decía, por ejemplo, que algo ocurrió “el año en que Desmón de Corinto ganó el estadio”. Los vencedores en los juegos olímpicos proveían así el marco de referencia dentro del cual se circunscribía la vida de la Hélade. Con un cierto dejo de tristeza podemos anotar que el último atleta vencedor cuyo nombre conocemos es Varazadates (o Barasdates), un príncipe helenizado de Armenia, quien ganó la competencia de boxeo en el año 385 d. C., cuando ya los juegos olímpicos estaban amenazados de muerte⁵.

¿Dónde y cómo se celebraban los juegos olímpicos y por qué? Me parece útil comenzar por los hechos más conocidos para luego intentar darles sentido.

Supongamos que por un hermoso azar se descubre que en algún lugar de Grecia, Sicilia o Asia Menor hay una ciudad o *pólis* griega que hasta ahora no ha sido excavada, y que nos encomiendan a ustedes y a mí la formidable tarea de sacarla a la luz. Al comenzar a cavar trincheras exploratorias no podremos evitar hacernos algunas preguntas: ¿Dónde estará situada el ágora o plaza pública? ¿Dónde estarán los templos más importantes? ¿Dónde se encontrará el teatro? Y, por último, ¿dónde habrán construido estos griegos su estadio?

Estas preguntas surgen porque se refieren a cuatro instituciones constitutivas de la vida griega: política, religión, poesía y atletismo. Sin estadio y sin el lugar donde uno se prepara para competir en el estadio, vale decir, sin gimnasio, no hay vida griega plena.

La presencia del gimnasio y del estadio dentro de una *pólis* responde a la necesidad casi obsesiva de mantenerse en buen estado físico, no como algo deseable por sí mismo y compatible con el buen estado físico de los demás conciudadanos (como el *fitness* actual), sino como una condición necesaria para *salir* de la *pólis* y competir con éxito *fuera* de ella. Se calcula que a comienzos del siglo V a. C. se organizaban en el mundo griego más de 50 juegos o competencias entre atletas de distintas ciudades y que unos siglos más tarde ese número había llegado a más de 300.⁶

⁴ La palabra “estadio” puede significar tres cosas distintas: a) una carrera corta, b) una medida de longitud equivalente a 600 pies, y c) el edificio mismo, es decir, lo que nosotros designamos con esta palabra. Romano (1983), p. 9.

⁵ Sweet (1987), p. 3, Yalouris (1979), p. 296, apoyándose en Moretti (1957), indican que hay incertidumbre respecto de esta fecha.

⁶ Finley y Pleket (1976), p. 68.

De entre todas estas competencias, cuatro sobresalen por su prestigio y por su carácter panhelénico por estar abiertas a todos los griegos: los juegos píticos celebrados en Delfos, los ístmicos celebrados en el istmo de Corinto, los nemeos en un recinto situado al noreste del Peloponeso y, por cierto, los juegos olímpicos.

Píndaro, el gran poeta lírico del siglo V a. C. que se ganaba la vida componiendo himnos a los que vencían en cualquiera de estas competencias a cambio de un cuantioso honorario, proclama que de los cuatro, los juegos olímpicos son los más importantes y lo hace de una manera que refleja la ley de creciente complejidad del verso pindárico⁷. Su punto de partida es relativamente simple: entre los líquidos, el agua es lo más apreciado, entre los metales el oro, y entre los juegos, los olímpicos, pero al darle forma definitiva al elogio introduce dos subcomparaciones (oro-fuego, Olímpidas-sol) que da como resultado el siguiente comienzo de uno de sus epinicios más hermosos:

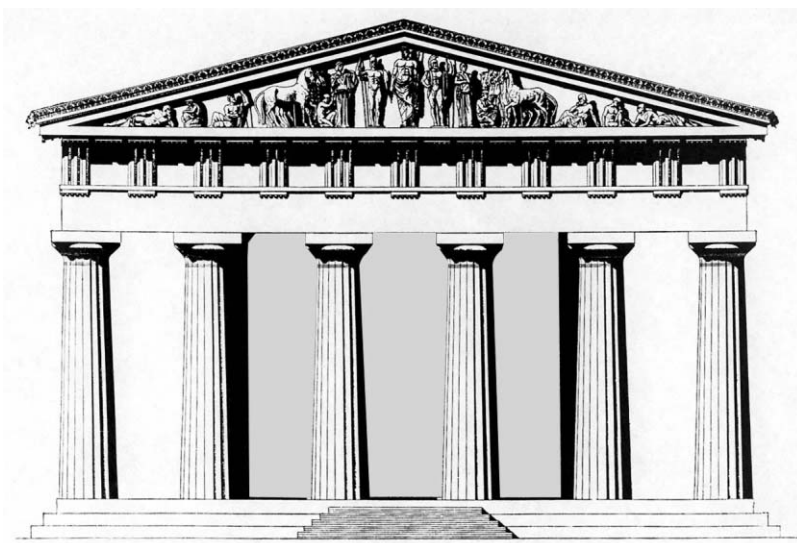
Suprema es el agua,
el oro brilla como fuego incandescente
de noche por sobre toda arrogante riqueza,
pero si juegos es lo que añoras cantar, alma mía,
no busques, después del sol, otro astro que brille por el
desierto éter con más calor en el día,
ni llamemos a otro combate superior al de Olimpia⁸.

Para confirmar la verdad del elogio pindárico los invito ahora a que viajemos a Olimpia, asunto nada fácil porque Olimpia no está junto al mar sino a unos 15 kilómetros al interior de la costa oeste del Peloponeso, en una húmeda y calurosa llanura flanqueada por dos ríos, el Alfeo y el Cladeo, en cuyo punto de convergencia se encuentra el *Altis* o recinto sagrado de Zeus.

