

**Pablo Ariel Scharagrodsky
y César R. Torres (editores)**

**EL ROSTRO
CAMBIANTE DEL
DEPORTE**

**Perspectivas historiográficas
angloparlantes 1970-2010**

prometeo
libros

EL ROSTRO CAMBIANTE DEL DEPORTE
PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS ANGLOPARLANTES (1970-2010)

Pablo Ariel Scharagrodsky
y César R. Torres
(editores)

El rostro cambiante del deporte
Perspectivas historiográficas
angloparlantes (1970-2010)

(prometeo)
libros

Scharagrodsky, Pablo Ariel

El rostro cambiante el deporte. Perspectivas
historiográficas angloparlantes 1710-2010 / Pablo Ariel
Scharagrodsky ; César R. Torres. - 1a ed - Ciudad
Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-816-196-9

1. Sociología del Deporte. I. Torres, César R. II. Título
CDD 305.9

Diagramación: Eleonora Silva

Corrección de galeras: Jorge Domínguez

Pringles 521 (C1183AEI), Buenos Aires, Argentina

Tel.: (54-11) 4862-6794 / Fax: (54-11) 4864-3297

editorial@treintadie.com

www.prometeoeditorial.com

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción total o parcial

Derechos reservados

Índice

Palabras preliminares.....	9
PRÓLOGO	
El rostro cambiante de la historia del deporte, <i>por David M. K. Sheinin</i>	13
1.	
Del ritual al récord <i>Allen Guttmann</i>	19
2.	
Los académicos y el deporte estadounidense: una década de progreso..... <i>Melvin L. Adelman</i>	67
3.	
La noción de E. P. Thompson de “contexto” y la escritura de la historia de la educación física y el deporte..... <i>Nancy L. Struna</i>	109
4.	
Ejercicio, capacidad física y la mujer eternamente herida en la Norteamérica de final del siglo XIX..... <i>Patricia Vertinsky</i>	125
5.	
Fisiólogos, médicos y educadores físicos: biología y ejercicio <i>higiénico y educativo</i> en el siglo XIX..... <i>Roberta J. Park</i>	157
6.	
La construcción social de la feminidad victoriana: emancipación, educación y ejercicio..... <i>James A. Mangan</i>	207

7.	Los problemas con la teoría del ritual y la modernización y por qué necesitamos a Marx: un comentario sobre <i>From Ritual to Record</i>	219
	<i>Susan Brownell</i>	
8.	Constructores de la fuerza física: una historia de barras, mancuernas y clavos	237
	<i>Jan Todd</i>	
9.	¿Sitios de verdad o metáforas de poder? Reconfigurando el archivo	269
	<i>Douglas Booth</i>	
10.	Preguntándole a un pez sobre el agua: tres notas hacia la comprensión “del giro cultural” y la historia del deporte	293
	<i>Daniel A. Nathan</i>	
11.	“Juegos profundos” imperiales: leyendo el deporte y las visiones de los cinco imperios del “Nuevo Mundo”, 1919-1941	315
	<i>Mark Dyreson</i>	
12.	Sentidos y emociones en la historia del deporte.....	355
	<i>Barbara Keys</i>	
	Sobre los editores	383
	Sobre las autoras y los autores	385

Palabras preliminares

A Lucas y a Pau por estar siempre (PAS)

A Fer por tantas aventuras (CRT)

A Roberta J. Park, in memoriam (PAS y CRT)

El rostro cambiante del deporte. Perspectivas historiográficas angloparlantes (1970-2010) incluye una selección y traducción de trabajos de prestigiosos investigadores e investigadoras provenientes de las ciencias sociales del mundo angloparlante, quienes han sido claves en el desarrollo de un campo disciplinar con objetos, temas, problemas y estrategias metodológicas específicas: el de la historia de la cultura física y, particularmente, del deporte. Este campo disciplinar tiene ya casi cinco décadas de institucionalización y cuenta con una producción ininterrumpida, ascendente y cada vez más compleja.¹

Partiendo de enfoques teóricos y marcos conceptuales heterogéneos, los trabajos aquí reunidos ejemplifican la trayectoria de la historiografía sobre la cultura física angloparlante y problematizan la historicidad del complejo y variado universo de las prácticas corporales. Los distintos capítulos indagan dichas prácticas, así como los saberes y los discursos que en un espacio y tiempo determinado (siglos XIX y XX) contribu-

¹ Para reflexiones sobre la historia del campo disciplinar en el mundo angloparlante véanse, entre otros, Robert K. Barney y Jeffrey O. Segrave, "From Vision to Reality: The Pre-History of NASSH and the Fermentation of an Idea", *Journal of Sport History* 41, no. 3 (2014): 381-400; Mark Dyreson, "Sport History and the History of Sport in North America", *Journal of Sport History* 34, no. 3 (2007): 405-414 y Wray Vamplew, "The History of Sport in the International Scenery: An Overview", *Tempo* 14, no. 34 (2013): 5-17. Véanse también los capítulos sobre Australia, Canadá, Gran Bretaña, Irlanda y Estados Unidos en Steven W. Pope y John Nauright, eds., *Routledge Companion to Sports History* (London: Routledge, 2010).

ieron a construir o a afianzar ciertos órdenes corporales. Por otro lado, también analizan las resistencias, negociaciones, reapropiaciones y fugas de sentido entre los diferentes actores sociales que participaron, contemplaron, organizaron y consumieron estos órdenes corporales. Varios de ellos se centran en una de las experiencias más significativas, masivas y emotivas de la modernidad: la práctica deportiva. Por ello, estos trabajos retoman la historicidad del universo deportivo como un dato insoslayable de la experiencia moderna. Algunos, sin dejar de centrarse en las prácticas corporales, reflexionan sobre las estrategias metodológicas específicas del campo disciplinar.

