



## DEPORTE Y DEMOCRACIA EN LA ATENAS CLÁSICA

### *Sport and Democracy in Classical Athens*

David M. PRITCHARD  
*University of Queensland (Aus)*  
*d.pritchard@uq.edu.au*

*Fecha de recepción:* 14-IV-2015  
*Fecha de aceptación:* 17-VIII-2015

**RESUMEN:** En la Grecia de época clásica, la institución de la democracia en Atenas permitió que todos sus ciudadanos pudieran acceder a la política, pero el atletismo sólo era practicado por la élite de la sociedad. Este artículo pretende estudiar la relación entre la democracia y la práctica deportiva en Atenas, buscando y analizando las razones por las que la clase inferior valorase muy positivamente y apoyara los juegos atléticos mediante políticas favorables, tanto en la administración de la infraestructura deportiva como en la protección de la crítica pública, dirigida habitualmente hacia todas las actividades de la clase superior. Una de esas razones fue la concepción similar de los eventos deportivos y de los combates de la guerra.

*Palabras clave:* Atenas clásica; democracia; deporte; atletismo; guerra; sociedad.

**ABSTRACT:** In Classical Greece, the institution of democracy in Athens allowed all its citizens to get access to politics, but athletics were only played by the elite of the society. This paper deals with the ties between democracy and sport practice in Athens, looking for and analyzing the reasons because of which athletics were highly valued and supported by the lower class. This support was made through pro-sport politics, in the management of sporting infrastructure and protection of athletics from the public criticism that was normally directed at the upper class and its conspicuous activities. One of those reasons was the conception of sporting events and war-battles in identical terms.

*Keywords:* Classical Athens; democracy; sport; athletics; war; society.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Las pasiones deportivas del pueblo ateniense. 3. La paradoja del deporte de élite bajo la Democracia. 4. Ideas populares y teorías modernas. 5. El solapamiento cultural entre el deporte y la guerra. 6. La democratización de la guerra. 7. Bibliografía.

## 1. INTRODUCCIÓN

La democracia ateniense puede haber abierto la política a todos los ciudadanos, pero tuvo poco impacto en la participación en el deporte. En la Atenas clásica, las pruebas atléticas siguieron siendo un coto de la clase superior. En consecuencia, resulta una paradoja que aun así el deporte estuviese muy valorado y fuera apoyado por la clase inferior. De hecho, el *dēmos* (pueblo) ateniense consideraba que los juegos atléticos eran muy positivos. El poder que la democracia proporcionó a los ciudadanos de clase inferior les permitió convertir esta evaluación positiva en políticas a favor del deporte. Por lo tanto, en los primeros cincuenta años de la democracia ateniense crearon un programa inigualable de festivales deportivos locales y gastaron en él una gran cantidad de dinero. Administraron cuidadosamente la infraestructura deportiva y protegieron las pruebas atléticas de la crítica pública, que normalmente se dirigía a la clase superior y sus principales actividades. La investigación sociológica sugiere que esta paradoja se debía a la superposición cultural entre deporte y guerra. Los atenienses de la época clásica concebían los eventos deportivos y las batallas en términos idénticos: eran *agōnes* («concursos») que incluían *ponoi* («fatigas»). Para ellos, la victoria en ambos tipos de *agōn* dependía de la *aretē* («coraje») de los competidores.

Antes de la democracia ateniense, la guerra era en gran medida una búsqueda de la élite, pero en el siglo v, estaba sujeta a una democratización práctica e ideológica. Con la creación de un ejército de hoplitas y una gran flota de naves de guerra bajo control público, el servicio militar estaba extendido a todos los estratos sociales. Bajo la democracia, lo que determinaba los resultados no sólo de los debates políticos y legales, sino también de las competiciones dramáticas, era cómo respondían las audiencias de los atenienses que no pertenecían a la élite. En consecuencia, los oradores públicos y los dramaturgos estaban sometidos a una presión real para representar las nuevas experiencias de la clase inferior como hoplitas y marineros en términos de la explicación moral tradicional de la victoria en los campos de batalla –y en los deportivos–. Esta democratización de la guerra aseguró que esta superposición cultural tuviera un doble impacto en la permanencia de los juegos atléticos. El primer efecto fue que los ciudadanos de clase inferior asociaron estrechamente esta búsqueda de la clase superior con la corriente principal y la altamente valorada actividad de la guerra. El segundo efecto fue que ahora tenían la experiencia personal de algo que era similar a los juegos atléticos y así podían empatizar con mayor facilidad con lo que los atletas hacían en realidad. Juntos, estos dos efectos explican plenamente la paradoja del deporte de élite en la democracia ateniense.

## 2. LAS PASIONES DEPORTIVAS DEL PUEBLO ATENIENSE

Los atenienses de época clásica no escatimaban tiempo y dinero en las competiciones deportivas. Efectuaban regularmente fiestas y sacrificios públicos patrocinados por la *polis* a lo largo del año<sup>1</sup>. Con cierta justificación creían que tenían más que cualquier otra ciudad griega<sup>2</sup>. La mayoría de los festivales de competición de la *polis* fueron establecidos por la democracia en sus primeros 50 años (Osborne, 1993, 27-28). Los juegos atléticos aparecieron en dos tercios de los 15 festivales de competición que la *polis* ateniense organizó (Osborne, 1993, 38). Lo hizo mucho más a menudo que los otros tipos de *agōnes*. Así pues, la popularidad de los juegos atléticos fue en paralelo al florecer de la democracia ateniense (Miller, 2004, 233).

El programa más extenso de competiciones era preparado en las grandes Panatenaicas. Estas eran la versión a gran escala del festival anual de Atenas para su diosa patrona. Este festival celebraba la Gigantomaquia y el papel prominente de Atenas en esta victoria militar de los Olímpicos sobre los Gigantes<sup>3</sup>. En el 380, el festival cuatrienal tenía *agōnes* individuales en 27 eventos atléticos, ecuestres y musicales<sup>4</sup>. Además, competiciones de grupos fueron preparadas para coros pírricos y dítirámicos, y para equipos tribales de corredores de antorchas, marineros y hombres jóvenes varoniles. Estos eventos eran mucho más numerosos que los de los antiguos Juegos Olímpicos<sup>5</sup>. Otros ocho festivales tenían competiciones deportivas. Los juegos anuales para los muertos en la guerra, los Eleusinos, que eran preparados en 3 de cada 4 años, y el festival cuatrienal de Heracles en Maratón tenían cada uno un amplio conjunto de eventos atléticos, ecuestres y musicales<sup>6</sup>. Otros cinco festivales anuales también presentaban una única competición atlética o ecuestre (Pritchard, 2013, 95-96, con testimonios).