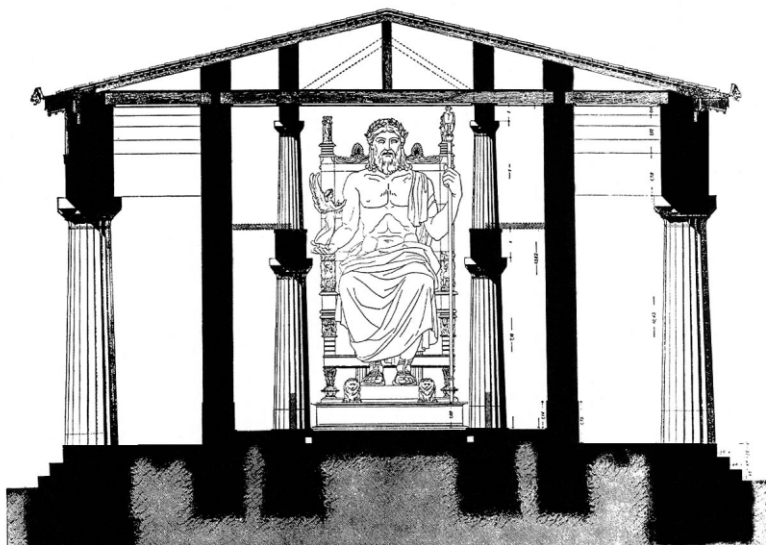
Si hemos llegado por barco desde Agrigento o Corinto hasta el cercano puerto de Pírgos, haremos el camino a pie o a lomo de mula flanqueados por griegos de los más remotos rincones del Mediterráneo, de Asia Menor o del Mar Negro. Un artesano de Marsella caminará al lado de un mercader de Trebizonda o de Cirene, un siracusano compartirá con un corcirio o un ateniense, algo que sólo la tregua olímpica o *ekejeiría* hace posible, pues tal vez en este momento Atenas y Córcira están en guerra con Siracusa y sus aliados. Pero todos hablamos griego, pertenecemos a la nación helénica. Nos exalta el sentirnos, por unos días, parte de una unidad superior.

⁷ Véase Gerber (1982) y Dover (1980).

⁸ *Olímpica* I, 1-8. Texto de Maehler (1971), traducción de Alfonso Gómez-Lobo.



Reconstrucción de la fachada este del templo de Zeus según Adler y Curtius.



Corte transversal del templo de Zeus según Adler y Curtius, mostrando la posición de la estatua de Zeus de Fidias.

A poco andar se suma a la caravana un grupo procedente de la ciudad de Elis, la *pólis* que rige los juegos, situada unos 58 kilómetros más al norte. Este abigarrado cortejo ha recorrido la Vía Sagrada a lo largo de la costa y está formado por los *Hellanodikai* o jueces oficiales con sus largos mantos color púrpura, por los atletas y sus entrenadores, por carros y caballos, por sus dueños, aurigas y jinetes.

Esta es la comitiva de los que han estado obligatoriamente en Elis durante un mes antes de la competencia. Allí los atletas han entrenado rigurosamente bajo la supervisión de los “jueces de los griegos”, conocidos por su probidad e imparcialidad.

Los grupos de competidores, delegados oficiales y peregrinos como nosotros han ido precedidos por equipos de trabajadores que ya están en Olimpia. Éstos han ido a preparar el lugar, a despejar la maleza, a enderezar algún muro o estatua, a limpiar las fuentes y bebederos, a levantar comedores provisorios y establos para los animales que serán sacrificados. ¿Por qué? Porque Olimpia no es una *pólis*. Nadie o muy poca gente vive allí en forma permanente y han pasado ya cuatro años desde los últimos juegos.

Por eso mismo no podemos esperar muchas comodidades. Si no somos magistrados o embajadores de alguna ciudad importante, tendremos que dormir al aire libre y sufrir el embate del clima. Epicteto, un filósofo estoico del siglo segundo de nuestra era, lo dice en forma elocuente:

¿No ocurren cosas desagradables y duras en la vida? ¿No ocurren también en Olimpia? ¿No te quema el sol? ¿No te ahoga la multitud? ¿No es acaso difícil refrescarse? ¿No te empapas cuando llueve? ¿No te incomodan el ruido, los gritos y las demás molestias? Pero me parece que estás dispuesto a soportar todo esto y que lo haces con gusto al pensar en el magnífico espectáculo que vas a contemplar⁹.

El magnífico espectáculo al que se refiere Epicteto durará cinco jornadas y tendrá lugar después de las cosechas, durante los calurosos días de fines de agosto. El programa será más o menos el siguiente¹⁰:

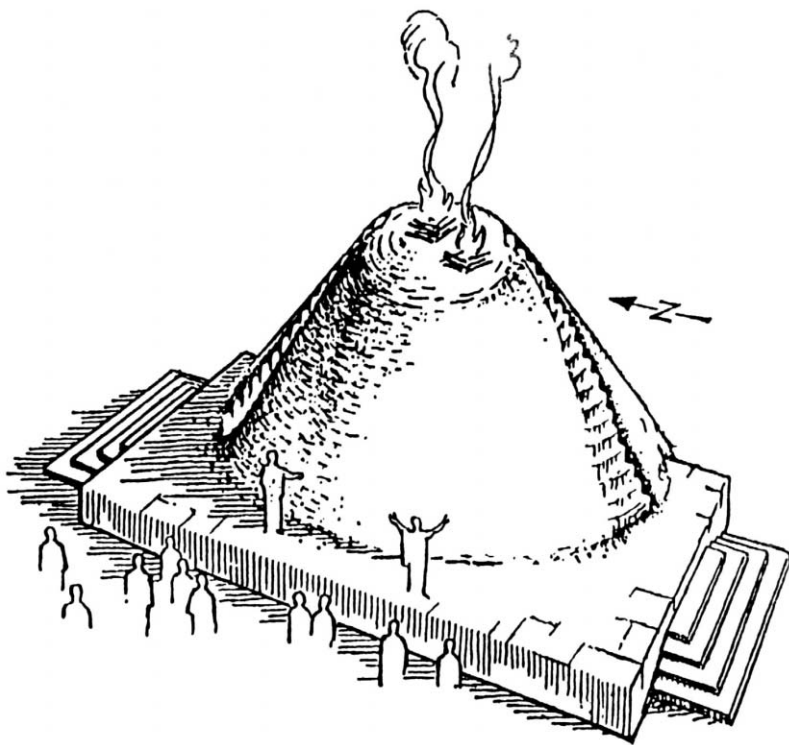
⁹ Epicteto, I, 6, 23-29, texto de Oldfather (1926), traducción de Alfonso Gómez-Lobo.

¹⁰ Me baso en Swaddling (1980), p. 37, quien reconstruye un programa hipotético de fines del siglo II a. C. Dücker (1981) propone otra reconstrucción sin grandes diferencias en lo esencial.

Primer día

Al alba, en el *bouleuterion* o sede del Consejo, se tomará juramento a los competidores y a los jueces ante el altar de *Zeus Horkios*, Zeus de los Juramentos. Luego se iniciarán las competencias para heraldos y trompetistas, seguidas de carreras, lucha y boxeo para jóvenes de 12 a 18 años. Habrá también oraciones públicas y privadas al igual que sacrificios en el *Altis* o recinto sagrado. Se consultará los oráculos.

Por la tarde habrá algún discurso de un sofista o filósofo de nota y recitales de poesía y de historia. Muchos de los presentes aprovecharán la ocasión para visitar el *Altis* y reunirse con viejos amigos de otras ciudades.

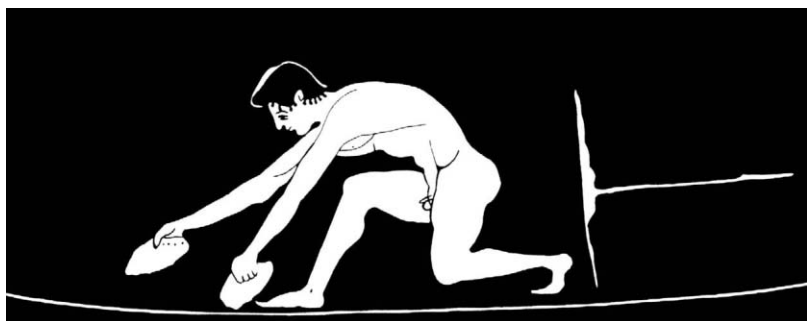


El gran altar de Zeus según Adler y Curtius.

Segundo día

Por la mañana las actividades se iniciarán con una procesión solemne en el hipódromo, seguida de las carreras de carros y de caballos.

La tarde estará dedicada al pentatlón: disco, jabalina, salto largo, carrera y lucha libre¹¹. Al caer el sol se celebrarán ritos funerarios en honor de Pelops, el héroe ancestral del santuario, con una procesión de vencedores elogiados con himnos o epinicios. Comidas y simposios por la noche.



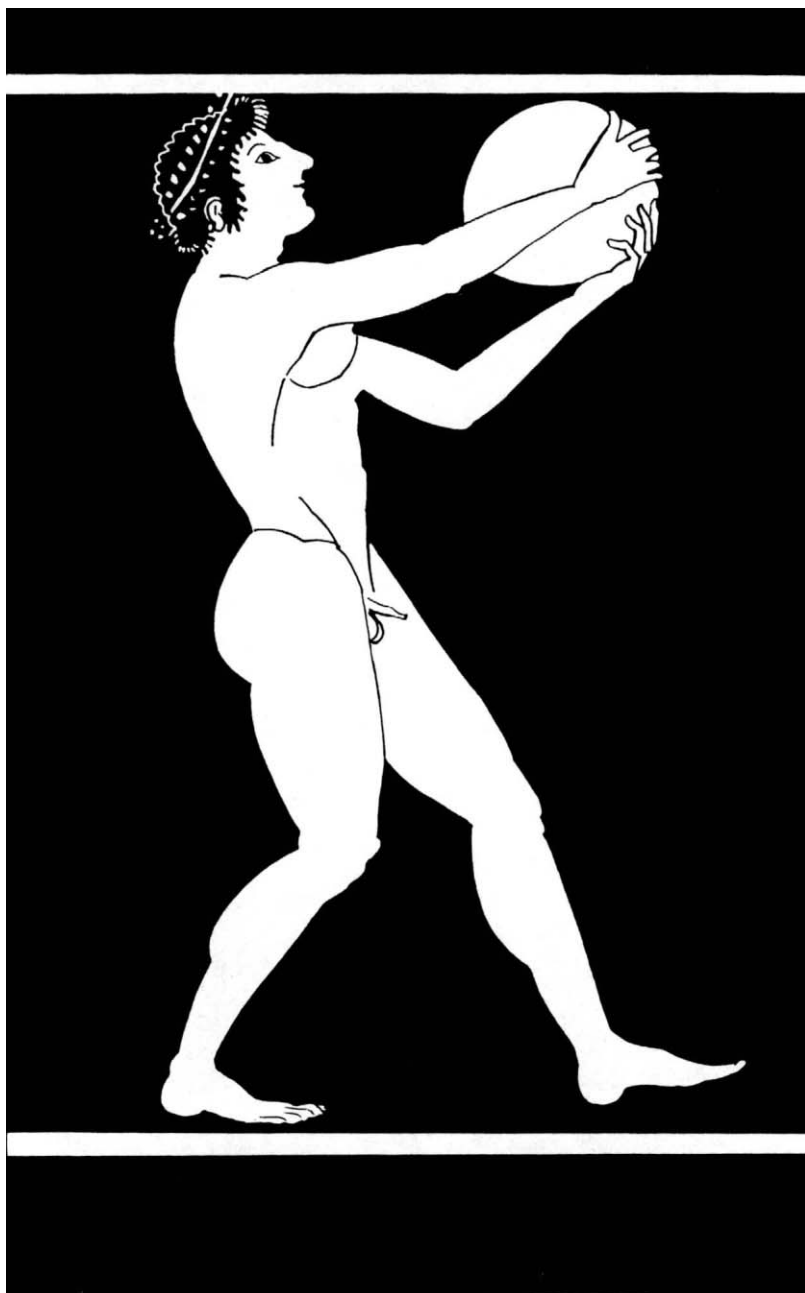
Atleta practicando el salto largo con pesas o *jalteres* en las manos, aproximadamente 480 a. C, Berlín, Antikenmuseum.