De una u otra manera, los trabajos indagan al variado universo de la cultura física, incluyendo los deportes y otras propuestas de educación corporal (gimnasias, actividades lúdicas, movimientos recreacionales, etc.) como una excelente excusa para entender ciertas relaciones, lógicas y procesos sociales, culturales, económicos, políticos, sexuales, estéticos, éticos y emocionales que se configuraron en el pasado y cómo y por qué siguen —o no— circulando, produciéndose y transmitiéndose en el presente. Asimismo, los trabajos suponen al heterogéneo universo de la cultura física como un conjunto de prácticas y discursos que exhalan y exudan sentidos y significados —muchas veces ambiguos, contradictorios y paradójicos— sobre el mundo social, cultural, económico, político, sexual, estético, ético y emocional. Además, suponen a la trama de la cultura física como una posibilidad de reflexión hermenéutica sobre estos mundos que trasciende el universo de lo corporal, ofreciéndose como una opción interesante y rica para cartografiar e identificar agentes, instituciones, movimientos, redes y grupos sociales en pugna, a la hora de producir y legitimar políticas corporales, proyectos estéticos, ficciones sexuales, modelos cinéticos nacionales, regímenes emocionales, reglas de presentación y apariencia, modos de deseo, otredades, abyecciones y sus implicancias políticas e ideológicas.

En este contexto, el libro tiene como objetivo visibilizar, identificar y hacer público al mundo hispanoparlante, especialmente al latinoamericano, parte de la profusa producción angloparlante de la historiografía sobre la cultura física, señalando los interrogantes planteados por dicha tradición, las formas de abordar los temas, las grillas interpretativas puestas en juego, las fuentes exploradas y sus múltiples empleos, la analítica utilizada, el estilo argumental predominante, los tipos de enuncia-

ción, los tipos inferenciales, la construcción de los razonamientos y las hipótesis, los modos en que se articulan los diferentes niveles de análisis, etc. En general, la tradición historiográfica angloparlante ha tenido en América Latina menor circulación, impacto y apropiación que otras tradiciones historiográficas como, por ejemplo, la francesa y, en menor medida, la alemana por parte de los grupos que en las últimas décadas han venido problematizando e historizando dicho campo disciplinar. En consecuencia, el presente libro presenta y pone en circulación las formas en la que se ha historizado al universo de la cultura física en el mundo angloparlante, que ha sido una de las usinas geopolíticas más importantes a la hora de analizar las prácticas y los discursos relacionados con la cultura física. Estas prácticas y discursos son relevantes porque han transmitido e impuesto determinadas maneras de moverse, ejercitarse, jugar o divertirse, especialmente a partir del deporte. Valga recordar que la emergencia de la codificación contemporánea y punto de difusión primaria del deporte moderno yace en el mundo angloparlante.

Estructuralmente, el libro se divide en dos secciones. La primera está integrada por seis trabajos escritos entre las décadas de 1970 y 1980, los cuales realizan una analítica interpretativa a partir de complejas nociones como, por ejemplo, “ritual”, “modernización”, “control social”, “hegemonía”, “poder”, “etnicidad”, “negritud”, “clase”, “grupo social”, “contexto”, “cientificidad”, “medicalización”, “metáforas corporales”, “moral sexual”, “femineidad” y “emancipación” desde enfoques históricos atravesados por perspectivas provenientes de la antropología histórica, los estudios interculturales, la tradición thompsoniana o los análisis en clave de género. Son trabajos que, más allá de las críticas y los cuestionamientos actuales, se han convertido en clásicos de la literatura especializada, de referencia obligada, y en muchos sentidos son rupturistas. Los autores incluidos en esta sección (Allen Guttmann, Melvin L. Adelman, Nancy L. Struna, Patricia Vertinsky, Roberta J. Park y James A. Mangan) han tenido un enorme impacto y circulación en la historiografía de la cultura física. Sus trabajos en esta sección son fundacionales y forman parte de obras mucho más amplias que abarcan varias décadas y han sido centrales en el desarrollo del campo disciplinar.

La segunda sección está integrada por seis trabajos escritos en los últimos veinte años, los cuales realizan una analítica interpretativa a

partir de complejas nociones como, por ejemplo, “lenguaje”, “ritual”, “modernización”, “poder”, “cultura material”, “pesas”, “archivo”, “verdad”, “metáforas”, “memoria social”, “culturas”, “imperialismo”, “colonialismo”, “hegemonía”, “juego profundo”, “discursos”, “regímenes sensoriales”, “experiencias” o “emociones” desde enfoques históricos atravesados por perspectivas provenientes del giro lingüístico, los estudios culturales, la tradición neomarxista o la historia de las emociones. Los trabajos de esta sección abren nuevos interrogantes, producen novedosas herramientas teóricas, identifican problemas originales e invitan a transitar modos alternativos de abordaje frente a objetos, acontecimientos y procesos de la cultura física. Los trabajos retoman, complejizan, amplifican y, al mismo tiempo, cuestionan, resignifican y matizan las producciones de los últimos treinta años del siglo XX. Los autores incluidos en esta sección (Susan Brownell, Jan Todd, Douglas Booth, Daniel A. Nathan, Mark Dyreson y Barbara Keys) son claves para comprender el desarrollo más reciente del campo disciplinar. Con sus aportes conceptuales, los trabajos en esta sección, que también forman parte de obras mucho más amplias, han complejizado el universo de análisis y representan importantes contribuciones a la historiografía de la cultura física. Su potencia analítica es un excelente estímulo para indagar al universo de la cultura física, con énfasis en lo deportivo, como un gran condensador de sentidos y para “ejercitarnos” en una de las tareas más importantes de las ciencias sociales en relación con ese universo: desnaturalizar, desencionalizar y deconstruir los objetos, las instituciones, las representaciones, las prácticas, los saberes y los discursos corporales con el fin de imaginarnos nuevas semánticas desde y a partir del cuerpo en movimiento y su historia.

Finalmente, agradecemos a Columbia University Press, *Journal of Sport History*, *The International Journal of the History of Sport*, *Quest*, *Sport History Review*, *Sport in History* y *Sporting Traditions* por haber cedido gentilmente el permiso correspondiente para traducir y publicar los trabajos reunidos en este libro. También agradecemos a las traductoras. Su estupenda tarea facilitó la nuestra. Los profesionales de Prometeo Libros y Ángela Aisenstein también son acreedores de nuestro agradecimiento.

César R. Torres y Pablo Ariel Scharagrodsky

PRÓLOGO

El rostro cambiante de la historia del deporte

En 2005, poco antes de que falleciese, conocí al legendario periodista deportivo porteño Ulises Barrera. Desde 1949 Barrera dio cuenta del ascenso y la caída de los mejores boxeadores de Argentina –desde Pascual Pérez hasta los primeros combates de Marcos Maidana, alias “el chino”, medio siglo después–. Pero aún hizo más. Barrera era un buen contador de historias. Transformó a los boxeadores cuyos combates cubrió en las celebridades que el público acabó conociendo, como Nicolino Locche, alias “el intocable”, Carlos Monzón, alias “el guapo”, y Juan Martín Coggi, alias “el látigo”, entre muchos otros.