El *dēmos* ateniense hacía pagar a los ciudadanos de clase superior por una gran parte de los costes fijos de organización de estas fiestas<sup>7</sup>. Los *lampadēphoroi* (corredores de antorchas) de las grandes Panatenaicas y los festivales de Hefesto y Prometeo competían y entrenaban como parte de equipos que habían sido formados de las tribus clisténicas. El coste de entrenar a cada uno de estos 10 equipos recaía en un ciudadano de clase

<sup>1</sup> Isae. 9.21; Isoc. 7.29; Lys. 30.19-20.

<sup>2</sup> P. e. Isoc. 4.45; [Xen.] *Ath. Pol.* 3.2; cf. Ar. *Nub.* 307-10.

<sup>3</sup> Por ejemplo, Arist. fr. 637 Rose; ver también Shear (2001, 29-38).

<sup>4</sup> *IG* ii<sup>2</sup> 2311 con Shear (2003).

<sup>5</sup> Miller, 2004, 113-129. Para la duración de las grandes Panatenaicas, ver por ejemplo Shear (2001, 382-384).

<sup>6</sup> Para los juegos de los muertos, ver p. e. [Arist.] *Ath. Pol.* 58.1; Dem. 60.1; Lys. 2.80; Kyle 1987, 44-5; Para los Eleusinos ver p. e. *IG* i<sup>3</sup> 988; ii<sup>2</sup> 1672.258-61; Kyle, 1987, 47. Para el festival de Heracles, ver p. e. [Arist.] *Ath. Pol.* 54.7; Dem. 19.125; *IG* i<sup>3</sup> 3; Kyle, 1987, 46-47.

<sup>7</sup> P. e.. Xen. *Oec.* 2.6.

superior que actuaba como *gumnasiarkhos* («patrocinador de entrenamiento atlético»)<sup>8</sup>. Un *khoregos* o patrocinador de coro hacía lo mismo por cada uno de los coros que competían en los concursos dramáticos y ditirámicos de Atenas<sup>9</sup>. Durante los años en torno al 350 estas liturgias de festival se sumaron hasta contar 97 anualmente, y este número se elevaba a 118 en los años de las grandes Panatenaicas (Davies, 1967).

En la Antigüedad ocasionalmente se quejaban de que los atenienses en realidad gastaban más en preparar fiestas que en luchar guerras<sup>10</sup>. Desde comienzos del siglo XIX, algunos estudiosos han considerado esta antigua queja como completamente justificada<sup>11</sup>. La democracia ateniense indudablemente gastó una gran cantidad de dinero en festivales, pero una cuidadosa comparación de su gasto real en ellos y en sus fuerzas armadas muestra que esta queja era una exageración completa. Lo que los atenienses gastaban en la guerra manifiestamente siempre empequeñecía todos los otros gastos públicos combinados (Pritchard, 2015, 114-115). En torno al 420, el gasto público sólo en las fuerzas armadas fue de aproximadamente 1.500 talentos por año (Pritchard, 2015, 92-98). En torno al 370, el cálculo aproximado anual total de todo el gasto en la guerra fue de 500 talentos (Pritchard, 2015, 99-111). A pesar de esto, los atenienses aún concedían una alta prioridad a financiar generosamente sus fiestas. Gastaron 25 talentos en cada celebración de las grandes Panatenaicas (Pritchard, 2015, 28-40). El programa completo de festivales administrados por el estado probablemente consumió no menos de 100 talentos anuales (Pritchard, 2015, 40-51). Esto era una gran cantidad de dinero: era comparable a los costes fijos de desarrollo de la misma democracia ateniense (Pritchard, 2015, 49 y 51-90). Así, el *dēmos* ateniense puede haber considerado el hacer la guerra como su mayor prioridad pública, pero aun así gastaban una asombrosa suma en sus fiestas.

La democracia ateniense también priorizaba las infraestructuras públicas para la educación atlética. Los políticos claramente se ponían a la cabeza en sus *agōnes* buscando la preeminencia con cada uno de los otros tomando a su cargo tres *gymnasia* o poseyendo públicamente campos de entrenamiento atlético<sup>12</sup>. Por ejemplo, en el siglo V, Cimón gastó de su propio peculio para proveer de buenas pistas de correr y de jardines para la Academia<sup>13</sup>. Pericles utilizó fondos públicos para renovar el Liceo<sup>14</sup>. Alcibíades

<sup>8</sup> P. e. Xen. *Vect.* 4.51-2.

<sup>9</sup> P. e. [Arist.] *Ath. Pol.* 56.2-3; ver también Pritchard (2004).

<sup>10</sup> P. e. Dem. 4.35-7; Plut. *Mor.* 349a.

<sup>11</sup> P. e. Böckh (1828, 280 y 360-361).

<sup>12</sup> Para estos tres *gymnasia* ver p.e. Kyle (1987, 56-92).

<sup>13</sup> Plut. *Vit. Cim.* 13.7.

<sup>14</sup> Harp. s.v. 'Lyceum'.

propuso una ley que concernía a los Cinosargos<sup>15</sup>. En el siglo iv, Licurgo supervisó no sólo la finalización del teatro de piedra de Dionysos, sino también la construcción del estadio Panatenaico y la renovación del Liceo<sup>16</sup>. Los tesoreros atenienses mantenían una vigilancia estrecha sobre las finanzas de estos campos deportivos<sup>17</sup>. El *dēmos* introdujo una capitación en sus caballeros, hoplitas y arqueros para el mantenimiento del Liceo<sup>18</sup>.

Este soporte público del deporte se reflejó en la antigua comedia (Pritchard, 2013, 113-120). Las comedias supervivientes podría dar la impresión de que simplemente cualquiera en la vida pública era víctima de la ridiculización cómica. Pero un estudio importante de los objetivos de los antiguos comediantes muestra que un grupo de conspicuos atenienses escapó de tales ataques personales: los atletas atenienses (Sommerstein, 1996, 331). En contraste con su tratamiento de las otras actividades de la clase superior estos poetas no sometían las pruebas atléticas a una parodia continuada o a la crítica directa. Asumían que el deporte era decididamente una cosa buena. Por ejemplo en *Las nubes*, Aristófanes empareja la «vieja educación», de la que las pruebas atléticas son el componente principal, con normas de ciudadanía y hombría<sup>19</sup>. Su Mejor Argumento sostiene que la educación tradicional floreció a la vez que dos de las virtudes cardinales de la ciudad griega: justicia y moderación<sup>20</sup>. También nutría a «los hombres que lucharon en Maratón»<sup>21</sup>. De acuerdo al Mejor Argumento, esta educación asegura un joven que tendrá «un pecho radiante, una piel brillante, hombros anchos, una lengua pequeña, un gran trasero y un pene pequeño»<sup>22</sup>. Representaciones de atletas sobre cerámica de figuras rojas revela que la mayoría de éstos son los atributos físicos de los hombres jóvenes «hermosos» (p.e. Pritchard, 2013, 77, fig. 2.3). La «nueva educación» de los sofistas, continúa el Mejor Argumento, resulta en «piel pálida» y en otros rasgos físicos indeseables, y ha vaciado de estudiantes las escuelas de lucha<sup>23</sup>.