Tercer día

Las actividades se inician temprano con una procesión de los *Hellannodikai*, los embajadores oficiales de las *póleis* y de todos los competidores alrededor del gran altar que se encuentra delante del templo de Zeus. Se ofrecen diversos sacrificios de animales, que culminan con la *hecatombe* o sacrificio público de cien bueyes ofrecido por los anfitriones, los ciudadanos de Elis.

Las carreras tienen lugar hoy. La más corta es el estadio (192 metros), seguida por el *díaulos*, el doble de la anterior, una carrera en la cual los atletas corren hasta el extremo opuesto del estadio, giran alrededor de un poste de madera o *kamptér* y vuelven a la línea de partida o *bálbis*. Hay también una carrera de larga distancia o *dólijos* de más o menos 5 kilómetros. El día lo cierra un banquete público en la sede de los magistrados de Elis.

¹¹ Las tres primeras de estas pruebas sólo existen como parte del pentatlón.



Discóbolo en un vaso de boca ancha o kratér, por Eufronio,
aprox. 510/500 a. C. Berlín antikenmuseum.



Carrera corta o “estadio” ilustrada en un ánfora que se otorgaba como premio en las panateneas, por el Pintor de Berlín, 480/470 a. C. Berlín, Antikenmuseum.

Cuarto día

Hoy es el día de las pruebas de combate. Por la mañana lucha libre, por la tarde boxeo y pancracio, un tipo de lucha violenta en que se permiten las llaves y los golpes. Sólo está prohibido sacarle los ojos al contrincante. El día concluye con el *hoplitodrómos* o carrera con armadura de soldado de infantería pesada (*hoplites*).



Carrera con armas u *hoplitodromos*, por el pintor de Pistóxenos, aprox. 465 a. C. Berlín, Antikenmuseum.

Quinto día

Procesión de los vencedores hasta el templo de Zeus, donde los *Hellano-dikai* les premian con coronas de olivo silvestre y los presentes les lanzan una lluvia de hojas y flores (*fillobolía*). Celebraciones y grandes fiestas de despedida.

Al día siguiente todos inician el lento regreso a sus respectivas *póleis*, donde los atletas vencedores recibirán más honores, premios en dinero y especies, culminando a veces con la asignación de comidas gratis por el resto de sus días y con la erección de una estatua pagada por el erario público. Habrá un frenesí colectivo y muchos de los ciudadanos estarán orgullosos por el triunfo de un pariente o del hijo de un vecino o simplemente de un atleta ligado a ellos por amistad cívica, pero no faltará algún



Victoria alada o *Nike* coronando a un ganador, por el Pintor de Berlín, aprox. 480/470 a. C. Berlín, Antikensmuseum.

filósofo, como Jenófanes de Colofón, que juzgará severamente la inversión de valores generada por el atletismo:

[...] no es justo
preferir la fuerza a la verdadera sabiduría;
pues aunque hubiera en el pueblo un buen púgil
o un vencedor en el pentatlón o en la lucha
o en la carrera, todo lo cual es sumamente apreciado
en los despliegues de fuerza de los juegos,
no por eso la *pólis* contará con buen orden (*eunomía*)¹².

A la exaltación emocional del triunfo, Jenófanes contrapone un bien más importante y estable para la ciudad: el contar con buen gobierno y ciudadanos que obedezcan las leyes, pero a esto, según él, poco o nada contribuyen los triunfos atléticos¹³.

II

Tomemos ahora un poco de distancia con el fin de identificar algunos rasgos de los juegos olímpicos que les son peculiares y los hacen extraños a nuestra experiencia.

Comencemos con los nombres. Ustedes habrán observado que he evitado usar el nombre “deporte” al referirme a las olimpiadas. He utilizado la expresión tradicional “juegos olímpicos”, pero lo he hecho con plena conciencia de su insuficiencia. “Deporte” y “juego” sugieren las ideas de diversión, recreación, pasatiempo. Hacer algo por deporte o por juego se opone a hacerlo en serio.