Cuando le conté que era un historiador que escribía sobre boxeo, Barrera sonrió, se enderezó un poco y levantó los puños. Reconocí el gesto (en broma, pero no tanto) como lo que era. Desde hace tiempo hay tensión entre los periodistas y los historiadores deportivos por lo que “hace” cada uno. Los historiadores a veces han tratado con desdén a los periodistas deportivos, como también han hecho algunos sociólogos con los historiadores –los nada sofisticados productores de hechos–. Asimismo, los periodistas deportivos han menospreciado a los escritores académicos por andar bien alejados de las sutilezas y las complejidades de ciertos deportes y carecer de conocimientos suficientes.

Los propios historiadores se han levantado a menudo los puños entre ellos. En 2014 Amy Bass reavivó una antigua rivalidad parecida a la de los sociólogos con los historiadores. Observé que los historiadores llevaban veinte años o más influidos para bien por el giro cultural, habiendo incorporado preceptos teóricos (muchos del posestructuralis-

mo) a sus estudios. Por su parte, los historiadores del deporte, siguió, aún andaban inmersos en los insulsos estudios empíricos.¹

Pablo Ariel Scharagrodsky y César R. Torres han desmentido esa clase de afirmaciones y la idea de que un grupo tiene el monopolio de los conocimientos sobre el deporte, o que existe una jerarquía entre los conocimientos de todos los que estudian la historia del deporte. Estos dos prolíficos investigadores, que han adoptado enfoques sofisticados y multidisciplinares en sus destacados libros y artículos, recopilan aquí doce artículos fundamentales de la historia del deporte que se han publicado a lo largo de los últimos 40 años –por primera vez en español–. La mayoría de los autores que han contribuido al volumen trabajan en Estados Unidos, y la mayoría de los artículos se refieren a ese país. El libro hace gala de una gran variedad de metodologías, marcos de análisis y enfoques teóricos que han influido no solamente en la concepción que tienen los investigadores de la historia del deporte, sino también, por su parte, en los estudios que han hecho del deporte en relación con problemas sociales, culturales y políticos más generales. Con ese propósito han incluido un capítulo de Daniel Nathan (2010), que sigue una argumentación parecida a la de Bass, si bien reconoce que, efectivamente, algunos historiadores del deporte han adoptado el giro cultural como marco de análisis.

El libro comienza con Allen Guttman (1978), que se inspira en Max Weber para integrar la multidisciplinariedad a la historia del deporte –enfoques sociológicos y antropológicos para distinguir el deporte moderno del primitivo, el clásico y el medieval–. El capítulo de Guttman tiene un aire triunfalista propio de los Estados Unidos de la Guerra Fría. ¿Qué ocurre, se pregunta, cuando el deporte ya no marca nuevos récords atléticos? Hoy en día cuesta más imaginarse un momento en el futuro en el que ya no queden récords que establecer. El capítulo de Susan Brownell, que apareció 23 años más tarde, revisa a Guttman al descentrar los problemas geográficamente. Discrepa de Guttman por no haber considerado adecuadamente las trayectorias deportivas no occidentales por sus propios méritos y por haber agrupado “las culturas históricamente occidentales, las culturas históricamente

¹ Amy Bass, “State of the Field: Sports History and the ‘Cultural Turn’”, *Journal of American History* 101, no. 1 (2014): 148-72.

no occidentales y las culturas no occidentales contemporáneas en una categoría designada como ‘primitiva’”.

El capítulo de Melvin L. Adelman, que escribió en 1983, plantea que las tendencias principales en la historia del deporte de Estados Unidos han resultado de los cambios en la forma de ver la sociedad desde los años sesenta por parte de los investigadores. La teoría del control social, la historia de las mujeres, el crecimiento de los sectores medios, la política reformista de principios del siglo XX y la discriminación racial transformaron la visión que tenían del deporte. Escrito tres años más tarde, el capítulo de Nancy L. Struna se inspira en la observación de Adelman de que aún quedaba mucho por hacer para establecer un marco cultural más amplio en el estudio del deporte y la sociedad. Struna se refiere a E. P. Thompson para proponer la expansión conceptual y empírica del estudio de la educación física y el pasado, especialmente en lo que se refiere a documentación y su contextualización en torno a la clase social y otros marcadores.

En los tres capítulos que se enmarcan en el feminismo de finales de la segunda ola, Patricia Vertinsky (1987), Roberta J. Park (1987) y J. A. Mangan (1989) responden a la petición de Struna de un enfoque más amplio sobre el deporte y la sociedad. Reflejan un interés creciente entre los investigadores por la influencia que ejerce el deporte en los procesos sociales y culturales que describe Adelman. Vertinsky fue pionera en un campo que sigue creciendo en torno a la investigación de la regulación de la conducta de las mujeres que ejercieron los médicos y otros profesionales de la salud mediante la “discapacidad menstrual” y otras supuestas debilidades anatómicas femeninas. El capítulo de Park complementa el de Vertinsky al explicar los orígenes científicos de la educación física como campo de estudio en Estados Unidos junto a los conceptos de salud general y bienestar mediante la actividad física. El “físico”, según Mangan, “se convirtió en el campo de batalla del género” en el Reino Unido del siglo XIX para lograr la emancipación de las mujeres a través del deporte. Sin contradecir a Park, Mangan le da la vuelta al argumento de ésta, mostrando que las mujeres refutaron “la mitología médica” y se impusieron contra las jerarquías social y culturalmente discriminatorias de la sociedad (si bien el progreso fue lento y poco).

Jan Todd (2003) es la deportista más destacada entre los autores del volumen, una halterófila que ha batido un récord mundial. Su estudio

de las “clavas” recupera los temas que abordan Guttmann y Brownell. Todd señala que la decisión del ejército británico de incorporar el tradicional entrenamiento de resistencia indio a la estrategia de acondicionamiento físico de los soldados fue el precursor de la halterofilia como elemento clave de la educación física en Europa y Estados Unidos. Todd añade un nuevo tema al volumen –la confluencia histórica del deporte, el sentido del espectáculo y la representación teatral en la vida cotidiana–. Mark Dyreson (2011) se interesa asimismo por la manifestación del imperialismo en el deporte, refiriéndose a los Juegos Olímpicos de Los Angeles (1932) como “plataforma” para reproducir la cultura estadounidense en el mundo y a las pretensiones Olímpicas del decadente imperio chino durante el siglo XX para explicar, junto a otros ejemplos, la “semiótica para desenredar las colisiones imperiales entre Estados Unidos, Japón, Gran Bretaña, América Latina y China”.

