

## 'Reflexos d'Apol·lo'. Educació i esport a la Mediterrània antiga

**Xavier Laudo i Castillo**

En ocasió dels xv Jocs de la Mediterrània celebrats a Almeria l'any 2005 es va organitzar una exposició, del 6 de juny al 28 d'agost, sota el títol de *Reflexos d'Apol·lo*, que després va viatjar a Tarragona on va romandre al Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, del 22 de desembre de 2006 al 4 de febrer de 2007. Finalment, s'ha exposat a Barcelona, del 22 de febrer al 20 de maig de 2007, al Museu d'Arqueologia de Catalunya, exposició que vam visitar i que dóna peu a aquest comentari que presentem a manera de reflexió bibliogràfica<sup>1</sup>. Situats en aquest punt, assenyalem que ens trobem davant d'una exposició itinerant que ha permès gaudir d'una mostra de materials arqueològics (vasos, àmfores, estàtues, copes, ceràmiques, monedes, mosaics, etc.), procedents en bona part del Museo Arqueológico Nacional de Madrid (MAN), que gira entorn d'un tema, el de l'esport i la competició, però que no ha bandejat –ans al contrari– la presència de l'educació física en el món clàssic.

D'entrada, cal dir que Apol·lo, déu jove i atlètic, encarnava la perfecció física i moral per excel·lència de l'antiga Grècia. Així, el temple de Delfos és presidit per Apol·lo, un dels déus més importants del panteó olímpic, fill de Zeus i de Leto. Segons la mitologia va néixer a Delos com Àrtemis, la seva germana. Tot i que va ser venerat a tot Grècia, a Delfos tenia el santuari principal. Considerat déu de les coses bones, mantenia la llei, la justícia i duia felicitat i prosperitat. A més, és un déu solar que està directament relacionat amb la llum, i amb tot allò que la llum expressa metafòricament, fins el punt que a través seu la veritat esdevé Veritat. En realitat, Apol·lo és pròpiament el déu de la cultura grega, una divinitat d'una bellesa notabilíssima, de joventut eterna; és a dir, una divinitat a qui s'atribueixen totes aquelles característiques més preuades pels grecs i que va captivar atletes i entrenadors. Plàsticament, fou representat com un home jove i bell, bo i simbolitzant una bellesa que els escultors van saber donar forma en les seves figures, tal com es palesa en les peces presents en aquesta exposició.

El calendari religiós de les ciutats gregues estava marcat per esdeveniments esportius, que celebraven els rituals funeraris en record d'herois caiguts en la batalla, i les festes en honor de les divinitats. Els primers jocs

(1) S'ha publicat una guia de l'exposició *Reflexos d'Apol·lo. Esport i Arqueologia a la Mediterrània antiga*. Tarragona, Generalitat de Catalunya-Departament de Cultura, 2006. Amb anterioritat, s'havia publicat un altre catàleg que feia referència a l'exposició organitzada en motiu dels XV Jocs de la Mediterrània: *Reflejos de Apolo. Deporte y arqueología en el Mediterráneo antiguo*. Madrid, Ministerio de Cultura, 2005.

esportius a Grècia tenien origen, doncs, en jocs funeraris instituïts per honorar la memòria d'un heroi o d'algun personatge il·lustre local. Així, trobem herois com Aquil·les, el millor dels guerrers que van combatre a Troia, i que va triar la mort però també la glòria d'una vida excel·lent. També podem esmentar Hèracles qui, amb el seu esforç i habilitat, va alliberar el món de calamitats i monstres i va obtenir com a recompensa un lloc a l'Olimp. Al seu torn, els déus (Zeus, Posidó i, naturalment, Apol·lo) requereixen també la seva part d'estimació (*timé*) i, per això, es celebren en el seu honor les competicions esportives. A Elis, els jocs Olímpics dedicats a Zeus; a Delfos, els jocs Pítics en honor d'Apol·lo; a Nemea, a l'Argòlida, els jocs Nemeus també en homenatge a Zeus; els jocs Ístmics, a l'Istme de Corint, al santuari de Posidó.