Los dramaturgos y oradores públicos atenienses representaban a los atletas y las pruebas atléticas en los mismos términos positivos (Pritchard, 2013, 103-113, 120-130, 138-156). Pueden haber sido miembros de la clase superior, pero en el caso de los dramaturgos, sus obras eran estrenadas como parte de los *agōnes* dramáticos de dos festivales urbanos para Dionisos. El resultado de estos concursos estaba formalmente en las

<sup>15</sup> Ath. 234e; IG i<sup>3</sup> 134.

<sup>16</sup> IG ii<sup>2</sup> 457.b5-9; Hyp. fr. 118 Jensen; Plut. *Mor.* 841c-d, 852a-e.

<sup>17</sup> E. g. IG i<sup>3</sup> 369.

<sup>18</sup> IG i<sup>3</sup> 138 con Jameson (1980).

<sup>19</sup> Ar. *Nub.* 961, 972-84, 1002-32; cf. *Ran.* 727-33.

<sup>20</sup> Ar. *Nub.* 960-2.

<sup>21</sup> Ar. *Nub.* 985-6.

<sup>22</sup> Ar. *Nub.* 1009-14; cf. 1002.

<sup>23</sup> Ar. *Nub.* 103, 119-20, 186, 407, 718, 986-8, 1017, 1112, 1171.

manos de jueces seleccionados aleatoriamente (Csapo & Slater, 1994, 301-305). Pero en última instancia, la victoria dependía de las respuestas vocales de los asistentes al teatro, predominantemente de clase inferior<sup>24</sup>. El resultado era que los poetas tenían que tejer sus obras respecto a las expectativas dramáticas y la perspectiva de los ciudadanos de clase inferior<sup>25</sup>. Bajo la democracia ateniense los litigantes y los políticos se enfrentaron a una dinámica del desempeño de su actividad comparable: sus *agōnes* se decidían por los votos de jurados de clase inferior, asistentes a la asamblea o concejales (Roisman, 2005, 3-6, 135-139). Consecuentemente, ellos también tenían que negociar las percepciones de los ciudadanos pobres<sup>26</sup>. Por consiguiente, este tratamiento abrumadoramente positivo de los atletas y de las actividades atléticas en la literatura popular ateniense es una clara evidencia de la alta estima que la clase inferior ateniense tenía hacia el atletismo. La preferencia que mostraban por los *agōnes* atléticos en su programa de festivales patrocinados por el Estado y su cuidadosa administración de la infraestructura de la educación atlética puede ser atribuida a su evaluación muy positiva de los atletas y del atletismo.

### 3. LA PARADOJA DEL DEPORTE DE ÉLITE BAJO LA DEMOCRACIA

Para los chicos y hombres jóvenes, el entrenamiento para las pruebas atléticas sólo tenía lugar en las clases de escuela regulares del *paidotribēs* («el profesor de atletismo») (Pritchard, 2013, 46-53). Isócrates explica cómo los profesores de atletismo instruían a sus pupilos en «los movimientos ideados para la competición»<sup>27</sup>. Ellos les entrenan en atletismo, les acostumbran al esfuerzo y les exigen que combinen cada una de las lecciones que han aprendido<sup>28</sup>. Para Isócrates, este entrenamiento convierte a los pupilos en competidores de atletismo competentes, siempre que tengan suficiente talento natural. Los maestros de atletismo eran muy frecuentemente representados en textos clásicos o en vasijas de figuras rojas impartiendo lecciones en lucha o en los otros –así considerados– eventos destacados de boxeo y el *pankration*<sup>29</sup>. Esto no es inesperado, ya que muchos de estos maestros poseían su propia *palaistra* («escuela de lucha») <sup>30</sup>. Lo que es inesperado es que también les encontramos entrenando a sus estudiantes en los habituales eventos de «pista y campo» del atletismo griego (p. e. Pritchard, 2013, 50, fig. 2.1). Por ejemplo, en su *Estadistas*, Platón esboza cómo hay en Atenas «bastantes sesiones de entrenamiento para grupos» supervisadas<sup>31</sup>. En estas clases de escuela, escribe,

<sup>24</sup> P. e. Dem. 18.265; 19.33; 21.226; Pl. *Resp.* 492a; *Leg.* 659a; ver también Pritchard (2012, 16-17).

<sup>25</sup> P. e. Arist. *Poet.* 1453a; *Pol.* 1341b10-20; Pl. *Leg.* 659a-c, 700a-1b.

<sup>26</sup> P. e. Arist. *Rh.* 1.9.30-1; 2.21.15-16; 2.22.3; Pl. *Resp.* 493d.

<sup>27</sup> Isoc. 15.183.

<sup>28</sup> Isoc. 15.184-5.

<sup>29</sup> P. e. Ar. *Eq.* 490-2, 1238-9; Pl. *Alc.* I 107e-8e; *Grg.* 456d-e; Pritchard, 2013, 178, fig. 5.1.

<sup>30</sup> P. e. Aeschin. 1.10; Pl. *Lysis* 204a, 207d; *Grg.* 456c-e.

<sup>31</sup> Pl. *Plt.* 294d-e; cf. *Grg.* 520c-d.

se dan instrucciones y se gastan *ponoi* no sólo para la lucha, sino también «por el bien de la competición en las carreras a pie o algún otro evento».

La democracia ateniense no financiaba ni administraba la educación (Pritchard, 2013, 53-58). Así pues, cada familia tomaba sus propias decisiones sobre cuánto tiempo sus chicos estarían en la escuela y si tomarían cada una de las tres disciplinas educativas tradicionales: atletismo, música y letras<sup>32</sup>. Los escritores del período clásico entendían muy bien que el número de disciplinas que un chico podía cultivar y la duración de su escolarización dependían de los recursos de su familia<sup>33</sup>. El dinero determinaba no sólo si una familia podía pagar las tasas de la escuela, sino también si podían darle a sus hijos la *skholē* («tiempo libre») que necesitaban para poder proseguir disciplinas que fuesen enseñadas de forma paralela<sup>34</sup>. Los escritores contemporáneos dejan claro que la mayoría de los ciudadanos pobres no podían permitirse suficientes esclavos domésticos<sup>35</sup>. De este modo, requerían a sus niños que les ayudasen a llevar sus granjas o negocios (Golden, 1990, 34-36). Estos escritores se daban perfecta cuenta de cómo este trabajo infantil restringía las oportunidades educativas de los chicos<sup>36</sup>.

