

PAUL VEYNE

OLIMPIA EN LA ANTIGÜEDAD

TRADUCCIÓN DE HUGO PEDEMONTE

ANTE TODO, OLVIDESE el lector de lo que ha oído sobre el tema: nuestros juegos olímpicos nada tienen que ver con lo que los griegos llamaban un concurso olímpico. Y las diferencias en los detalles son aquí las que menos importan. Se trata de otro conjunto y de otro contexto. En cuanto al carácter religioso del concurso antiguo, también está lejos de contar con particularidad distintiva.

El concurso olímpico era un acontecimiento "quinquenal", lo cual significa según nuestra actual manera de contar que se celebraba cada cuatro años: por ejemplo, los años, 1, 5, 9, etc. (pero si contamos con los dedos del 1 al 5, el número de años así considerados será de cinco). Lo organizaban las autoridades públicas de una pequeña ciudad llamada Elis, en cuyo mismo territorio se encontraba Olimpia con su bosque sagrado, su templo de Zeus y su estadio. Los ingresos del templo permitían a Elis financiar la organización del concurso. Estaba permitido asistir a la competencia a todos los hombres libres, ya fueran bárbaros o griegos —privilegio del que no gozaban en cambio ni las mujeres ni los esclavos. Pero los competidores debían ser griegos sin excepción: el concurso era una prueba de civilización que sólo ellos eran capaces de dar; los bárbaros tenían que conformarse con admirarlos.

Un párrafo más, y habremos dado cuenta de los más importantes de esta clase de acontecimientos. En Olimpia, las pruebas eran exclusivamente atléticas: carreras de carros, carreras a pie, box, lucha etc.; pero se celebraban en el mundo griego centenares de concursos y, entre ellos, había tres o cuatro más que eran casi tan importantes como el de Olimpia y casi comparables con éste por su fama internacional. Esos concursos incluían a menudo competencias de carácter "musical": música, canto, teatro, arias de ópera (por decirlo de algún modo aunque en términos anacrónicos). El músico que era declarado vencedor en alguna de las competencias de su materia durante alguno de esos grandes concursos podía darse por consagrado —porque en cada prueba había un vencedor y uno solo: o se ganaba el primer lugar, o no se ganaba nada.

La verdad es que los concursos apasionaban a los griegos y que éstos los organizaban con cualquier pretexto. Así, se celebraba aquí un concurso de bordado y allá algún concurso de medicina, sin hablar de los de belleza, que nada tienen de legendarios. ¿Pero por

qué tantos concursos? Porque sí; por el mero placer de aclamar a quien fuera el mejor y de hacer de la excelencia parte de este mundo. Por ejemplo: todos los niños griegos libres por nacimiento iban a alguna escuela donde aprendían a leer, a cantar, a descifrar a Homero, y asistían a conferencias de filosofía o de retórica; esos cursos y conferencias se impartían en el gimnasio, que era también el escenario de las clases de atletismo; y al final de cada año cada escuela celebraba un concurso atlético y musical, que nada tenía que ver, por supuesto, con el actual examen de fin de año presentado para poder pasar al siguiente grado (de haber sido así, sólo un alumno —el vencedor— habría pasado...). Aquel concurso, sin más propósito que el de averiguar quién era la joven "estrella" del año, probaba asimismo que la ciudad proporcionaba a sus niños una enseñanza de primera y tenía por lo tanto motivos para sentirse orgullosa ante las otras ciudades, sus vecinas y rivales. ¿Se trataba entonces de un medio de verificar la "calidad de la educación"? No: era sencillamente la manifestación pública del alto nivel de civilización de una ciudad dada. De manera similar, el concurso olímpico era al mismo tiempo un reconocimiento de la excelencia individual de unos cuantos y una prueba de la excelencia del *greek way of life* —una señal de elitismo y de etnocentrismo.