Los griegos, por su parte, no utilizaban en este contexto la palabra equivalente a “juego” (*paidía*) ni tampoco el término que corresponde a “diversión”, “recreación” (*apólausis*). Ellos llamaban a las olimpiadas *agonas*, “luchas” o “competencias”, empleando un sustantivo de la misma raíz que aparece en nuestro verbo “agonizar” o librar la última batalla de la vida. El gran historiador suizo Jakob Burckhardt (1818-1897), en su famosa *Historia de la cultura griega* (*Griechische Kulturgeschichte*), sostuvo que el rasgo central del mundo helénico fue su carácter agonístico, su capacidad

¹² Jenófanes, Frg. B 2, Diels-Kranz, traducción de Alfonso Gómez-Lobo.

¹³ Sócrates también criticaba la superficial sensación de felicidad que experimentaban los atenienses luego de que alguno de ellos ganaba en las competencias ecuestres de las olimpiadas. Cf. Platón, *Apología* 36d.

para convertirlo todo en materia de competencia y lucha. Como toda simplificación, esta tesis tiene sus límites, pero en lo esencial hay que admitir que es correcta. Los griegos no sólo tenían competencias atléticas sino también poéticas, musicales y teatrales, competencias entre trierarcas o comandantes de buques de guerra, competencias de belleza masculina, etc.

En el *Simposio* de Jenofonte se describe un divertido concurso de belleza entre Sócrates y Critóbulo, un apuesto joven, en el cual Sócrates, ya viejo y gordo, sostiene que él merece el triunfo porque sus labios son más hermosos que los de su contrincante: por ser más gruesos permiten besar mejor¹⁴.

También en contextos de suma gravedad los griegos perciben un *agón*. Cuando los comandantes de un enorme contingente de tropas atenienses están a punto de conquistar la minúscula *pólis* de la isla de Melos (o Milo) e invitan a los representantes melios a parlamentar, éstos entienden las conversaciones como un *agón* en que puede ocurrir una de dos cosas: ganar o perder. Perder el *agón* significa para los melios que los atenienses tienen razón y que, por lo tanto, deben someterse, pero si son ellos, los melios, los que ganan la discusión o debate, los atenienses los atacarán y los someterán por la fuerza¹⁵. Es decir, no se trata de un verdadero *agón* sino de una imposición por la fuerza de la voluntad de los atenienses.

Esta anécdota permite sacar a luz dos importantes rasgos de la agónística griega. Por una parte, se espera que haya *fair play*, imparcialidad o condiciones que no beneficien arbitrariamente a una de las partes y, por otra, se reconoce que la meta de cualquier participante es la victoria o *nike*.

En efecto, una de las ideas que circularon cuando se reiniciaron las olimpiadas a fines del siglo pasado fue que lo importante era competir, que lo decisivo era el deporte por el deporte. Nada más lejano de la concepción de los griegos, para quienes dejar de ganar era una ignominia y vencer lo era todo. No olvidemos que en la agónística olímpica no hay segundos puestos. Es el triunfo o nada.

Además, el triunfo por lo general importaba ganancia y ganancia monetaria. En las Panateneas, las competencias más importantes que se celebraban en Atenas, los ganadores recibían a veces hasta cien ánforas llenas de aceite de oliva, un premio de enorme valor. Insisto en este punto porque para las olimpiadas modernas, bajo la influencia de Coubertin y de E. Norman Gardiner, se creó el mito del deportista *amateur*, del deportista que compite, literalmente, “por amor” y que no ha recibido jamás recompensa alguna.

¹⁴ Jenofonte, *Simposio*, Cap. V. El chiste está basado en el hecho de que el adjetivo griego *kalón*, tiene diversos significados que oscilan entre “bello” y “funcional”.

¹⁵ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, V, 86. Cf. *Estudios Públicos*, N° 44 (1991), p. 250.

Como ha mostrado David Young, ese mito, basado en la rigurosa distinción de clases sociales que prevalecía en la Inglaterra victoriana, tenía como propósito explícito la exclusión de competidores de clase baja. Su más famosa víctima es el atleta norteamericano James Thorpe, quien en las Olimpiadas de 1912 de Estocolmo ganó tanto el pentatlón como el decatlón, para ser luego descalificado cuando se descubrió que había jugado béisbol durante dos veranos y que por ello le habían pagado quince dólares a la semana¹⁶.

En Grecia ciertamente muchos atletas eran nobles y adinerados, porque para tener el tiempo que demanda el entrenamiento o el dinero para mantener caballos y carros se requería fortuna personal. Existían también severas exclusiones, pero las exclusiones no estaban determinadas por clases sociales sino por origen (había que ser griego), género (había que ser hombre) y derechos (no se podía ser esclavo). Se dice, por ejemplo, que el ganador del estadio en la primera olimpiada, Koroibos de Elis, era cocinero¹⁷. Pese a su condición, pudo competir y logró triunfar.

La meta de cualquier *agón* es el triunfo, ¿pero el triunfo de quién? Estrictamente de un individuo. Una de las cosas que más nos separan de los griegos es la preeminencia en la actualidad de los deportes por equipo. Incluso en el caso de las competencias individuales se suman las medallas como si se tratara de un logro colectivo. Los griegos no desconocían los deportes por equipo (hay abundante evidencia de carreras de posta con antorchas, por ejemplo), pero este tipo de evento jamás formó parte de los grandes *agones*.

¿Por qué esta pasión por el logro individual? ¿No eran acaso los griegos capaces de apreciar el valor del triunfo colectivo, donde la proeza personal se subordina a las metas del grupo, del equipo, de la comunidad? ¿No es justamente su democracia el sistema político que privilegia la acción colectiva, que valora el “nosotros” por encima del “yo”?