En *Sport, Democracy and War in Classical Athens* ya reunía la evidencia que muestra cómo, como resultado de tales barreras socio-culturales, las familias pobres atenienses dejaban de lado la música y las actividades atléticas (Pritchard, 2013, 58-83). Sólo enviaban a sus hijos a las clases del profesor de letras, porque creían que serían las más útiles para la instrucción moral y práctica. Por lo tanto, sólo los chicos pudientes recibían formación en cada una de las 3 disciplinas educativas. Como el *dēmos* ateniense claramente creía que el entrenamiento atlético era indispensable para una actuación loable<sup>37</sup>, los chicos y jóvenes de clase inferior no habrían estado inclinados a participar en las competiciones deportivas desde el primer momento. Por consiguiente, en la democracia más completamente desarrollada de los tiempos pre-modernos, los atletas siguieron siendo extraídos predominantemente –y quizás incluso de forma exclusiva– de la clase superior del estado<sup>38</sup>.

Había otras actividades llamativas en la Atenas clásica, como la fiesta de bebida, la pederastia homosexual, el liderazgo político y la equitación, que eran también coto exclusivo de los ricos<sup>39</sup>. Pero estas ocupaciones de la clase superior diferían del atletismo

<sup>32</sup> Para estas tres disciplinas ver, p. e. Pl. *Alc.* I 118d; *Cleitophon* 407b-c; *Prt.* 312b, 325e, 326c.

<sup>33</sup> P. e. Arist. *Pol.* 1291b28-30, 1317b38-41; Pl. *Ap.* 23c; *Prt.* 326c; Xen. *Cyn.* 2.1; [Xen.] *Ath. Pol.* 1.5.

<sup>34</sup> Para este programa concurrente ver p. e. Ar. *Nub.* 963-4.

<sup>35</sup> P. e. Arist. *Pol.* 1323a5-7; Hdt. 6.137.

<sup>36</sup> P. e. Isoc. 7.43-5; 14.48; Xen. *Cyn.* 8.3.37-9.

<sup>37</sup> P. e. Aeschin. 3.179-80; Aesch. fr. 78a.34-5 Snell, Kannicht y Radt; Isoc. 16.32-3; Pl. *Leg.* 807c.

<sup>38</sup> Sobre este alto nivel de desarrollo, ver p. e. Pritchard (2010, 3-4).

<sup>39</sup> En relación con estas actividades como propias de la clase superior, ver p. e. Pritchard (2013, 130-



en un aspecto crítico: eran regularmente criticadas en la vieja comedia y en los otros géneros de la literatura popular ateniense. Los atenienses pobres pueden haber esperado disfrutar un día del estilo de vida de los ricos<sup>40</sup>. Pero aún tenían problemas con sus ocupaciones exclusivas. Los ciudadanos pudientes eran criticados, entre otras cosas, por su excesivo disfrute de dos elementos del *sumposion* («la fiesta de la bebida»): el alcohol y las prostitutas<sup>41</sup>. El *dēmos* ateniense creía que el desembolso en una fiesta como esa se producía a expensas de la habilidad de un ciudadano rico para pagar por las liturgias de los festivales y otros impuestos<sup>42</sup>.

El *dēmos* de la Atenas clásica aparentemente nunca acabó por condenar de una vez la pederastia (Pritchard, 2013, 131-133). De otro modo, es difícil de explicar por qué sus políticos en ocasiones usaban este pasatiempo para metáforas para describir comportamientos políticos que eran vistos comúnmente como positivos<sup>43</sup>. Sin embargo, el juicio que los atenienses de clase inferior hacían de esta actividad era en su mayor parte negativo, porque los oradores públicos, junto con los poetas cómicos y trágicos, con bastante frecuencia representaban el amor a chicos como una fuente de ansiedad, la asociaban con los vicios estereotípicos de la clase superior y desfiguraban la relación de un *erastēs* («amante») con su *erōmenos* («amado») como si fuera la misma que entre un cliente y un hombre que se prostituía<sup>44</sup>. Por consiguiente, parecería que el atletismo no sólo era muy valorado y soportado en la práctica por la democracia ateniense. También escapaba a la crítica por otra parte persistente de las actividades de la clase superior en la cultura popular ateniense (Pritchard, 2013, 136-138). Por qué este era el caso ha sido una pregunta sin respuesta durante mucho tiempo.

#### 4. IDEAS POPULARES Y TEORÍAS MODERNAS

Han existido desde hace tiempo ideas populares contrapuestas sobre el impacto del deporte en la Guerra (Pritchard, 2013, 20-30). Estas ideas han conducido a un amplio abanico de teorías modernas sobre este impacto. El Duque de Wellington puede no haber dicho nunca, aunque sea famoso por haberlo dicho, que la Batalla de Waterloo se venció en los campos de juego de Eton. Pero es verdad que desde el siglo XIX, a los chicos en las escuelas privadas de la élite inglesa se les hacía jugar a deportes organizados para bien de su moralidad (Guttman, 1998, 9). Existía la creencia general de que

---

131, con bibliografía).

<sup>40</sup> P. e. Ar. *Av.* 592-600, 1105-8; *Plut.* 133-4; *Thesm.* 289-90; *Vesp.* 708-11.

<sup>41</sup> P. e. Aeschin. 1.42; Ar. *Eccl.* 242-4; *Eq.* 92-4; *Vesp.* 79-80; *Av.* 285-6; *Ran.* 715, 739-40.

<sup>42</sup> P. e. Ar. *Ran.* 431-3, 1065-8; Dem. 36.39; Lys. 14.23-5; 19.9-11; ver también Roisman (2005, 89-92).

<sup>43</sup> P. e. Ar. *Eq.* 730-40; Thuc. 2.43.1.

<sup>44</sup> P. e. Ar. *Plut.* 127-42; ver también Hubbard (1998).



deportes como el rugby, el cricket y el atletismo les enseñaban los valores personales que necesitaban para conducir negocios, administrar el Imperio Británico y luchar por el rey y el país. Élite contemporáneas en Europa y Norteamérica veían estas escuelas como un secreto del éxito económico y del imperio mundial de la Gran Bretaña. De este modo, buscaron establecer clubs de principiantes para conducirlos en la esperanza de mejorar las fortunas de sus propios países. Estos clubs rápidamente formaron organizaciones nacionales. A partir de ellas se conformaron entidades deportivas internacionales. Un buen ejemplo es el Comité Olímpico Internacional, que vio la luz en París en 1894 (Guttman, 2001, 12-20). Como propulsor principal de su establecimiento, Pierre de Coubertin creía que unos Juegos Olímpicos revividos contribuirían al acercamiento de países hostiles y promoverían la paz mundial (Guttman, 2001, 8-9).