Cabría preguntarse si los atletas y los músicos que participaban en los grandes concursos eran "amateurs" o "profesionales". Pero la pregunta no tiene sentido; en aquella época sólo un rentista, sólo alguien que poseyera un patrimonio podía realmente aspirar al título de hombre libre; sólo en esas condiciones, es decir, sin necesidad de trabajar para vivir, era posible disponer del tiempo libre necesario para consagrarse a alguna meta ideal —a un deporte, por ejemplo, tan distinguido como el box. De hecho, existía la posibilidad de arreglárselas para acercarse a la condición ideal del rico con tiempo disponible: muchos músicos se veían orillados a vivir de su talento, es decir de los ingresos percibidos por los recitales que ofrecían en los teatros; pero, dado que la música era una actividad cultural, el músico podía convertirse en una suerte de "rentista honorífico" (lo mismo que el arquitecto o que el médico). Se presentaba por lo tanto a los concursos para adquirir una reputación que pudiera procurarles contratos fructíferos, ya que de un concurso en sí no sacaba nada, a no ser una corona o... algunas manzanas.

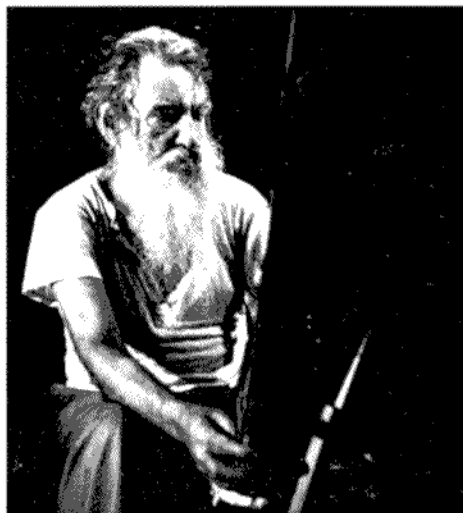
Esta circunstancia era, justamente, lo que distinguía a esos contados grandes concursos de fama internacional de los innumerables concursos pequeños cuya celebridad no sobrepasaba los límites de la ciudad que los instituía. Los grandes concursos ofrecían al vencedor premios simbólicos: de allí que se les llamara "concursos sagrados" ya que sólo se competía en ellos por los dioses, es decir por la gloria, por nada. Difícilmente se hubiera podido, en consecuencia, hacer una carrera de atleta sin contar con una fortuna personal. Ahora bien, los escasos competidores que tenían la suerte de ganar una corona en Olimpia obtenían también algunas ventajas materiales, si no en la sede de la competencia, en su ciudad natal, que orgullosa de ellos los eximía del pago del impuesto. Aquello no bastaba para vivir. Había por lo tanto dos tipos de carrera; los deportistas de alto nivel y ya con fama internacional integraban la clase de los "amateurs" que podían consagrarse en cuerpo y alma a los grandes concursos gracias a su fortuna personal; y, por debajo de ellos, la clase de los "profesionales" estaba constituida por toda una multitud de deportistas sin ingresos que vivían de la paga, más o menos substancial, obtenida al presentarse en concursos locales cuya escasa reputación no hubiera bastado para atraer a los competidores necesarios para organizarlos.

Elitismo, etnocentrismo, privilegio de la riqueza que deja tiempo libre para el recreo. Para completar este panorama hay que hablar además de la visión que se tenía entonces de las que hoy llamamos competencias "deportivas". Un boxeador no era un técnico dotado de músculos vigorosos, de reflejos rápidos y de sentido táctico; era un hombre noble y valiente, dispuesto a afrontar la muerte y lo bastante resistente como para soportar los golpes, la fatiga y los largos meses de entrenamiento que los reglamentos exigían a quienes deseaban competir en un concurso. Para un griego, "coraje" significaba más bien resistencia física que ausencia de miedo. Un atleta era un asceta: soportaba pruebas y privaciones (el ascetismo cristiano conservaría en un rincón de su memoria el recuerdo y ejemplo de los atletas paganos, y los mártires se compararían con ellos). Esta psicología del ascetismo conducía muy lejos: los atletas estaban convencidos de que la abstinencia sexual era parte necesaria de los meses de su entrenamiento y, de manera más general, hasta del estilo de vida de todo atleta digno de su alta vocación. El hijo de un cónsul podía por lo tanto, sin rebajarse, "hacer profesión" de boxeador (en el sentido en que se diría un día que un monje "hace profesión" de fe).