Hay una inobjetable prueba, a mi juicio, de que los griegos eran perfectamente capaces de unir atletismo e igualitarismo democrático, si se lo proponían. Me refiero a esa especie de gran partido de fútbol americano que fue la batalla de Maratón. Según Heródoto, las filas griegas avanzaron corriendo (*drómoi*, una palabra que Heródoto repite cuatro veces dentro de un breve capítulo) sin perder el orden. El centro griego cedió, pero las alas reforzadas resultaron victoriosas, se unieron detrás del centro persa y atacaron por la espalda a las mejores tropas del enemigo¹⁸.

La victoria fue total y lo que la hizo posible fue, sin duda, el principio igualitario que determinó la táctica (no hubo, por ejemplo, oficiales a

¹⁶ Young (1988), p. 55.

¹⁷ Young (1988), p. 62.

¹⁸ Heródoto, VI, 112-113.

caballo o estrategias al frente sino filas en que nadie se destacaba). Pero hubo también otro factor que rara vez se menciona: treinta años antes de Maratón, en el 520 a. C., se había introducido en los juegos olímpicos el *hoplitodrómos* o carrera con armas, lo que hizo que muchos griegos estuvieran entrenados para correr con casco, escudo y grebas.

¿Por qué entonces la persistencia hasta el final de eventos individuales, incluso después de la incorporación de una prueba emparentada con la táctica militar de la protodemocracia fundada por Clístenes en el 508? La respuesta, como en muchos otros casos, hay que buscarla en Homero.

El mundo de los poemas homéricos es un mundo de *basilees* o *heroes*, reyes, héroes, cuyo séquito está constituido por tropas que prácticamente no participan en las batallas. La lucha homérica es un combate singular entre un guerrero que enfrenta a otro que posee claro pedigrí y títulos ancestrales. Los episodios de lucha de un héroe determinado se llaman su *aristeia*, la proeza que muestra su excelencia, y que responde a un ideal que aparece más de una vez en la *Ilíada*:

aièn aristéúein kai hypeírojon emmenai allon
 “ser siempre el mejor y superior a los demás”¹⁹.

La calidad o excelencia a que alude este verso es la capacidad bélica y su virtud más propia, la valentía. Cuando un héroe homérico despliega su *areté*, su valor, se hace merecedor de un *áethlon*, un premio, es decir, parte del botín, y los demás reyes lo honran, le conceden *timé*, honor.

No es difícil ver que en el atletismo griego sobreviven exactamente estos principios de logro y reconocimiento social. Un atleta demuestra ser el mejor, despliega su *areté* individualmente, y por eso se le honra y se le premia. En efecto, el atletismo helénico tiene un carácter eminentemente arcaizante: mantiene vivos y vibrantes usos que han desaparecido hace ya varios siglos. El indicio más claro de esto es la pervivencia de las carreras de carros mucho después de que el carro ha dejado de usarse como instrumento de combate.

Pero si leemos con detención la *Ilíada* veremos que cuando este gran poema tomó su forma definitiva tampoco se usaban ya los carros. Homero no entiende cómo funcionaba este magnífico y, en su momento, aterrador antecesor del tanque. En Homero el carro es una especie de taxi que lleva a Héctor, Aquiles o Diómedes al frente de batalla y lo deja allí para recogerlo más tarde cuando se ha cansado de combatir. ¿Cómo se explica el hecho

¹⁹ *Ilíada*, VI, 208; XI, 784.

asombroso de que no se haga uso de las potencialidades reales de un excelente instrumento bélico?

El poeta (o los dos poetas) que conocemos bajo el nombre de Homero vive alrededor del año 700 a. C., pero sus poemas cantan un mundo ya desaparecido, el mundo micénico que se derrumbó aproximadamente 400 años antes. Esto genera un apasionante problema: cuando Homero describe un uso o costumbre, ¿se trata de un uso de la edad de bronce que ha llegado hasta él por la vía de la tradición oral o se trata más bien de una costumbre del período arcaico, de su propio contexto social?

Esta pregunta es particularmente importante para nosotros porque tanto en la *Iliada* como en la *Odisea* aparecen las más antiguas referencias a las prácticas atléticas²⁰. ¿Se trata de una retroproyección anacrónica o existía ya en el contexto social del mundo micénico la competencia atlética como una manera de desplegar *areté* cuando no se está en guerra? Este problema ha sido debatido con vigor sin que se dé todavía un consenso y la razón de esto es que la arqueología no ha arrojado resultados unívocos²¹. Hay en el Museo Británico un vaso micénico que podría representar a dos púgiles en acción (pero también podría tratarse de una ceremonia que no entendemos) y las estelas que marcaban el Círculo A de Micenas podrían representar carreras de carros (pero también podría tratarse de escenas de combate o de caza)²².

Lo importante para nosotros es que en la *Iliada* las competencias atléticas tienen una función social específica: son ritos destinados a honrar a un muerto. Los héroes compiten durante los funerales de Patroclo y esto constituye una de las grandes paradojas del atletismo antiguo: en su inicio estas competencias son un despliegue de energía y fuerza para honrar a quien ha perdido su fuerza y su energía. ¿Se trata de presentar un espectáculo que se supone será visto por el guerrero fallecido? ¿O es más bien una afirmación de la vida por parte de quienes ven el descenso al Hades como una pérdida absolutamente irreparable? No lo sabemos.