Dos capítulos posteriores se centran en las innovaciones metodológicas en diversos campos que han influido en la historia del deporte. Según Douglas Booth (2006), los historiadores del deporte “se han generalmente acercado al archivo como un sitio de y metáfora para la verdad”. Booth propone “reconfigurar” los archivos y la investigación de archivo para que se reconozca que las colecciones reflejan una organización documental basada en la ideología, la política y otros factores. Barbara Keys (2013) nos devuelve al boxeo en su análisis de los sentidos y la emoción en la historia del deporte. En el combate de 1921 en Jersey City entre Jack Dempsey y Georges Carpentier, señala, 90.000 seguidores abarrotaron el estadio Boyle’s Thirty Acres, que se había construido para la ocasión. Hubo asistentes que almorzaron en el fangoso terreno. Otros se desmayaron esperando que comenzase el combate. Hacía calor a la intemperie, donde el olor del tabaco se mezclaba con el del barro y el sudor. En este caso, como en tantos otros, Keys se aproxima a los puestos ambulantes y a las vidas de los que presenciaron el acontecimiento. Los espectadores se convirtieron en participantes de los acontecimientos deportivos, en lo que se conoce como giro sensorial en el análisis académico.

El hecho de que Keys haya aportado el último capítulo de esta excelente colección nos devuelve al punto de partida de Ulises Barrera. Sus historias sobre el boxeo, podría decirse, reflejaron el giro sensorial mucho antes de que lo conociéramos como tal. En 1998 le preguntaron, a

propósito del frío profesionalismo que se había apoderado del oficio de boxeador en los últimos tiempos, si el boxeo había perdido el lirismo. Recordó entonces a un boxeador retirado que le había dicho: “nosotros combatíamos en representación del club y nos regalaban un banderín y, a veces, un café con leche y ensaimada. Esos eran nuestros pagos”.²

*David M. K. Sheinin*³

² “Grandes reportajes: Ulises Barrera con *Los Andes*,” *Los Andes* (Mendoza), 28 de agosto de 2017. <https://losandes.com.ar/article/grandes-reportajes-ulises-barrera-con-los-andes>. Acceso el 22 de junio de 2018.

³ Profesor Titular de Historia en Trent University y Académico Correspondiente de la Academia Nacional de la Historia de la República Argentina. Su libro más reciente es *Making Citizens in Argentina* (University of Pittsburgh Press, 2017) (editado con Benjamin Bryce).

1. Del ritual al récord*

Allen Guttmann

Una forma de entender un fenómeno es verlo ante el contexto de lo que no es. Cuando se le informó a Mark Twain que los equipos de béisbol de Albert Spalding habían dado una exhibición de su juego en las Islas Hawaianas, se maravilló con el contraste cultural:¹

He visitado las Islas Sándwich [...] donde la vida es un largo Sabbath sin dormir, el clima un largo y delicioso día de verano. [...] ¡Y estos chicos han jugado béisbol allí! ¡Béisbol que es el símbolo, la expresión externa y visible del impulso y el empuje y el ajeteo y la lucha del furioso, desgarrador, floreciente siglo XIX! Uno no puede darse cuenta; el lugar y el hecho son tan incongruentes; es como interrumpir un funeral con un circo.

El funeral y el circo no son las metáforas más precisas, pero la Gestalt de los deportes modernos aparece en un contraste profundamente delineado ante el contexto de los deportes primitivos, los antiguos y los medievales.

Miradas de esta manera, las características distintivas de los deportes modernos, en contraste con aquellos de eras anteriores son siete. Son suficientemente fáciles de nombrar, pero sus implicancias, ramificacio-

* Este trabajo fue originalmente publicado en: Allen Guttmann, *From Ritual to Record. The Nature of Modern Sports* (New York: Columbia University Press, 1978), 15-55.

¹ Citado por Harry Clay Palmer, "The 'Around the World' Tour", en *Athletic Sports in America, England, and Australia*, ed. por Harry Clay Palmer (Philadelphia: Hubbard Brothers, 1889), 446-447. La fascinación de Mark Twain con el béisbol y el contraste cultural también aparece en *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court* (1889), donde el juego es jugado por caballeros medievales bajo el adiestramiento de Hank Morgan.

nes, relaciones mutuas y significado último requieren un análisis preciso y algo extenso. Como otros hechos culturales, probablemente sean dados por hecho y pensados como autoevidentemente “naturales” por los miembros de la cultura mientras parecen extraños a aquellos que los abordan desde afuera. Expresados ahora en su forma más abstracta, simplemente como un medio para indicar la dirección del análisis, las siete características son:

- secularismo,
- igualdad de oportunidades para competir y en las condiciones de competencia,
- especialización de roles,
- racionalización,
- organización burocrática,
- cuantificación,
- búsqueda de récords.

No es probable que el estudioso de Max Weber o Talcott Parsons respondan alarmados a tal lista de características, pero muy pocos estadounidenses han intentado lo que podría llamarse la sociología histórica –o la historia sociológica– del deporte. Los académicos europeos, especialmente los alemanes, han estado mucho más involucrados en el estudio serio del deporte como un fenómeno social. Es hora de adentrarse tanto en el trabajo de los estadounidenses y los europeos para avanzar en la discusión más allá de sus límites actuales.

1. Lo sagrado y lo secular

Las culturas primitivas raramente tienen una palabra para el deporte en nuestro sentido.² Si nos aferramos estrictamente a nuestra definición del deporte como una contienda física no utilitaria, estaríamos tentados

² Véase Hans Damm, “The So-Called Sport Activities of Primitive People”, en *The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games*, ed. por Günther Lüschen (Champaign, IL: Stipes, 1970), 52-69. Muchos antropólogos deploran el término “primitivo” por sus connotaciones etnocéntricas. Desafortunadamente, ninguna de sus alternativas parece

de decir que los hombres primitivos no tenían deportes en absoluto. La monumental historia mundial del deporte de Carl Diem comienza con la audaz aseveración, “Todos los ejercicios físicos eran originalmente religiosos”.³ Existe mucha evidencia para documentar la afirmación que las sociedades primitivas frecuentemente incorporaron la carrera, el salto, el lanzamiento, la lucha, y aun los juegos de pelota en sus rituales y ceremonias religiosas.