Ese asceta era también una especie de guerrero. Las pruebas atléticas, más que "deportes" —con la connotación moderna que tiene esa palabra— eran reproducciones atenuadas de combates reales (como sucedería más tarde con los torneos y, en la Inglaterra de Shakespeare, con las competencias de lucha y de box). Por lo general, el juego sujeto a un reglamento (*game*) parece ser una invención de los anglosajones modernos; lo que hace un juego antiguo, más

que plegarse a reglas artificiales, es imitar la realidad cruda. El antiguo boxeador arriesgaba su vida; si moría, su sacrificio era tan bello como el de quien sucumbe en un campo de batalla: había muerto por amor a la gloria y por haber vivido un ideal hasta sus últimas consecuencias. En el museo arqueológico de Olimpia se puede leer una inscripción griega redactada en honor de un competidor al que habían apodado por admiración Camelos —el Camello— por la resistencia de que había dado prueba antes de caer muerto bajo una lluvia de golpes —algo que no hubiera podido ser juzgado un "deplorable accidente deportivo". La actitud del gladiador romano es la misma.

Resultado: el concurso olímpico no era una actividad deportiva sino un espectáculo doblemente noble: un acto de presencia de la verdadera civilización, la griega, y la ocasión de dar hermosos ejemplos de resistencia y de ascetismo. Como es sabido, el hombre noble era una especie de dios mortal o, si se quiere, de superhombre, de hombre perfecto en todos sus aspectos; de allí que los filósofos meditaran sobre los atletas, ya que se llamaba filosofía a ese ascetismo por el que el sabio podía convertirse en dios —aunque mortal también— y afrontar serenamente a la muerte. El vencedor olímpico, luchador o boxeador, gozaba de un prestigio análogo al de nuestros premios Nobel: el prestigio de un hombre que, por la plenitud de su condición de hombre, es una muestra de humanidad en general. Así, un premio Nobel de química puede ser considerado un individuo superior y no únicamente un hombre que sobrepasa por sus conocimientos a todos los demás en el dominio estrecho de las fórmulas estereoquímicas y el manejo de los tubos de ensayo.



Armando Reverón pintando

Las excelencias son todas iguales; a nadie se le ocurriría compararlas. Cada cuatro años, el concurso permitía que todos los griegos —reunidos por centenas de millares— conocieran a individuos de primera; su finalidad no era ni que se estableciera algún marca ni que mejoraran las performances humanas en algún dominio. Lo que contaba era cada vencedor, y no el progreso de las técnicas; aquel elitismo no era tecnicista. Si la intención hubiera sido tal, se habrían podido establecer marcas en ciertos dominios en que no era necesaria una medición rigurosa del tiempo; se habría conservado algún registro de las distancias alcanzadas al lanzar el disco. Pero a nadie preocupaba conocer esos resultados.

El espectáculo de las excelencias del helenismo atraía a todo el mundo: a escritores como Luciano (que acudió a verlo seis veces), a políticos romanos, a miembros de la familia imperial de Augusto, a filósofos que aprovechaban la ocasión para hacer —al margen del concurso propiamente dicho— una exposición (*epideixis*) de sus ideas y que predicaban con el ejemplo, por su actitud frente al público, y con “todos los griegos” por testigos. Laís la cortesana, en el concurso Ístmico, exhibió su belleza bañándose en la playa sin vestido (con algunos paños menores, por supuesto), no lejos del lugar en que estaba instalada una gran feria o *panegiria*.

Los concursos griegos no constituían una diversión, ni eran religiosos, o unanimistas, o nacionalistas o despolitizadores. Eran cosa muy diferente de los “juegos” romanos, pan y circo (suponiendo, lo cual es improbable, que en el caso de estos últimos la despolitización fuera pertinente). Reinaba en ellos una especie de democratismo patricio en el que un griego era el igual de otro griego; ningún alto magistrado presidía el espectáculo y trataba a los espectadores como a una plebe a la que se dispensa algún placer. Los concursos no eran una compensación para el pueblo; más aún, estaban lejos de pertenecer a una cultura popular y desdeñada por la élite. Y no eran tampoco lo que se llama una diversión por contraste con los momentos laboriosos y serios de la existencia. No funcionan, en su caso, las oposiciones como popular/distinguido/ trabajo/ tiempo libre. Los concursos tenían la misma importancia que en una fiesta en casa de los Guermentes.