Lo que sí sabemos es que los juegos olímpicos tienen también en su origen una reminiscencia funeraria porque, en una de las versiones del mito fundante, los juegos honran al héroe Pelops luego de su muerte, al héroe que

²⁰ En *Iliada* XXIII aparecen las siguientes pruebas: carrera de carros, boxeo, lucha, carrera, lucha armada, lanzamiento de pesas, tiro con arco y lanzamiento de la jabalina. En la *Odisea* VIII se repiten algunas de estas pruebas y se agrega el salto largo. Homero, quien suponemos vive después de iniciados los juegos olímpicos en el 776, no los menciona explícitamente.

²¹ Renfrew (1988).

²² BMC Vases C 334. Swaddling (1980), p. 63; y Karouzou (1992), p. 28.

compitió en un certamen de carros para obtener la mano de Hipodamia, la princesa del lugar.

Patroclo y Pelops son figuras semidivinizadas de un pasado muy remoto. Como tales, representan un sustrato religioso muy antiguo que más tarde fue subsumido bajo la nueva religión, la religión de Zeus y los dioses jóvenes. No sabemos cuándo ocurrió esta transición (que ciertamente fue gradual), pero en el período clásico los cuatro principales ciclos de competencias están ya bajo el firme control de un dios. Los juegos píticos se celebran en Delfos bajo la égida de Apolo, los ístmicos bajo la de Poseidón, los nemeos y olímpicos bajo la de Zeus²³.

Entender el atletismo griego clásico como una práctica religiosa permite comprender quizás otro de sus rasgos más desconcertantes: la completa desnudez de los competidores. No siempre había sido así. En Homero los competidores usan un calzón o taparrabos²⁴ al igual que los jóvenes que aparecen en las imágenes cretenses del período minoico²⁵.

¿Cuándo y por qué se introdujo la nueva costumbre? No lo sabemos con seguridad y los griegos posteriores tampoco lo sabían, pues daban versiones pragmáticas y contradictorias del inicio de la costumbre. Según una fuente, el primero en correr desnudo fue Orsipo de Megara (720 a. C.), quien descubrió que así podía ganar; otra fuente dice en cambio que el mismo atleta perdió la carrera al caérsele el calzón y que por eso se estableció la costumbre generalizada de no usar nada. Una tercera fuente le añade más colorido al decir que Orsipo se tropezó y se mató al enredarse en su propio taparrabos²⁶. ¡La desnudez se transformó en un factor de seguridad!

También ocurre que el nombre Acanto de Esparta y la ciudad de origen del primer nudista varía según la fuente. Lo que se concluye de esto es que estamos ante la típica costumbre griega de encontrar siempre un *prótos heuretés*, un primer descubridor de una determinada institución o costumbre o uso.

Lo que cabe inferir es que una vez que fue introducida la desnudez, ésta adquirió un carácter ritual, algo que se hace sin excepción ni cuestionamiento, aunque haya dejado de entenderse. Un rito de esta especie, combinado con el rito de lavarse y ungirse con aceite antes y después del ejercicio, apunta a una práctica religiosa que probablemente proviene de la rama dórica de la familia griega y que recrea un rito de iniciación.

²³ En Delfos, el istmo y Nemea los juegos se iniciaron también como ritos fúnebres en honor de Pitón, Palaimon y Adrasto, respectivamente. Sweet (1987), pp. 7-8.

²⁴ *Ilíada* XXIII, 683, 685, 710. *Odisea* XVIII, 67.

²⁵ Karouzou (1992), p. 37.

²⁶ Todos estos textos aparecen compilados en Sweet (1987), pp. 124-129.

Tucídides, una de nuestras fuentes más confiables, dice que los espartanos fueron los primeros en hacer ejercicios desnudos²⁷, y en Thera (la actual Santorini), una isla colonizada por los espartanos, se celebraban en el período arcaico unas danzas de niños desnudos (*gymnopaideiai*), con las que éstos marcaban su paso a la madurez.

Si estas conjeturas son correctas, tenemos una segunda confirmación del carácter arcaizante del atletismo griego: no sólo encarna las más antiguas tradiciones transmitidas por Homero, sino también los estratos más remotos de la religiosidad dórica, nacida probablemente mucho antes de la llegada de los dorios al Peloponeso a fines del segundo milenio a. C., los cuales, con su énfasis en la pubertad y la fecundidad, explicarían también las carreras de jóvenes desnudos, cuyo ganador obtenía la mano de la hija del rey, y los símbolos de fertilidad implícitos tanto en la *fillobolía*, o lluvia de hojas y flores, como en las coronas de olivo o laurel silvestre con que se coronaba al vencedor.

¿Es posible ir más atrás? Hay quienes sostienen que sí y que la etnología comparada nos daría razones para pensar que en definitiva todos estos ritos tienen una raíz común: la práctica de la caza en el período indoeuropeo previo a la introducción de la agricultura²⁸. Pero con esta proposición entramos en una zona nebulosa donde es muy difícil pisar terreno firme porque desconocemos cómo se entrelaza la caza con el ritual religioso que seguramente la acompañaba. Además, nada de lo que se sabe del hábito de nuestros remotos antecesores de despojarse de su ropa habitual al salir de caza para ponerse algo mínimo, que por su olor no ahuyente a la presa, nada de esto, digo, explica la naturalidad con que los griegos practican la desnudez total a partir del período arcaico. Quizás mejor sea mantener en vigor lo que Aristóteles llamaba el asombro o *thaumazein* en vez de acallararlo con una explicación insuficiente.

Quisiera terminar con una pregunta por la cual hay cada día más interés en los estudios clásicos: ¿cuál es el papel de las mujeres en una institución tan importante para el mundo griego?