Los etnógrafos han realizado muchos trabajos sobre los juegos de los aborígenes estadounidenses, especialmente de los aborígenes de las planicies que fueron los últimos en caer bajo la influencia cultural de sus conquistadores. En su enorme compendio, Stewart Culin escribe:⁴

Los niños tienen una variedad de otras diversiones, tales como el trompo, la imitación de luchas y deportes miméticos similares, pero los primeros juegos descritos son jugados solo por hombres y mujeres, o jóvenes y solteras, no por niños, y generalmente en temporadas fijas como el acompañamiento de ciertos festivales o ritos religiosos. [...] En general, los juegos parecen ser jugados en ceremonias para contentar a los dioses con el objeto de asegurar la fertilidad, provocar la lluvia, dar y prolongar la vida, expeler los demonios o curar las enfermedades.

La colección de información etnográfica de Culin, no esclarece, con raras excepciones, la naturaleza religiosa de los juegos, pero un ejemplo excelente está disponible en una explicación posterior.

Los apaches jicarilla del sudoeste usaron “deportes” en conjunción con el simbolismo solar-lunar como parte de un rito anual de la fertilidad. El mito apache dramatiza el delicado equilibrio entre dos fuentes principales de alimento entre los aborígenes de las planicies. Las fuentes animales estaban asociadas al sol, las de vegetales a la luna. “El sol está conectado con el animal y la luna con la fruta porque el sol es un hombre y la luna una mujer”.⁵ Esta concepción dualista del orden natural es una interpretación que Claude Lévi-Strauss y muchos otros antropólo-

totalmente satisfactoria y me apoyo en el término *lego*, aunque no lo uso para hacer juicios morales.

³ *Weltgeschichte des Sport*, 3a ed., 2 vols. (Frankfurt: Cotta, 1971), 1: 3.

⁴ *Games of the North American Indians* (Washington: U.S. Government Printing Office, 1907), 31, 34.

⁵ Citado en Morris Edward Opler, “A Jicarilla Apache Ceremonial Relay Race”, *American Anthropologist* 46, no 1 (1944): 78n.

gos planteaban como una faceta inevitable del *pensée sauvage*. Al escribir sobre los aborígenes Timbira de Brasil, Käthe Hye-Kerkdal enfatiza la conexión entre el deporte y la cosmovisión: “Las contiendas atléticas y la organización social dualista de los pueblos primitivos pueden ser caracterizadas como dos representaciones diferentes de un cuadro polarizado del mundo (*eines polaren Weltbildes*)”.⁶ La representación del mito dualista que nos interesa ahora es una clase de carrera de relevos en la cual todos los hombres participaban al menos una vez entre la pubertad y el casamiento. Un lado representaba al sol, el otro lado a la luna. La carrera estaba gobernada por rituales complicados. La abstinencia de la carne y la sexual eran necesarias previamente a la carrera. La pista era llamada “la vía láctea” por la vía celestial sobre la que el sol y la luna habían originariamente competido. La “vía láctea” conectaba dos círculos alrededor de los cuales pequeños pozos eran cavados en sentido de las agujas del reloj, dentro de los cuales los líderes de ambos bandos, orando todo el tiempo, arrojaban polen. Luego se plantaban árboles en los pozos. Este y otros rituales estaban acompañados por tambores representando al sol y a la luna, por banderas, danzas, canciones, un banquete. La carrera se realizaba en el tercer día del festival, en ese momento se encendía un fuego en el centro de cada círculo. Los niños eran pintados, cubiertos de polen, adornados con plumas y llevados a sus círculos por dos muchachas jóvenes que llevaban un choclo de maíz en una mano, una pluma de águila en la otra (simbolizando las dos fuentes de alimento). Cuatro ancianos medían la pista, luego comenzaba la carrera en sí misma. La ceremonia era claramente más importante que la cuestión de ganar o perder. Los líderes corrían primero, seguidos por los otros sin ningún orden en particular. Algunos corrían cuatro o cinco veces, pero todos corrían al menos una vez. Danzas y otro banquete eran organizadas una vez finalizada la carrera.⁷

Un segundo ejemplo de deporte religioso no es, estrictamente hablando, derivado de una sociedad primitiva porque los jugadores de fútbol Zulú de Durban, Sudáfrica, son miembros de una cultura de

⁶ “Wettkampfspiel und Dualorganisation bei den Timbira Brasiliens”, en *Die Wiener Schule der Völkerkunde Festschrift*, ed. por Josef Haekel, Anna Hohenwart-Gerlachstein y Alexander Slawik (Vienna: Verlag Ferdinand Berger, 1956), 509.

⁷ Opler, “A Jicarilla Apache Ceremonial Relay Race”, 75-97.

transición entre la organización social moderna y la tribal. Su juego, el fútbol, es el más difundido de los juegos de pelota modernos, pero su percepción del juego lo asimila a una forma de vida nada moderna. Los equipos de fútbol Zulú juegan de acuerdo a las reglas de la Asociación Internacional de Fútbol y el deseo de jugar bien puede llevar a un comportamiento que directamente viola las costumbres Zulú. Un entrenador o preparador físico, por ejemplo, puede golpear a un jugador mayor –un claro ejemplo de un imperativo del deporte moderno que ignora un tabú tradicional–. Otros aspectos de la “cultura del fútbol” son contribuciones de los mismos zulúes. Hay un sacrificio de una cabra en la pretemporada y uno después de la temporada. El ritual previo al partido requiere que los jugadores, los entrenadores, y los simpatizantes del equipo pasen juntos la noche antes del partido, durmiendo en un grupo inmenso alrededor de una fogata. Todos están desnudos, pero no hay relaciones sexuales. Un brujo, llamado “inyanga”, hace incisiones en las rodillas, los codos y otras articulaciones de los jugadores (algo muy parecido al curandero en el juego ritual de pelota de los aborígenes cherokee). Los jugadores también reciben un emético purificador. El día del partido, hay una procesión; un movimiento en formación compacta con cada hombre tocando a los adyacentes a él. El inyanga administra pociones mágicas. Cuando el equipo pierde, es el inyanga, en lugar del entrenador, el que es reemplazado.⁸