Son comparables por lo tanto con la práctica religiosa, de la que Nietzsche decía que pone en aprietos a los modernos, ya que éstos no saben qué hacer con lo que no puede clasificarse ni como un trabajo ni como un placer. Y sin embargo los concursos griegos, aunque los modernos tiendan a pensar lo contrario, no se explican por “la” religión (los modernos están secularizados a tal punto que cuando tratan de imaginar una cultura diferente de la suya le atribuyen su diferencia a la religiosidad). Son innumerables las páginas de los autores griegos y latinos que nos hacen palpar la realidad de los concursos griegos; quien se tome la molestia de leerlas se mostrará más bien escéptico respecto de la naturaleza religiosa de dichos concursos. Eran *solemnes*, lo cual no es lo mismo. En

aquella época, para solemnizar había que sacrificar. Si eso fuera señal de “religión”, en el sentido más profundo de esta palabra, podría afirmarse que los franceses desecristianizados para quienes el catolicismo se reduce a bautizos, matrimonios y entierros, llevan una vida profundamente religiosa.

Para solemnizar los concursos, los griegos los ofrecían a sus dioses dando por un hecho que el espectáculo de las carreras y el box de nuestro mundo los complacían tanto como a los espectadores humanos: tal era, por lo menos en la Grecia arcaica, el principio que había permitido justificar racionalmente la sacralización de los concursos, aunque la verdadera razón de esa sacralización estuviera en el deseo de solemnizar el espectáculo. En la práctica, sacrificar las competencias consistía en presentar, como prólogo a las pruebas atléticas o musicales, una procesión religiosa y un sacrificio —en nuestros días, el rito de la “antorcha olímpica” cumple con la misma función. Al ir emergiendo de la época arcaica, y paulatinamente instruidos por sus sabios y sus filósofos, los griegos fueron haciéndose de los dioses una idea más elevada y no imaginaron ya que aquellos bienaventurados pudieran regocijarse, desde lo alto del cielo, ante un espectáculo tan poco digno de sus divinas majestades. La costumbre del sacrificio se perpetuó porque en la Grecia y la Roma de todos los tiempos solemnizar alguna cosa consistía en ofrecerla a los dioses, es decir en arrancarla al circuito empírico consagrándola en un santuario. Por ejemplo, cuando un hombre quería elevar en un espacio público una estatua de la esposa difunta cuya desaparición lamentaba, justificaba su acto ofreciendo la estatua al dios de algún templo. El equivalente griego de la leyenda inscrita en la estatua de la plaza del Odeón, “A Danton, la patria agradecida”, sería: “La patria agradecida consagra a los dioses esta estatua de Danton”. Y acabo con un ejemplo más que nos devolverá a nuestro tema: los atletas vencedores que habían recibido en recompensa una simple corona de laurel o de olivo la colgaban siempre como un ex-voto en el templo del dios del concurso —y a cada corona se amarraba un rútolu que perpetuaba el nombre del vencedor y el recuerdo de su victoria.

En resumen, y para limitar los hechos a su *matter of fact*: los griegos que van a Olimpia lo hacen con la conciencia de asistir a un gran espectáculo solemne que contrasta con la realidad común —como lo indica el sacrificio con que se inaugura el concurso—; pero llegado éste a su término, nadie piensa ya en los dioses: la atención se concentra en los atletas, igual que en nuestros días, y eso es todo. Los griegos fueron un pueblo muy religioso y el paganismo es mucho menos seco y ritualista de lo que suele pensarse; pero es justamente en los concursos donde no hay que buscar la presencia de esa religión.