Per tant, els jocs i festivals atlètics posseeixen una característica fonamental per a comprendre l'esperit clàssic: estan íntimament lligats a les celebracions religioses, de manera que s'arrelen en la cultura del sagrat, en el ritual i en la percepció de l'home enfront dels déus i enfront d'ell mateix i de la comunitat. Els actes culturals acompanyaven, per tant, aquests *agons* o festivals esportius que incorporaven sacrificis i processons en honor de les divinitats.

A gratient, s'ha de recordar que només els jocs d'Olimpia, de Delfos, de Nema i de l'Istme s'emmarcaven en l'àmbit de tot el territori de parla grega i tenien la condició de competicions panhel·lèniques. Mentre que els jocs Olímpics i Pítics es celebraven cada quatre anys, els Ístmics i els Nemeus tenien lloc cada dos anys. Els quatre grans jocs nacionals –olímpics, pítics, nemeus i ístmics– marcaven un període cronològic, de tal manera que una olimpíada era el període de quatre anys comprès entre la celebració de dos Jocs Olímpics consecutius i així mateix, doncs, es pot parlar d'una pitíada, una istmiada i una nemèada<sup>2</sup>.

Pel que fa a Apol·lo –el déu de la llum– podem afegir que en honor seu es convocaren, a partir del segle VI aC, els jocs Pítics al santuari de Delfos, antiga ciutat de la Fòcida, al vessant meridional del mont Parnàs entre la vall del Pliste i les roques Fedríades<sup>3</sup>. Famosa pel santuari d'Apol·lo, era centre d'una important Amfictionia, és a dir, d'una lliga de dotze ciutats-estats gregues al voltant d'un santuari, reconegut per totes com a cap i protecció divina. Amb el transcurs del temps, el santuari de Delfos es va convertir en un punt capital del món grec, si bé el seu origen prové de l'època micènica, quan segons una tradició de l'època arcaica hi havia un santuari guardat per la serp Pitó; encara que Apol·lo la matà i s'emparà del santuari. La lluita d'Apol·lo amb la serp Pitó és la representació de la conquesta per part d'Apol·lo, el déu del Nord, d'un oracle, inicialment ctònic, és a dir, propi de les divinitats el culte

(2) Sobre els Jocs al món grec hi ha una entesa bibliografia, si bé per escriure aquestes notes hem tingut a la vista –entre altres fonts– els següents materials: García Serrano (1992); la introducció general de Josep M. Gómez Pallarés a les Odes de Píndar (Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1994), i Vanhove (1992).

(3) Una descripció de Delfos, amb fotografies, plànols i reconstruccions sobre el temple, gimnàs, estadi, teatre i altres instal·lacions, es pot trobar a Miller (2004, pp. 95-101).

de les quals estava lligat a la vida subterrània. D'aquí que Apol·lo tingué advocacions especials amb noms concrets com el de Piti, exterminador de les serps: és probable que els jocs Pítics fossin establerts a llaor de la serp que vigilava l'oracle de Delfos i que Apol·lo va occir amb les seves fletxes.

Els Jocs Pítics –organitzats a Delfos– eren els segons més importants després dels d'Olimpia –documentats a partir del 776 aC– i es diferenciaven molt de les altres dues grans competicions: els jocs nemeus i els ístmics de Corint. Originàriament es tractava d'un *agon* musical celebrat cada vuit anys, en què es cantava un himne en honor d'Apol·lo, segons Pausànies, que també comenta com Hesíode va ser-ne exclòs perquè no havia après a tocar la lira i el fet que Homer no hi participava perquè era cec: pura ficció per accentuar l'antigor de les competicions. Era una festa de caràcter local, però l'autoritat creixent de l'oracle anà atraient un nombre cada vegada major de fidels i li donà un caràcter especial, de tal manera que a començament del segle VI aC ja era un festival d'àmbit nacional.