Mis ejemplos demuestran la concurrencia del culto religioso y el deporte, pero el comentario de Carl Diem implica no meramente la posibilidad, sino también la inevitabilidad de esta concurrencia. Su generalización fuerza una pregunta. ¿Es el deporte entre pueblos primitivos invariablemente una parte de la religión o hay un sector independiente donde los deportes son simplemente una parte de la vida secular? La pregunta supone que los pueblos primitivos tienen una vida secular,

⁸ N. A. Scotch, “Magic, Sorcery and Football among the Urban Zulu”, *Journal of Conflict Resolution* 5, no. 1 (1961): 70-74. Las experiencias de Scotch entre los zulúes parecen haber desembocado en conclusiones sobre el béisbol; véase William A. Gamson y N. A. Scotch, “Scapegoating in Baseball”, *American Journal of Sociology* 70, no. 1 (1964): 69-72. Para otros ejemplos sobre la mezcla de lo primitivo y lo moderno, véanse J. R. Fox, “Pueblo Baseball: A New Use for Old Witchcraft”, *Journal of American Folklore* 74, no. 291 (1961): 9-16; Eugene H. Freund, “The Transition of a Fertility Rite to an Indigenous Spectator Sport”, *Quest* 16, no. 1 (1971): 37-41; “Orioles in ‘Spirited’ Race”, *New York Times*, 16 de septiembre de 1975.

que algunas autoridades niegan, afirmando en cambio que la vida religiosa primitiva era contigua con la cultura. La pregunta tiene un significado esencial a la luz de nuestro paradigma preliminar de juego-juegos-contienda-deporte. Si decidimos que los deportes entre los pueblos primitivos eran siempre sagrados, siempre parte del culto, entonces estamos forzados a la curiosa conclusión de que no tenían deportes de acuerdo a nuestro sentido porque sus contiendas físicas eran religiosas en su naturaleza y por lo tanto en un sentido extendido utilitario. Eran para un propósito ulterior –como asegurar la fertilidad de la tierra– en lugar del puro placer de la actividad en sí misma.

¿Pero tiene razón Diem? No lo creo. A partir de informes etnográficos podemos documentar muchas instancias de deportes religiosos, pero no podemos significativamente extender el término “religión” al punto donde toda conducta humana cae dentro de la esfera de lo sagrado. ¿Niños luchando o tirando lanzas a un blanco? Es difícil pensar en sus acciones como parte de una religión. Aunque la explicación de Käthe Hye-Kerkdal sobre la ardua “carrera con troncos” de los aborígenes Timbira de Brasil aclara la significación religiosa de muchas carreras, *algunas* de ellas parecen haber sido actividades seculares realizadas por su propio interés.⁹ Las proclamaciones dogmáticas de universales negativos (“Los pueblos primitivos *no* tienen deportes seculares”) son imprudentes. Sin embargo, la exageración de Diem contiene una verdad importante –los deportes, en oposición a “los ejercicios físicos”, pueden ciertamente haber entrado a las vidas de los adultos primitivos primariamente en conjunción con alguna forma de significación religiosa–. Es una falla de nuestro propio secularismo generalizado la tendencia a subestimar los aspectos religiosos de los deportes primitivos.

Entre los más detalladamente documentados e intensamente estudiado de todos los deportes religiosos está el juego de pelota de los mayas y los aztecas, cuya compleja civilización podemos clasificar como antigua más que primitiva. Aunque mis discusiones posteriores sobre los deportes antiguos se concentrarán en la antigüedad clásica y no en pasados distantes de China, India y otras culturas “no occidentales”, el lugar prominente del juego de pelota maya-azteca en la literatura

⁹ “Wettkampfspiel und Dualorganisation bei den Timbira Brasiliens”, 504-33.

antropológica, más el interés intrínseco de la actividad, justifican el uso de este ejemplo.

Detrás del juego en sí mismo estaba el mito de los hermanos gemelos cuyos nombres aparecen en varias transliteraciones. Los hermanos dejaron la casa materna para desafiar a los dioses del más allá en un juego de pelota (una suerte de fútbol). Perdieron y pagaron el precio míticamente predecible de la derrota, la muerte. La cabeza de un hermano fue ubicada en un árbol, donde una muchacha la encontró. De la boca de la cabeza salieron semillas que impregnaron a la joven quien se mudó a la casa de la madre de los gemelos donde dio a luz a sus hijos. Ellos crecieron hasta llegar a ser hombres y desafiaron a los dioses, al fútbol y, otra vez predeciblemente, ganaron. Con lo cual las cabezas de los gemelos se elevaron a los cielos y se convirtieron en el sol y la luna.¹⁰

La evidencia arqueológica de este mito sol-luna puede encontrarse en las más de cuarenta canchas de pelota que han sido ubicadas en un área que va desde Arizona a Guatemala y Honduras. Considerado como símbolos celestiales, las canchas de pelota están invariablemente dentro de un complejo religioso, el mejor preservado está en Chichén Itzá, en Yucatán. En los tiempos aztecas, el juego en sí mismo estaba bajo la protección de la diosa Xochiquetzal, pero los aros de piedra a través de los cuales la pelota parece haber sido lanzada eran tallados con los símbolos de Quetzalcoatl, la famosa serpiente plumada. A estos y a otros dioses les eran ofrecidos anualmente miles de sacrificios, algunos en conexión directa con el juego de pelota. No está claro si los ganadores o los perdedores eran sacrificados, pero podemos asumir ciertamente que los requisitos de la contienda *qua* contienda condenaban a los perdedores y no a los ganadores. En cualquiera de los casos, la evidencia arqueológica indica claramente que el juego era literalmente de vida o muerte. Cada uno de los seis relieves en la gran cancha de pelota de Chichén Itzá muestra la decapitación de un jugador. En conclusión, los detalles sobre el juego son escasos y muy disputados, pero los observadores españoles del siglo XVI claramente vieron la naturaleza religiosa de la actividad y uno de ellos escribió, “Cada cancha de tenis era un

¹⁰ Walter Umminger, *Supermen, Heroes and Gods*, trad. James Clark (New York: McGraw-Hill, 1963), 71-72.

templo”.¹¹ Las autoridades españolas prohibieron el juego, si es que era un juego.¹²