La palabra religión, demasiado general, plantea un problema que no podemos eludir. “De todas las fiestas de la religión griega”, dice Martin Nilsson, “el concurso olímpico era la más importante; pero era también aquella en que el elemento propiamente re-

ligioso se veía más borrado". Esto es indudable; pero la psicología de las otras fiestas, menos secularizadas, no es sin embargo cosa simple. ¿Era la antigüedad tan piadosa como se dice? Los que hoy deploran la secularización del mundo contemporáneo y su desencanto, llegan a veces a idealizar falsamente el pasado. Bastaría con leer a Chaucer para advertir que la psicología de las fiestas religiosas y los peregrinajes era muy ambigua, y no menos que la de las Cruzadas. De un peregrino a otro, la dosis de piedad, la de afán turístico, las ganas de romper con la rutina —por religiosidad o por tedio—, varían considerablemente. Es cierto que una fiesta o un peregrinaje eran, oficialmente, manifestaciones de devoción: pero cabe preguntarse si una iniciativa atribuible, por lo menos en parte, a la devoción puede ser considerada un mérito. Esta es una cuestión teológica que se plantean tal vez los directores de conciencia. Pero los sociólogos y los historiadores no son jueces ni tienen por qué resolver problemas éticos; para ellos, la piedad es un móvil tan real como cualquier otro pero no más profundo ni más real.

Históricamente hablando, lo único que importa es saber si una dosis de piedad, al combinarse con otros móviles diversos, transforma la síntesis final en un sentimiento original, en una síntesis *sui generis* de la que el mundo contemporáneo habría perdido el maravilloso secreto. La respuesta es más bien no: la ambigüedad de la "religiosidad sociológica" no puede ser aislada de la prosa ordinaria de nuestro mundo (tal vez tenga más mérito, pero no es asunto nuestro). En las fiestas religiosas vemos coexistir a la alegría piadosa, cuya realidad no desconocemos, con otros menudos regocijos; y esa coexistencia es tan material que en los peregrinajes de la actual Grecia vemos, lado a lado, una iglesia pequeña, los puestos de una fiesta fóraea, el de un vendedor de brochetas de carne y una pista de baile en la que toca una orquesta. Pero ni los peregrinos que comen las brochetas las toman por alimentos sagrados, ni los espectadores que en otros tiempos acudían a Olimpia tomaban por una ceremonia litúrgica los encuentros de los boxeadores que se enfrentaban en el estadio. De una síntesis *sui generis*, ni rastros.

Lo que se produce es en cambio la habitual ambigüedad de los "fenómenos sociales globales". Los verdaderos devotos que participan en la festividad pueden decirse que la religión es una fiesta. ¿Pero consideran que la fiesta es en sí misma piadosa? Tal vez, porque cuando se piensa que una fiesta es piadosa es más fácil disfrutarla sin cargos de conciencia. Así, los antiguos griegos pensaban que era voluntad de los propios dioses que sus fieles se regocijaran durante la fiesta con que les rendían homenaje y que los esposos se amaran la noche misma de aquel día.

Quienes reprueban al mundo contemporáneo por desencantado y sin religión deberían ser lo bastante sagaces como para disipar esos equívocos y reprobador a nuestras religiones su falta de verdaderas fiestas. Todo "fenómeno global" es fatalmente ambiguo; la nostalgia del pasado y de su religiosidad, aunque ésta sea un hecho, es por lo tanto la nostalgia de una ambi-

güedad y no la de orígenes puros. No pretendemos que sea mejor no tener manos que tener manos impuras, sino tan sólo que es necesario escoger con claridad. Sí: el elemento religioso estaba presente en la Grecia antigua; pero no por ello hay que concluir que la impregnaba de lado a lado y que la santificaba por completo. El sentimiento religioso arraiga en terrenos no religiosos.