Es un hecho conocido que la cultura griega es eminentemente masculina, como lo han sido hasta hace muy poco la mayor parte de las culturas conocidas. Pero en el caso de los griegos es importante guardarse de los estereotipos. Es cierto que las mujeres estuvieron siempre excluidas de los juegos olímpicos, bajo la amenaza de severas penas para las trasgresoras,

²⁷ Tucídides I, 16.

²⁸ Sansone (1988).

pero en el período posclásico parece que hubo pruebas para mujeres en las demás grandes competencias y en otras menores. Digo “parece” porque las fuentes son escasas y oscuras.

Lo que sí sabemos con alguna certeza es que en Olimpia misma se celebraban cada cuatro años, sin coincidir con los juegos de Zeus, competencias exclusivamente para mujeres dedicadas a la diosa Hera. Las organizaban 16 mujeres nobles de Elis y consistían sólo en carreras de niñas divididas en tres grupos según sus edades. Éstas no corrían desnudas. El premio a la vencedora era una corona de olivo y una porción de la vaquilla sacrificada a Hera, junto con el derecho de erigir su propia imagen en el santuario de la esposa de Zeus²⁹.

Sabemos también que para estas pruebas femeninas se acortaba la pista a algo más de 150 metros, lo cual a primera vista parece una concesión a una supuesta debilidad femenina, pero hace poco se ha mostrado que la verdadera razón es estrictamente religiosa: la pista corresponde a tres veces el largo del templo de Hera en el Altis, tal como la pista para las carreras masculinas corresponde a tres veces el largo del templo de Zeus³⁰.

Por último, Platón propone en varias oportunidades³¹ que las mujeres practiquen atletismo, a la par de los hombres, y a fines de la antigüedad una mujer podía ser gimnasiarca o directora de un gimnasio³², pero hay que admitir que sólo el advenimiento de las olimpiadas modernas ha permitido una plena participación femenina.

Las competencias atléticas de la Hélade, entonces, y en especial los juegos olímpicos fueron en sus inicios ritos religiosos y funerarios cuyas formas persistieron tenazmente luego del olvido de su origen. Pese al espíritu obsesivo de competencia y al inflexible imperativo de triunfo que siempre las presidió, lograron ser por más de un milenio un punto de encuentro y de unidad para una nación que de otro modo habría languidecido en la fragmentación generada por otra de sus grandes instituciones, por la *pólis*, la ciudad-estado cuyo ideal de absoluta independencia constituyó su grandeza y su debilidad.

²⁹ Pausanias 5, 16, 2-3.

³⁰ Romano (1983), pp. 12-14.

³¹ Cf. especialmente *Leyes*, 804c y 833a - 834a.

³² Sweet (1987), p. 138.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adler, F. y Curtius, R. (1890-97). *Olympia: Die Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung*. Berlín.
- Arieti, A. J. (1975). "Nudity in Greek Athletics". *Classical World*, 68, pp. 431-436.
- Dover, K. J. et al. (1980). *Ancient Greek Literature*. Oxford.
- Dückers, J. (1981). *Antiker Sport und Olympische Spiele*. Berlín: Pädagogischer Dienst der Staatlichen Museen Preussischer Kulturbesitz.
- Finley, M. I. y Pleket, H. W. (1976). *The Olympic Games: The First Thousand Years*. Nueva York.
- Gerber, D. E. (1982). *Pindar's Olympian One: A Commentary*. Toronto.
- Karouzou, S. (1992). *National Museum*. Atenas.
- Maehler, H. (1971). *Pindari Carmina cum Fragmentis. Pars I. Epinicia post B. Snell edita* H. M. Teubner.
- Moretti, L. (1957). *Olympionikai. I Vincitori negli antichi agoni olimpici. Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*. Roma.
- Oldfather, W. A. (1926). *Epictetus*. Londres/Nueva York: Loeb Classical Library. 2 vols.
- Pomeroy, S. B. (1975). *Godesses, Whores, Wives and Slaves*. Nueva York.
- Raschke, W. J. (1988). *The Archaeology of the Olympics. The Olympics and Other Festivals in Antiquity*. Madison.
- Raubitschek, A. E. (1983). "The Agonistic Spirit in Greek Culture". *Ancient World*, 7, pp. 3-7.
- (1988). "The Panhellenic Idea and the Olympic Games". En Raschke (1988), pp. 35-37.
- Renfrew, C. (1988). "The Minoan-Mycenaean Origins of the Panhellenic Games". En Raschke (1988), pp. 13-25.
- Romano, D. G. (1983). "The Ancient Stadium: Athletes and Areté". *Ancient World*, pp. 9-15.
- Sansone, D. (1988). *Greek Athletics and the Genesis of Sport*. Berkeley.
- Scanlon, T. F. (1988). "Virgineum Gymnasium: Spartan Females and Early Greek Athletics". En Raschke (1988), pp. 185-216.
- Swaddling, J. (1980). *The Ancient Olympic Games*. Londres: British Museum Publications.
- Sweet, W. E. (1987). *Sport and Recreation in Ancient Greece. A Sourcebook with Translations*. Nueva York/Oxford.
- Yalouris, N. (1979). *The Eternal Olympics*. Atenas.
- Young, D. (1983). "Professionalism in Archaic and Classical Greek Athletics". *Ancient World*, 7, pp. 45-51.
- (1984). *The Myth of Greek Amateur Athletics*. 1984.
- (1988). "How the Amateurs Won the Olympics?". En Raschke (1988), pp. 55-75. □