Inspirándose explícitamente en su propia experiencia personal de una escuela privada de la élite inglesa, George Orwell llegó a conclusiones diferentes sobre el impacto del deporte en una columna de un periódico que fue publicado en diciembre de 1945. La Unión Soviética acababa de enviar uno de sus equipos de fútbol para jugar con los clubs locales ingleses, aparentemente con el propósito de mantener relaciones pacíficas entre los dos aliados de la pasada guerra. Pero las cosas, como dijeron, no salieron de acuerdo al plan: después de controversias sobre la selección y el arbitraje de equipos, confrontaciones violentas en el campo de fútbol y comportamiento antideportivo por parte de los espectadores, el equipo soviético dejó prematuramente Inglaterra después de sólo dos partidos. Para Orwell, esta debacle del Dynamo de Moscú se debió al nacionalismo agresivo (Orwell, 1973, 41-42). Justificó el ampliamente sostenido escepticismo sobre el supuesto potencial del deporte para impulsar la coexistencia pacífica. «Incluso si» —escribió— «uno no sabía a partir de ejemplos concretos (los Juegos Olímpicos de 1936, por ejemplo) que las competiciones deportivas internacionales conducían a orgías de odio, se podría deducir de los principios generales». Orwell sugiere que la relación de un equipo deportivo con «una entidad mayor» inevitablemente despierta «los instintos más combativos». A nivel internacional esto anima a los espectadores, junto con naciones enteras, a creer que «correr, saltar y golpear un balón son pruebas de la virtud nacional» y a permitir ganar a toda costa. Como resultado, Orwell concluye, «el deporte serio no tiene nada que ver con el *fair play*. Está estrechamente relacionado con el odio, celos, jactancia, desprecio de todas las reglas y placer sádico en contemplar la violencia: en otras palabras, es una guerra sin disparos».

No es necesario decir que el Comité Olímpico Internacional nunca ha hecho caso de tales críticas de su creencia en la promoción de la paz del deporte. Los sucesores de De Coubertin han continuado creyendo que la promoción de la paz mundial y la reconciliación de naciones beligerantes son los principales propósitos de las Olimpiadas (Guttman, 2001, 1-2, 99, 181). No obstante, nunca han explicado exactamente cómo el deporte podría lograr este fin pacificador. En comparación, ideas coherentes sobre el

impacto del deporte en la agresividad han tenido crédito desde hace tiempo en las culturas populares del mundo occidental. Por ejemplo, entrenadores de fútbol americano creen que practicar deporte es un modo seguro de reducir la agresividad, refuerza valores socialmente constructivos, como el trabajo en equipo, y de este modo reduce las probabilidades de guerra (Sipes, 1973, 66-67). Los periodistas deportivos cultivan la idea de que simplemente ver deporte puede reducir la agresividad (Guttman, 1998, 18).

En el marco de las ciencias sociales, esta visión popular del deporte como una válvula de escape para la agresividad ha sido integrada en diferentes teorías de catarsis. Estas teorías se remontan a Freud y Aristóteles. Posiblemente la más influyente de ellas ha sido el modelo de descarga de conducta de catarsis que fue inventado por Konrad Lorenz (1966). Como pionero de la etología, Lorenz argüía que la agresión es una conducta innata que acumula constantemente una tensión agresiva. Para Lorenz esta acumulación es similar al funcionamiento de una caldera de vapor. La tensión agresiva se acumula hasta un punto en el que debe ser liberada, ya sea como una explosión incontrolada o en una serie de descargas controladas. Así pues, la agresividad puede ser ventilada con seguridad a través de actividades socialmente aceptables como el deporte (Lorenz, 1966, 231-233, 242-243).

Este modelo de descarga de conducta de catarsis es todavía esbozado favorablemente por historiadores del deporte, pero ahora es generalmente desacreditado en las ciencias sociales. Psicólogos sociales han mostrado que lo que el modelo de Lorenz predice sobre el deporte y la agresión está completamente infundado: lejos de una relación inversa, el deporte incrementa manifiestamente la agresividad. Por ejemplo, un estudio empírico de estudiantes en la Universidad de Indiana halló que el nivel de agresión no provocada entre los jugadores de fútbol americano era mucho mayor que en aquellos que no practicaban deporte en absoluto (Sillmann, Johnson y Day, 1974, 146-147, 150). El deporte parece tener un impacto similar en los espectadores. Encuestas en un partido entre el Ejército y la Armada en un campo de fútbol en Filadelfia mostraron que los espectadores masculinos eran mucho más agresivos después del partido, sin tener en cuenta si su equipo ganó o perdió (Goldstein & Arms, 1971, 88-89). Un estudio similar alcanzó los mismos resultados con espectadores canadienses de hockey sobre hielo: contemplar este deporte no sólo elevó de forma significativa la agresividad general de hombres y mujeres (Arms, Russell & Sandilands, 1979, 278-279), sino que también disminuyó su habilidad para interactuar de forma cooperativa con otros. Estos resultados, concluye el estudio, «ponen en cuestión una presunción sobre que los acontecimientos deportivos son necesariamente importantes eventos sociales en los que son fomentados la buena voluntad y el estrechamiento de las relaciones interpersonales».

Otra disciplina que ha cambiado la teoría de catarsis de descarga de conducta es la antropología. Los antropólogos asumen que la agresividad humana no es una cualidad

innata. Para ellos es algo que es aprendido o, al menos, completamente conformado por factores socio-culturales (p.e. Sipes, 1973, 66-67). Algunos antropólogos también asumen que los valores comunes delatan actividades sociales dispares y que los rasgos mayores de una cultura tienen a soportarse entre ellos. Claude Lévi-Strauss, por mencionar uno, asumía que diferentes estructuras de significado en una cultura tienden a «solaparse, cruzarse y reforzarse entre ellos» (Morley, 2004, 123). Finalmente, Günther Lüschen infiere a partir de estudios de caso antropológicos: «el deporte es sin duda una expresión de ese sistema socio cultural en el que ocurre» (Lüschen, 1970, 87). Para Lüschen, el deporte no sólo lleva los valores y normas de una sociedad; también «socializa» hacia ellos y generalmente ayuda a articular y a legitimar las estructuras de una sociedad (Lüschen, 1970, 93-94).

En un estudio muy aplaudido, Richard Sipes reúne estas presunciones en una nueva teoría sobre el impacto del deporte en la guerra. Él denomina su teoría el modelo de pauta cultural (Sipes, 1973, 64-65). Este modelo contempla la «intensidad y configuración» de la agresión como «características predominantemente culturales», lo cual asume «una tensión hacia la consistencia en cada cultura, con valores y pautas de comportamiento similares, tales como la agresividad, tendiendo a manifestarse en más de un área de la cultura» (Sipes, 1973, 65). En consecuencia, el comportamiento y las pautas culturales «relacionadas con la guerra y los deportes combativos tienden a solaparse y a soportar sus respectivas presencias». El modelo de Sipes predice una relación directa entre los deportes combativos y la guerra: los deportes combativos tienden a darse más en sociedades belicosas que en las pacíficas.