Algo más específico de los concursos griegos es quizás que pueden ser vistos, en la historia universal, como un fenómeno de elitismo y de esteticismo exacerbados (entendemos aquí por esteticismo no tanto el culto de la belleza de los cuerpos, de la desnudez de los atletas, como el gusto por el esplendor; en cuanto a la "belleza", más que una fuente de placer es una realidad triunfal). Desde un punto de vista etnográfico, esas características sitúan a los griegos aparte de la mayoría de los otros pueblos —se habla, sin embargo, de un pueblo del sur del Sahara, los *fulbe*, igualmente esteticista (sus concursos de belleza masculina son célebres)². Buscaremos por lo tanto la explicación de los concursos griegos en una diferencia etnológica más que en raíces humanas que ya se han secado. Por más datos sobre la Grecia antigua, recomendamos consultar el hermoso libro de Christian Meier, *La politique et la grâce*.

Los concursos griegos estaban tan lejos de la fiesta unánimista como de la religión; Rousseau y Wagner quedaron muy atrás y parecen torpes a quienes repensan hoy a Grecia. Los griegos son de un individualismo snob; llegan a Olimpia para saborear allí un refinamiento que sienten digno de cada uno de ellos y, como a los Guermantes, no les interesa integrar una masa. El sentimiento de pertenecer a una civilización superior no equivale al de sentirse un pueblo en particular.

Por otra parte, Grecia no es un pueblo, una nación, sino una civilización dividida en centenares de naciones pequeñas, totalmente independientes y rivales, que se llaman ciudades y que merecen ese nombre por su tamaño (Atenas, la más vasta de todas, tenía la superficie de Luxemburgo). Se dice que nuestros juegos olímpicos son un derivado o una consecuencia de nuestro nacionalismo; pero no podría afirmarse lo mismo del concurso olímpico griego; las ciudades —naciones eran demasiado numerosas. Una vez terminada una competencia y reconocido su vencedor, la voz del heraldo revelaba a los espectadores el estado civil del feliz agraciado, su nombre, el nombre de su padre y el de su ciudad. Esta ciudad podía ser grande o minúscula, estar situada en la propia Grecia o bien en Asia, Italia del sur o Egipto, cuando no más lejos; tal vez el vencedor no contaba más que con un puñado de compatriotas entre los espectadores, pero todo el mundo lo aclamaba porque, cuando se dan por centenares, los nacionalismos son demasiado numerosos como para entrar en conflicto. Y, justamente porque eran demasiado numerosos, el orgullo y el placer del público respondían a otra instancia, la del helenismo en general. El etnocentrismo se manifestaba más

positiva que negativamente: el helenismo era lo que menos amenazaba con dividir el placer del elitismo y del esteticismo; concentrar la atención en el *way of life* común a todos los griegos permitía disfrutar del espectáculo sin reservas.

Y aquí tocamos un punto decisivo de la sociología del deporte: el relacionado con los sentimientos inducidos por un espectáculo; en nuestros juegos olímpicos o nuestro partidos de rugby, los espectadores toman partido por su equipo nacional. ¿El deporte es entonces la *derivada* del nacionalismo y no una diversión? ¿No habría que pensar más bien que un encuentro deportivo o un concurso son un sistema semiótico tal que, de tomar uno partido por un campo cualquiera, y si el sistema funciona a toda capacidad, goza uno más que cuando cuenta objetivamente y con desapego los tantos? Del mismo modo, el lector de una novela la disfruta más plenamente cuando se identifica con uno de los personajes (el novelista lo sabe tan bien que indica al lector, desde un principio, con qué personaje debe identificarse, es decir, quién es el héroe de la novela). El que asiste a un encuentro internacional se interesa más por un partido cuando se ha puesto de parte de alguno de los dos campos; pero, como el campo con el cual hay que identificarse no ha sido previamente señalado por nadie, cada espectador opta por la solución más sencilla: identificarse con el equipo de sus compatriotas. Y me permitiré aquí contar una anécdota. La incultura deportiva del autor de estas líneas es absoluta; sin embargo, un día, ante un aparato de televisión, oprimí un botón y apareció en la pantalla un partido de tenis que me pareció maravilloso. Comencé a verlo con ese puro placer desinteresado que producen las obras de arte y aun los desnudos cuando son artísticos; pero poco después advertí oscuramente que, de tomar yo partido por uno de los jugadores, el sistema funcionaría con mayor eficacia y me procuraría mayores emociones. ¿A cuál escoger?, me preguntaba. Y, sin ser un patriota furibundo, tomé partido maquinalemente por un jugador llamado Noah porque me dijeron que era francés y que su adversario era extranjero.