Aunque los deportes griegos pueden ser concebidos como los ancestros de los deportes modernos, las contiendas físicas de Olimpia y Delfos estaban culturalmente más cerca de aquellas de los pueblos primitivos que de nuestros Juegos Olímpicos. La relativa familiaridad de la cultura griega y el resurgimiento de pruebas atléticas específicas en nuestro tiempo, oscurecen las similitudes fundamentales entre los deportes de los atenienses y aquellos de los apaches y los aztecas. El problema es solamente, en parte, por falta de información. El libro XXIII de la *Iliada*, que contiene los juegos funerarios celebrados en honor del asesinado Patroclo, es meramente el primero y más importante de los numerosos textos literarios que son el patrimonio de toda persona educada. Los encuentros atléticos descritos en vasijas griegas son una parte de la experiencia estética del hombre occidental y el *Discóbolo* de Mirón debe estar entre las más famosas estatuas esculpidas. Aunque nuestro conocimiento de los deportes griegos está marcado por muchas lagunas, el problema es más de interpretación que de información.

Las Juegos Olímpicos, como los Juegos Píticos, Ístmicos, Nemeos y Atenienses eran festivales sagrados, aspectos integrales de la vida religiosa de los antiguos helenos. En las palabras de un investigador, “Los Juegos Olímpicos eran juegos sagrados, puestos en escena en un lugar sagrado y en un festival sagrado, eran un acto religioso en honor a una deidad. Aquellos que participaban lo hacían para servir al dios y los premios que ganaban venían del dios. [...] Los Juegos Olímpicos tenían su raíz en la religión”.¹³ Los Juegos en Olimpia eran en honor a Zeus.

¹¹ Citado en W. A. Goellner, “The Court Ball Game of the Aboriginal Mayas”, *Research Quarterly* 24, no. 2 (1953): 164.

¹² Los mejores estudios sobre el juego son Goellner, “The Court Ball Game of the Aboriginal Mayas”, 147-168; Walter Krickeberg, “Das Mittelamerikanische Ballspiel und Seine Religiöse Symbolik”, *Paideuma* 3, nos. 3-5 (1948): 118-190; Theodore Stern, *The Rubber-Ball Games of the Americas* (Seattle: University of Washington Press, 1949), 34-45, 50-71; Kurt Weis, “Die Funktion des Ballspiels bei den alten Maya”, en *Die Soziologie des Sports*, ed. por Günther Lüschen y Kurt Weis (Darmstadt: Luchterhand, 1976), 115-129.

¹³ Ludwig Deubner, citado por Ludwig Drees, *Olympia: Gods, Artists, and Athletes*, trad. Gerald Onn (New York: Praeger, 1968), 24. Una visión contraria figura en E. Norman Gardiner, *Athletics of the Ancient World* (Oxford: Clarendon Press, 1930), 32-33.

Los de Corinto –los Juegos Ístmicos– eran consagrados a Poseidón, mientras que Apolo era venerado por los corredores y los luchadores de Delfos y Nemea. (Ver Tabla 1).¹⁴

Tabla 1. Festivales atléticos griegos

Festival	Lugar	Dios honrado	Rama o Corona	Intervalo (años)	Fundado (a.E.C.)
Olimpico	Olimpia	Zeus	olivo	4	776
Pítico	Delfos	Apolo	laurel	4	582
Ístmico	Corinto	Poseidón	pino	2	582
Nemeo	Nemea	Apolo	perejil	2	573

Se desconoce la historia exacta de los orígenes de los Juegos Olímpicos y probablemente nunca se sabrá. Se cree que Olimpia fue primero consagrada a Gea, diosa de la Tierra. La leyenda griega habla también de Pélope (“productor de abundancia”) y de la victoria de su pretendiente en la carrera de carros contra Enómano, padre de Hipodamía. Se dice que Hércules inauguró los Juegos en la tumba de Pélope, quien fue considerado haber vuelto a la vida por el sacrificio de un niño. La derrota en una contienda atlética fue así el sustituto simbólico para la muerte sacrificial. (Los entrenadores de fútbol estadounidense contemporáneos que asemejan la derrota con la muerte son mejores antropólogos de lo que ellos piensan). Ya que Hércules había sido un dios minoico de la fertilidad a quien los conquistadores griegos degradaron a semidiós y héroe, el mito de la fertilidad es el hilo común de cada versión de la fundación de los Juegos. En la época clásica, los Juegos estuvieron marcados por una clase de sincretismo, el altar de Gea permaneció como uno de los cuatro en Olimpia, los ritos funerarios de Pélope fueron celebrados el segundo día de los Juegos y el gran sacrificio a Zeus tuvo lugar el tercer día. El propósito de los Juegos permaneció con un tono religioso. Los eventos atléticos fueron “realizados para persuadir al dios a volver de los muertos, a reaparecer en la forma de un brote nuevo emergiendo de las entrañas oscuras de la tierra a la luz del día”.¹⁵

¹⁴ Los datos de la tabla fueron tomados de Gardiner, *Athletics of the Ancient World*, 33-37; H. A. Harris, *Greek Athletes and Athletics* (London: Hutchinson, 1964), 36.

¹⁵ Drees, *Olympia: Gods, Artists, and Athletes*, 31.

El tiempo de los Juegos era tan sagrado para los griegos como el lugar. Los Juegos tenían lugar en la segunda o tercera luna llena después del solsticio de verano, y tres heraldos anunciaban la tregua Olímpica. Los atletas se reunían en la cercana ciudad de Elis y pasaban 30 días en preparación final para sus actividades, después de los cuales venía una procesión de dos días con mucha ceremonia religiosa al sitio propiamente dicho sobre el río Eurotas. Debido a la naturaleza sagrada de los Juegos, las mujeres eran excluidas aun como espectadoras, excepto por la sacerdotisa de Deméter. Los Juegos se expandieron en el tiempo desde una simple *stade race* (un largo del estadio) en el 776 a.E.C. a un elaborado programa de carreras a pie y de carros, de boxeo, de lucha, de una combinación de boxeo y lucha conocido como pancracio, de disco y de jabalina. Había contiendas para niños así como para hombres y, desde el 396 a.E.C., contiendas para trompetistas y heraldos. Según la mayoría de las explicaciones, el quinto y último día estaban dedicados completamente a la ceremonia religiosa. Había un banquete, los dioses eran solemnemente agradecidos por su auspicio de los Juegos, los ganadores recibían ramas de olivo cortadas de la sagrada arboleda de Zeus por un niño cuyos padres estuvieran vivos. El carácter religioso de los Juegos Olímpicos no estuvo nunca en duda, ni tampoco los otros Juegos “de las coronas” (así llamados porque los victoriosos eran coronados con coronas de olivo, laurel, pino o perejil).