## 5. EL SOLAPAMIENTO CULTURAL ENTRE EL DEPORTE Y LA GUERRA

Los atenienses de época clásica concebían el deporte y la Guerra con un conjunto común de conceptos. Aunque ningún escritor antiguo comenta este solapamiento cultural, el modelo de pauta cultural de Sipes provee una hipótesis plausible para explicar la paradoja del deporte de élite bajo la democracia ateniense. El solapamiento cultural más fundamental entre los dos era que la batalla y un evento deportivo eran considerados un *agōn*, esto es, una competición decidida por reglas mutuamente acordadas (Pritchard, 2013, 165-176). Las democracias occidentales de hoy en día, incluida la mía propia, en ocasiones hacen la guerra contrariamente a la ley internacional. De este modo se puede olvidar fácilmente que la guerra en el mundo occidental estuvo un día regulada por convenciones ampliamente discutidas y era entonces vista como un medio legítimo para resolver las disputas entre estados. La batalla regular de hoplitas de la Grecia clásica no era una excepción, siendo como eran, por citar a Jean-Pierre Vernant, «una prueba tan limitada por reglas como un torneo» (Vernant, 1988, 38).

Un estado griego informaba así a otro de su intención de atacar enviando un heraldo<sup>45</sup>. Por acuerdo, sus ejércitos de hoplitas se encontraban en la topografía que estuviese mejor adaptada para una batalla campal: una llanura agrícola<sup>46</sup>. Después de horas de combate cuerpo a cuerpo, el momento decisivo era la *tropē* («el giro»), cuando los hoplitas de un bando rompían filas y corrían por sus vidas<sup>47</sup>. Los vencedores les perseguían sólo durante una corta distancia antes de volverse a lo que tenían que hacer en el campo de batalla. Allí recogían los cuerpos de sus camaradas muertos, despojaban los cuerpos del enemigo y usaban algunas de las armas y armaduras que habían capturado para preparar un *tropaion* («trofeo») sobre el lugar exacto donde la *tropē* había ocurrido<sup>48</sup>. Cuando los vencidos tenían tiempo para reagruparse, enviaban un heraldo a los que controlaban el campo de batalla para solicitar una tregua de modo que pudiesen recuperar a sus muertos<sup>49</sup>. La costumbre dictaba que los vencedores no podían rechazar esta petición honorablemente. Pero solicitar una tregua era reconocido como la concesión definitiva de la derrota<sup>50</sup>.

Para los atenienses de época clásica, los *agōnes* del atletismo y la Guerra también probaban la fibra moral y las capacidades físicas de los deportistas y soldados (Pritchard, 2013, 176-188). Se pensaba que ambas actividades incluían *ponoi* y *kindunois*<sup>51</sup>. Esta visión popular del atletismo como peligroso estaba totalmente justificada. Los vendados de manos –y brazos– de un boxeador griego estaban diseñados, como los puños de hierro, para proteger sus manos y para herir a su oponente. El vencedor de un asalto de boxeo se conocía sólo cuando un boxeador se rendía o era dejado inconsciente. De hecho, en ocasiones los boxeadores morían<sup>52</sup>. Sus dibujos sobre las cerámicas de figuras negras y rojas frecuentemente mostraban la sangre manando de sus rostros (Pritchard, 2013, 178, fig. 5.1). Los atenienses de época clásica también creían que la victoria se debía a la *aretē* de los atletas y soldados, y al *kudos* («ayuda divina») de los dioses y semidioses protectores del estado<sup>53</sup>. Por el contrario, la derrota de un

<sup>45</sup> P. e. Thuc. 1.29.1.

<sup>46</sup> P. e. Hdt. 7.9; Plut. *Mor.* 193e.

<sup>47</sup> P. e. Eur. *Heracl.* 841-2.

<sup>48</sup> P. e. Aesch. *Sept.* 277, 954.

<sup>49</sup> P. e. Plut. *Vit. Nic.* 6.5-6; Thuc. 4.44, 97.

<sup>50</sup> P. e. Hdt. 1.82; Thuc. 4.44.5-6; Xen. *Hell.* 3.5.22-5; 7.5.26.

<sup>51</sup> Para los *ponoi* de las competiciones deportivas ver p. e. Eur. *Alc.* 1025-6; Pind. *Isthm.* 4.47; 5.22-5; *Ol.* 6.9-11; 10.22-3; *Nem.* 6.23-4. Para los de la batalla ver p. e. Ar. *Ach.* 695-7; *Eq.* 579; Eur. *Supp.* 373; Thuc. 2.38.1. Para sus peligros ver p. e. Dem. 60.3-5; Lys. 2.20, 43, 50-1; Pl. *Menex.* 239a-b.

<sup>52</sup> P. e. Paus. 6.4.2; 8.40.3-5.

<sup>53</sup> Para la *aretē* de los atletas, ver p. e. Bowra (1964, 171-172). Para la de los combatientes, ver p. e. Dem. 60.21; Lys. 2.4-6, 20, 64-5; Pl. *Menex.* 240d. Para el *kudos* para atletas, ver p. e. Soph. *El.* 697-9; Bowra, 1964, 173-174. Para los soldados, ver p. e. Aesch. *Sept.* 271-80; Ar. *Vesp.* 1085; Lys. 2.39; Thuc. 6.32.1.

deportista y un soldado o su rechazo a competir en cualquier tipo de *agōn* se atribuía a su cobardía<sup>54</sup>.

Esta superposición cultural entre los *agōnes* del deporte y del combate elevaron la valoración que los atenienses de clase inferior tenían del atletismo en dos modos distintos. El primero de ellos estaba estrechamente relacionado a la permanencia del *polemos* («la guerra») en la democracia ateniense (Pritchard, 2013, 188-191). Los atenienses de época clásica intensificaron y transformaron la forma de hacer la guerra, atacaron frecuentemente otras democracias y mataron a decenas de miles de compatriotas griegos (Pritchard, 2010, 5-7, 15-27). Para cuando la democracia ateniense estuvo completamente consolidada, el *polemos* había llegado a dominar su política y sus vidas personales. La guerra consumía más dinero que todas las otras actividades públicas combinadas y era efectuada más con más frecuencia que nunca antes<sup>55</sup>. Los ciudadanos de clase inferior valoraban la guerra más que cualquier otra actividad secular. Se veían a sí mismos como más valientes en el campo de batalla que el resto de los griegos, sus motivos para hacer la guerra siempre justos y la historia de su Estado, desde la edad de los héroes, como una serie casi ininterrumpida de victorias militares<sup>56</sup>.