Excepción que confirma la regla, las ciudades griegas eran demasiado numerosas como para que los espectadores pudieran aplicar esa receta dualista. Por lo tanto, hacían funcionar el sistema semiótico de otra manera: tomaban partido por sentir que vivían una solemnidad griega en general, símbolo de su civilización. Y ay de la sociología funcionalista que viera las cosas al revés y concluyese que los griegos se reunían en Olimpia para sentir que integraban, por oposición a los bárbaros, una civilización y una sola.

Toda cosa es hija del azar. En la noche de los tiempos, en algún lugar del noroeste del Peloponeso, en la Elide, en Olimpia, uno de los concursos comenzó un día a adquirir mayor reputación que los de otras ciudades. Atrajo así al público de toda Grecia; los mejores atletas acudieron por lo tanto a competir en aquel sitio y atrajeron más público, etc. Se juntaron así todos los griegos provenientes de centenares de pequeñas patrias. ¿Qué podían hacer para acrecentar

su regocijo? Sentirse persuadidos de la solemnidad del espectáculo y de su valor como símbolo del *greek way of life* en general. La misma inyección de parcialidad colectiva en otros sistemas semióticos hizo de Homero y de Dante los respectivos signos del helenismo y de la italianidad.

Por instinto, los historiadores desconfían del funcionalismo; comprueban que todo lo que forma parte de una civilización y se toma en ella por funcional —concursos, o pan y circo— brilla por su ausencia en casi todo el resto de las civilizaciones sin que esa carencia las afecte. Las características más notables que posee una civilización, y que la apasionan, se dieron en ella con la facilidad de los hongos y no son necesariamente las que señalaríamos como de mayor importancia humana. Por ejemplo, la sociedad grecorromana confirió una considerable importancia a la arquitectura y a las artes figurativas, a la omnipresencia del decorado pintado o esculpido. ¿Cómo comparar el arte antiguo con cualquier arte moderno? Se trata de dos fenómenos que, cuantitativamente, no están a la misma escala. Sucede lo mismo con los concursos. Durante más de un milenio, hasta la caída del Imperio de Occidente, apasionaron primero a la sociedad griega, luego a la grecorromana, y no cesaron de proliferar. La antigüedad llegó sin duda a su apogeo económico a principios del siglo III de nuestra era (Túnez, Siria y Turquía conocieron entonces una prosperidad a la que de hecho nunca han vuelto); también fue entonces cuando los concursos se contaron por millares: eran considerados la piedra de toque del prestigio de una ciudad y se multiplicaban a medida que aumentaban los ingresos globales. El de Olimpia y otros tres grandes concursos "sagrados" fueron los más célebres y los únicos que conferían a los vencedores una fama mundial; pero Atenas, que seguía celebrando sus Panateneas como seis siglos antes (en los tiempos de las esculturas del Partenón), no se quedaba muy atrás; y aun Esparta había acabado por tener concursos de un prestigio internacional suficiente como para que también se les considerara "sagrados". Un emperador romano fundó un quinto concurso griego internacional; en el siglo III de nuestra era, además de ser la capital política y artística del Imperio, Roma se convirtió en capital de los concursos: aparte de sus espectáculos y sus juegos a la romana, se dio el lujo de tener concursos a la griega y de ser en adelante la competidora de Olimpia. Pero hasta la más mínima ciudad helenizada del Cercano Oriente o del Oriente Medio instituyó también concursos a los que atraía a atletas y músicos proponiéndoles premios más substanciales que "sagrados". A fines de la antigüedad, los concursos eran en todo el Oriente la prueba de que una ciudad formaba parte de la civilización helénica, que los romanos habían erigido en civilización "mundial".