Con esta información en mente podemos volver a la opinión de Frayssinet de que los deportes son formas de expresión artística. “El estudio de varias ceremonias religiosas griegas nos enseña que uno siempre puede contentar a los dioses ofreciéndoles [...] música, danza, poesía, teatro y contiendas atléticas”.¹⁶ Los Juegos “de las coronas” y cientos de otros Juegos locales eran ciertamente una forma de contentar a los dioses, pero este hecho no debería inclinarnos a la conclusión de que los deportes son uno con la música, la danza, la poesía, el teatro y otras artes. La relación del deporte con el arte entre los griegos era lo opuesto a lo sugerido por Frayssinet. En la medida que los festivales atléticos griegos eran rituales religiosos y expresión artística, tenían un propósito más allá de sí mismos; así dejaban de ser deportes en nuestra

¹⁶ Pierre Frayssinet, *Le sport parmi les beaux-arts* (Paris: Arts et Voyages, 1968), 27.

más estricta definición del término. Cuanto más cercanas estaban las tiendas al arte, más se alejaban de los deportes.

Los Juegos Olímpicos y otros Juegos “de las coronas” eran festivales sagrados y los eventos atléticos eran a menudo dotados de un sentido religioso, pero podemos, sin embargo, detectar también entre los griegos la emergencia de los deportes como un fenómeno más o menos secular. La afirmación de un investigador alemán es relevante. “Cuando uno habla en este contexto de ‘secularización’, uno no quiere decir que un fenómeno originalmente religioso se convierta en terrenal sino más bien que un juego atlético (*sportliches Spiel*) originalmente cargado de sentido religioso, se concentra sobre sus propios elementos esenciales –juego, ejercicio, competencia–”.¹⁷ Esto es lo que pasó. Los deportes gradualmente formaron parte de la vida común de la *polis* así como un medio de adoración. Que la sociedad griega generalmente valoraba la excelencia física es obvio desde cualquier análisis de la civilización helena. Las ciudades glorificaban las victorias atléticas de sus ciudadanos, premiaban a los vencedores materialmente con grandes pensiones y otros beneficios, los honraban en leyendas, en forma de estatuas y con alguna de la más bella poesía escrita (por ejemplo, las odas Olímpicas de Píndaro). Sócrates, que había participado en los Juegos Ístmicos, admiraba la excelencia física y despreciaba a aquellos que no se enorgullecían de sus cuerpos. Incluso Platón, quien nunca dudaba de su convicción de que el mundo de las ideas puras era de un orden superior que la esfera de lo corpóreo, había sido un luchador en su juventud y había ganado premios en los Juegos Píticos, Nemeos e Ístmicos. Y en *La República* insistía en la importancia de los ejercicios gimnásticos para hombres y mujeres. Los ciudadanos comunes emulaban los logros de los más talentosos y ninguna ciudad carecía de instalaciones atléticas. Podemos estar seguros que aquellos que se ejercitaban en el gimnasio no olvidaban ofrecer libaciones a los dioses pero, sin embargo, podemos detectar la secularización del deporte.

La sociedad romana continuó y aceleró la tendencia. Los romanos no se dedicaban a las competencias atléticas ni a los festivales atléticos.

¹⁷ Hans Kamphausen, “Traditionelle Leibesübungen bei Autochthonen Völkern”, en *Geschichte der Leibesübungen*, ed. por Horst Überhorst, 6 vol. (Berlin: Verlag Bartels und Wernitz, 1972), 1: 69.

Ellos creían en la aptitud física para el fin ulterior de la guerra. En su estudio clásico de los deportes en la antigüedad, E. Norman Gardiner escribió, “Los únicos eventos atléticos que les interesaban eran la lucha, el boxeo y el pancracio”.¹⁸ Los moralistas romanos tendían a burlarse de la degeneración de aquellos que mostraban interés en el deporte griego. “El principio griego de un desarrollo armonioso del cuerpo, y el esfuerzo por lograr la belleza y la gracia corporal, era considerado afeinado”.¹⁹ Ni siquiera Escipión el Africano, el famoso conquistador de Aníbal en la Tercera Guerra Púnica, era inmune a los dardos verbales de sus conciudadanos cuando aparecía en el gimnasio con ropas griegas. Ni siquiera el prestigio imperial de Augusto era suficiente para que estableciese los Juegos “Isolímpicos”, según el modelo griego. Dichos festivales eran generalmente ocasiones para que los espectadores romanos observaran a atletas griegos de Pérgamo, Antioquía o Alejandría. Más típico del gusto romano que las carreras o el lanzamiento del disco eran los combates de gladiadores que datan de las celebraciones funerarias para el padre de Marco y Décimo Bruto en el 264 a.E.C. Es sabido que los espectáculos de gladiadores alcanzaron una enormidad bestial en épocas imperiales. Cualquiera fuera el significado religioso remanente, éste fue aparentemente oscurecido en los ojos de la muchedumbre acostumbrada al pan, al circo y a la sangre.

En su secularismo, como en la mayoría de sus otras características, los deportes modernos están más cerca del modelo romano que del griego. Es ciertamente este secularismo generalizado que tornó sospechoso a los deportes modernos en la mirada de muchos líderes religiosos entre el siglo XVII y el siglo XIX. Luego de una larga y tenaz oposición al énfasis supuestamente inapropiado en el cuerpo simbolizado en el deporte griego, tanto el Catolicismo como el Protestantismo desarrollaron un *modus vivendi*, una clase de concordato, con los deportes modernos. Los teólogos ahora repudian las duras condenas de las generaciones anteriores y culpan al platonismo y al neoplatonismo por la presión ascética de la cristiandad tradicional. Los hombres de la iglesia ahora

¹⁸ *Athletics of the Ancient World*, 49.

¹⁹ Peter L. Lindsay, “Attitudes towards Physical Exercise Reflected in the Literature of Ancient Rome”, en *History of Sport and Physical Education to 1900*, ed. por Earle F. Zeigler (Champaign, Illinois: Stipes, 1973), 179.