En la Atenas democrática la guerra era manifiestamente más prominente como actividad pública que el atletismo. Los atenienses de época clásica, es verdad, dedicaban mucho tiempo y dinero en *agōnes* atléticos. Pero dedicaban considerablemente más a sus fuerzas armadas y sus campañas militares. Estas campañas solían implicar a varios miles de hoplitas que no eran cuerpos de élite y a marineros. Pero la concepción de estas dos actividades como comparables significaba que el atletismo estaba estrechamente asociado con una parte de la ocupación central de la democracia atenienses, que recibía la mayor consideración posible. Las otras actividades notables de los ricos carecían de una conexión tan cercana con el *polemos*. Así pues, la superposición cultural entre deporte y combate proporcionó al atletismo una ventaja real sobre ellos en la valoración que el *dēmos* hacía regularmente del modo de vida de la élite.

## 6. LA DEMOCRATIZACIÓN DE LA GUERRA

La Atenas del siglo V extendió el servicio militar y sus representaciones tradicionales a todos los estratos de la clase inferior. Antes de la democracia ateniense, la guerra había sido principalmente una ocupación de la élite. Las guerras eran realizadas con

<sup>54</sup> Sobre esta cobardía de los atletas vencidos, ver p. e. Xen. *Mem.* 3.7.1; Bowra, 1964, 182-183. Para la de los combatientes vencidos, ver p. e. Dem. 60.21; Eur. *Or.* 1475-88; Lys. 2.64-5.

<sup>55</sup> En el siglo V hicieron la Guerra en dos de cada tres años, con solo una década de paz (Pritchard, 2010, 6).

<sup>56</sup> Esta es la imagen consistente de la Guerra ateniense en la oración fúnebre y en la tragedia; ver p. e. Dem. 60.11; Lys. 2.55; Eur. *Supp.* 306-42, 378-80; Crowley, 2012, 88-92.

cierta frecuencia e iniciadas de forma privada por los líderes de facción de la clase alta<sup>57</sup>. Los hoplitas de cada guerra se contaban por cientos, más que por miles, y procedían de forma predominante de la clase superior de Atenas (Singor, 2009). El modo en que representaban a sus soldados puede ser visto en la cerámica arcaica de figuras negras y de figuras rojas. Las escenas militares de esta loza han sido cuidadosamente analizadas por François Lissarrague. Estas escenas pintadas muestran cómo los atenienses de clase superior se apoyaban en los valores e ideas de la poesía épica con el fin de glorificar sus propias hazañas marciales (Lissarrague, 1990, 233-240).

Un buen ejemplo tiene que ver con las escenas de un hoplita que había resultado muerto en acción o de su cuerpo siendo trasladado de vuelta a Atenas. Los héroes de Homero discuten cómo ganarán renombre inmortal y memoria imperecedera de su juventud mediante la muerte con bravura en la batalla<sup>58</sup>. Mediante esta «muerte hermosa» un héroe obtiene una confirmación perdurable de su *aretē*, que se refleja en la belleza de su cadáver<sup>59</sup>. En ocasiones, los pintores representan esta *aretē* de los hoplitas muertos introduciendo un león (Lissarrague, 1990, 71-96), que era uno de los animales que Homero usaba como símbolo de la *aretē* de un héroe<sup>60</sup>. Evocan su logro de la muerte hermosa de los héroes dándole a él solo pelo largo entre todas las figuras pintadas, una característica de los héroes en la poesía épica<sup>61</sup>.

La creación de un ejército de hoplitas controlado públicamente como parte de las reformas que Clístenes introdujo a finales del siglo VI, la subsecuente armada pública masiva de Atenas y la introducción de la paga por el servicio militar abrieron los *agōnes* de la guerra, como la política, a grandes cantidades de ciudadanos que no pertenecían a la élite (Pritchard, 2013, 200-203). A causa del poder que esta clase social manejaba en los debates legales y políticos y en los *agōnes* dramáticos de la democracia ateniense, los oradores públicos y dramaturgos sintieron la necesidad de representar las experiencias de estos nuevos hoplitas y marineros con la explicación moral tradicional de la *nikē* («victoria») en la batalla o en el estadio<sup>62</sup>.

Esta democratización ideológica de la guerra puede ser observada mejor en el funeral público por los caídos en la guerra (Arrington, 2015). Las cenizas de estos atenienses caídos eran divididas entre 10 ataúdes de ciprés (uno por cada tribu) y dispuestas

<sup>57</sup> P. e. Plut. *Vit. Sol.* 9.2-3.

<sup>58</sup> P. e. Hom. *Il.* 12.318-28; 22.71-3, 304-5; cf. 22.362-4.

<sup>59</sup> P. e. Hom. *Il.* 22.71-3, 369-71.

<sup>60</sup> P. e. Hom. *Il.* 5.782; *Od.* 8.161; 11.611.

<sup>61</sup> P. e. Hom. *Il.* 3.43; 2.443, 472; 18.359.

<sup>62</sup> P. e. Aesch. *Pers.* 357-60, 386-401; Ar. *Vesp.* 684-5; Thuc. 2.86; ver también Balot (2014, 179-199) y Pritchard (2013, 203-208).

públicamente en el centro cívico de Atenas<sup>63</sup>. El día del funeral eran llevados al cementerio público, donde eran dejados en «una bella y grandiosa tumba»<sup>64</sup>. Tales tumbas estaban decoradas con estatuas de leones y frisos de soldados matando oponentes que significaban la *aretē* de aquéllos que estaban siendo enterrados (Low, 2010, 342-350). Tenían epigramas que explicaban que los muertos habían puesto su *aretē* más allá de la duda, dejando atrás una memoria eterna de su valor<sup>65</sup>. Finalmente, cada tumba mostraba una lista completa de las bajas del año, incluyendo a los marineros atenienses, que estaba organizada por tribus<sup>66</sup>. La oración fúnebre que tradicionalmente era pronunciada tras este enterramiento siempre esbozaba cómo los muertos en la guerra habían hallado la muerte más hermosa: cayendo en combate por el Estado habían ganado fama inmortal y recuerdo imperecedero no sólo de su *aretē* sino también de su juventud<sup>67</sup>.