Lo que acabó con la era de los concursos no fue el cristianismo sino un cambio de gustos: en el Oriente griego los concursos fueron suplantados por las carreras de carros organizados en circos a la moda romana y por los combates de gladiadores contras fieras; el futuro imperio cristiano de Bizancio olvidaría las

competencias atléticas por el espectáculo de las fieras y los carros. En los concursos griegos, las carreras de carros no eran más que una prueba entre muchas, y una de las menos frecuentes; se impusieron sin embargo a todas las demás, y tanto los concursos como las competencias atléticas desaparecieron en el siglo IV D.C. Las carreras de carros tirados por caballos eran en los concursos muy diferentes de las organizadas en los circos de Roma o de Bizancio. En los concursos se enfrentaban, como es lógico, individuos que competían en busca de una gloria personal; en las carreras de los circos se enfrentaban en cambio equipos permanentes —aunque su composición variara o fuese renovada— que se distinguían por su "color": los Verdes y los Azules se disputaban la victoria. Fue entonces cuando los espectadores comenzaron a tomar partido como lo hacen en los modernos encuentros deportivos internacionales; por motivos personales, o tal vez en función de la clase social a que pertenecían, se convertían en fieles partidarios de los Verdes o de los Azules. El elitismo helénico llegó a su fin; el atleta fue reemplazado por otro héroe, el Auriga; pero aunque éste se viera venerado por el pueblo y los equipos de diferentes colores se lo disputaran, no gozó nunca del prestigio de seres humanos superiores que tenían los atletas paganos, ni llegó a la categoría de otros personajes como el taumaturgo, el asceta cristiano o el guerrero defensor de la fe. El circo despertó una enorme pasión colectiva y se convirtió en teatro de enfrentamientos que en el fondo eran tal vez sociales y políticos³, pero fue la defensa de la religión ortodoxa la que se volvería el verdadero *way of life* bizantino.

Mas volvamos nuevamente los ojos hacia atrás, hacia la gran época de los concursos y todo aquel milenio de paganismos en que el nombre de Olimpia tenía aún tal brillo que, para referirse a los bienaventurados de este mundo, se citaba proverbialmente a "los potentados y los vencedores olímpicos" —porque

esa victorias eran consideradas entonces los síntomas de la vitalidad de la civilización helénica y conferían fama a la ciudad natal de cada vencedor. Alcibiades no se mostraba desatinado cuando incitaba a sus compatriotas atenienses a lanzarse a la conquista del Mediterráneo occidental esgrimiendo argumentos como éste: "Nuestros enemigos carecen de sentido cívico y de patriotismo; yo, vuestro futuro jefe, fui en cambio vencedor en Olimpia". Hablaba como un jefe de estado moderno que hoy dijera: "Nuestros numerosos premios Nobel son un síntoma de la vitalidad profunda de nuestro pueblo". Alcibiades, en el colmo de la lucidez, llegó hasta añadir: "mis victorias olímpicas hacen que el mundo crea a Atenas más poderosa de lo que es en realidad".

Un día, durante una conversación, se le ocurrió a De Gaulle citar al navegante Tabarjé como síntoma de la vitalidad francesa en un momento en que nuestra nación parecía flaquear. ¿Hubiera sido mejor que De Gaulle citara el nombre de un campeón de fútbol? Es un hecho que los políticos más realistas pueden preferir un deporte distinguido a un deporte plebeyo. Los griegos no establecían una distinción entre cultura popular y cultura distinguida —y la verdad es que no es tan fácil establecerla.

NOTAS

¹ "El luchador del duque: Mañana, Monseñor, lucharé por mi fama y vuestro hermano se las verá en aprietos para escaparme sin algún miembro roto" (*As you like it*, I, 1).

² En el volumen de la colección "L'univers des formes" consagrado al arte africano, hay una fotografía conmovedora de esos concursos de belleza; en una guía turística sobre la travesía del Sahara, recuerdo haber visto otras fotografías de gente de ese pueblo: la gracia de los ademanes masculinos y femeninos es incomparable y difícilmente la superarían nuestras más célebres modelos de alta costura. La Grecia antigua ofrecía sin duda espectáculos semejantes del esteticismo de las masas.



Puerto cerca de la Guaira (Cat. 38)