Esta democratización práctica e ideológica de la guerra creaba una segunda vía para la superposición cultural entre deporte y guerra, para tener un impacto positivo en la posición del deporte. Ello significaba que el *dēmos* ateniense no solo asociaba estrechamente las pruebas atléticas con la muy valorada y prominentemente pública actividad de la guerra, sino que también disfruta de una fuerte afinidad personal con lo que los atletas hacían realmente. Podían ver cómo los deportistas exhibían la *aretē* y soportaban los *kindunoi* y los *ponoi* tal como ellos mismos hacían cuando luchaban por Atenas. Juntas, estas dos vías responden completamente a por qué los atenienses que no formaban parte de la élite valoraban el atletismo y a los atletas tanto como lo hacían, protegían ambos de la crítica pública y mostraban una fuerte preferencia por los *agōnes* atléticos sobre otros tipos de competición en su programa de festivales. En conclusión, los cambios que los atenienses que no pertenecían a la élite hicieron para el desarrollo de la guerra ayudaron a soportar y a legitimar el deporte de élite.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

Arms, R. L., Russell, G. W. y Sandilands, M. L. (1979). Effects on Hostility of Spectators of Viewing Aggressive Sports. *Social Psychology Quarterly*, nº 42, 275-279.

Arrington, N. (2015). *Ashes, Images and Memories: The Presence of the War Dead in Fifth-Century Athens*. Oxford.

<sup>63</sup> Thuc. 2.34.

<sup>64</sup> Pl. *Menex.* 234c.

<sup>65</sup> P. e. *IG* i<sup>3</sup> 1179.3, 8-9; 1162.48.

<sup>66</sup> *IG* i<sup>3</sup> 1142-93. Sobre la inclusión de los marineros atenienses, ver p. e. Pritchard (1999, 234-240).

<sup>67</sup> P. e. Dem. 60.32-3; Hyp. 6.27-30; Lys. 2.78-81; Pl. *Menex.* 247c, 248c; Thuc. 2.43-4.



- Balot, R. K. (2014). *Courage in the Democratic Polis: Ideology and Critique in Classical Athens*. Cambridge y Nueva York.
- Böckh, A. (1828). *The Public Economy of Athens*. Tr. George Cornewall Lewis. 2 vols. Londres.
- Bowra, C. M. (1964). *Pindar*. Oxford.
- Crowley, J. (2012). *The Psychology of the Athenian Hoplite: The Culture of Combat in Classical Athens*. Cambridge.
- Csapo, E. and Slater, W. J. (1994). *The Context of Ancient Drama*. Ann Arbor.
- Davies, J. K. (1967). Demosthenes on Liturgies: A Note. *JHS*, nº 87, pp. 33-40.
- Golden, M. (1990). *Children and Childhood in Classical Athens*. Baltimore y Londres.
- Goldstein, J. H. y Arms, R. L. (1971). Effects of Observing Athletic Contests on Hostility. *Sociometry*, nº 34, pp. 83-90.
- Guttman, A. (1998). The Appeal of Violent Sports. En Goldstein, J. (Ed.), *Why We Watch: The Attractions of Violent Entertainment*. New York y Londres, pp. 7-26.
- Guttman, A. (2001). *The Olympics: A History of the Modern Games*. Second edition. Chicago and Urbana.
- Hubbard, T. K. (1998). Popular Perceptions of Elite Homosexuality in Classical Athens. *Arion*, nº 6, pp. 48-78.
- Jameson, M. (1980). Apollo Lykeios in Athens, *Archaiolognosia*, nº 1, pp. 213-236.
- Kyle, D. G. (1987). *Athletics in Ancient Athens*. Leiden.
- Lissarrague, F. (1990). *L'autre guerrier: archers, peltastes, cavaliers dans l'imagerie attique*. París y Roma.
- Lorenz, K. (1966). *On Aggression*. Tr. M. K. Wilson. Nueva York.
- Low, P. (2010). Commemoration of the War Dead in Classical Athens: Remembering Defeat and Victory. En Pritchard, D. M. (Ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*. Cambridge, pp. 341-358.
- Lüschen, G. (1970). The Interdependence of Sport and Culture. En G. Lüschen (Ed.), *The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games*. Champaign, pp. 85-99.

- Miller, S. G. (2004). *Ancient Greek Athletics*. Londres-New Haven.
- Morley, N. (2004). *Theories, Models and Concepts in Ancient History*. Londres y Nueva York.
- Orwell, G. (1973). The Sporting Spirit. En *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell: Vol. IV: In Front of Your Noise 1945-50*, editados por Orwell, S. y Angus, I.. Londres, pp. 40-44.
- Osborne, R. G. (1993). Competitive Festivals and the *Polis*: A Context for the Dramatic Festivals at Athens. En Sommerstein, A. H., Halliwell, S., Henderson, J. y Zimmermann B. (Eds.), *Tragedy, Comedy and the Polis: Papers from the Greek Drama Conference Nottingham 18-20 July 1990* (21-38), Bari.
- Pritchard, D. M. (1999). *The Fractured Imaginary: Popular Thinking on Citizen Soldiers and Warfare in Fifth-Century Athens*. (Tesis no publicada). Available at <<http://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:152267>>. Macquarie University, Sydney.
- Pritchard, D. M. (2004). Kleisthenes, Participation, and the Dithyrambic Contests of Late Archaic and Classical Athens, *Phoenix*, nº 58, pp. 208-228.
- Pritchard, D. M. (2010). The Symbiosis between Democracy and War: The Case of Ancient Athens. En Pritchard, D. M. (Ed.), *War, Democracy and Culture in Classical Athens*. Cambridge, pp. 1-62.
- Pritchard, D. M. (2012). Aristophanes and de Ste. Croix: The Value of Old Comedy as Evidence for Athenian Popular Culture. *Antichthon* 46, pp. 14-51.
- Pritchard, D. M. (2013). *Sport, Democracy and War in Classical Athens*. Cambridge.
- Pritchard, D. M. (2015). *Public Spending and Democracy in Classical Athens*. Austin.
- Roisman, J. (2005). *The Rhetoric of Manhood: Masculinity and the Attic Orators*. Berkeley.
- Shear, J. L. (2001). *Polis and Panathenaia: The History and Development of Athena's Festival*. (Tesis no publicada). The University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Shear, J. L. (2003). Prizes from Athens: The List of Panathenaic Prizes and the Sacred Oil. *ZPE*, nº 142, pp. 87-105.

- Singor, H. W. (2009). War and International Relations. En Raaflaub, K. A. y Van Wees, H. (Eds.), *A Companion to Archaic Greece*. Boston, Malden y Melbourne, pp. 585-603.
- Sipes, R. G. (1973). War, Sport and Aggression. *American Anthropologist*, nº 75, pp. 64-86.
- Sommerstein, A. H. (1996). How to Avoid Being a *Komodoumenos*, *CQ*, nº 46, pp. 327-356.
- Vernant, J.-P. (1988). *Myth and Society in Ancient Greece*. Tr. J. Lloyd. Nueva York.
- Zillmann, D., Johnson, R. C. y Day, K. D. (1974). Provoked and Unprovoked Aggressiveness in Athletics. *Journal of Research in Personality*, nº 8, pp. 139-152.