Així fou com els amficions –membres de la lliga político-religiosa connectada amb Delfos que hi administrava el temple d'Apol·lo i s'encarregava d'organitzar els jocs– transformaren l'antic concurs musical i decidiren convocar unes competicions cada quatre anys, per ser més exactes, el tercer any de cada olimpíada. Segons sembla, les competicions esportives es van establir per commemorar la victòria de la lliga sobre la veïna Crisa en l'anomenada Primera Guerra Sagrada. A partir del 590 es va restablir l'*agon* i s'hi van afegir competicions gimnàstiques i, més endavant (582), hípiques. L'evolució posterior dels jocs Pítics es va desenvolupar paral·lelament al programa olímpic, que li va servir de font d'inspiració. Igual que a Olímpia, els noms dels vencedors, es van registrar i es van conservar per a la posteritat. Un terratrèmol va destruir els arxius el 373 aC i es va encarregar a Aristòtil que els tornés a compilar, cosa que va fer amb l'ajuda del seu deixeble Clístenes. En qualsevol cas, la principal diferència dels jocs Pítics respecte a tots els altres festivals esportius hel·lènics era sens dubte la molta importància donada als concursos musicals.

Amb aquests antecedents no ha de sobtar que els «reflexos» d'Apol·lo esdevinguessin el principal objectiu dels atletes que volien aconseguir la immortalitat divina a través de l'exaltació de l'exercici i la competició (*agon*). Certament que, a la Grècia antiga, déus i herois encarnaven la perfecció física i intel·lectual per excel·lència, atès que eren portadors d'aquella *aristeia* que s'entenia com a virtut (*areté*). A més, les seves accions estaven sempre regides per un esperit agonal que buscava el triomf i la victòria (*niké*). Tal com reflecteixen alguns dels objectes exposats, Nike –de fosca cabellera i amables regals– descendeix per trobar un campió i concedir-li la recompensa triomfal, pas previ a una glòria immortal. Aquí ressonen els mots homèrics: «D'ara endavant, tot al llarg de sa vida, ningú no gaudiria d'una glòria més gran que aquella que ell assolí per la rapidesa de la seva cursa i l'habilitat de les seves mans» (Homer). Ara bé, el guanyador del pentatló era qui rebia la consideració més alta després de la victòria.

Des d'un punt de vista pedagògic, aquest ideal agonístic s'aplicava a tots els ordres de la vida, i volia significar «ser el millor i distingir-se dels altres». Conceptes com ara la competitivitat, el triomf, l'honor, el reconeixement i la lloança pública de la victòria, estan indissolublement units als jocs esportius en el món clàssic. Així, els atletes perseguien la glòria i la fama imperible que concedeix la immortalitat. Hom sap, també, que l'*agon* contemplava una recompensa simbòlica i honorífica que en els Jocs Olímpics era una corona d'olivera, l'arbre sagrat; a Delfos, de llorer, l'arbre sagrat d'Apol·lo; a l'Istme, de pi; i, a Nemea, d'api silvestre. Llucià de Samosata en el segle II dC, en plena època hel·lenística quan els «reflexos» d'Apol·lo donaven brillantor a l'imperi romà, va deixar un satíric diàleg en el *Viatge d'Anarcarsi a Grècia* en què contrastava l'educació dels grecs –que s'entrenaven a les palestres i als gimnasos per guanyar una simple corona– amb la que observaven els pobles bàrbars amb els seus fills, una educació molt més dura i violenta.

Ara bé, amb la substitució de l'honor heroic de l'època arcaica per l'orgull cívic de la *polis* es va produir un altre canvi: la corona de llorer o l'àmfora d'oli, símbols sagrats atorgats pel mateix déu, van ser substituïts per objectes d'or, diners en metàl·lic o per dones captives com a premi per al vencedor. Més enllà d'aquests premis, el vencedor era celebrat arreu com un heroi i a la ciutat que representava –no necessàriament la seva de naixement– era rebut amb tot els honors. És cosa històricament comprovada que en la societat agonal grega no hi podia haver honor sense proclamació pública de la victòria, tal com posen de relleu les peces d'aquestes exposició en què Nike corona els vencedors. Vistes així les coses, només mancava que Píndar exaltés la victòria amb una oda o poema. Hom pot inferir, a més, que els grecs van traslladar aquest esperit de lluita i competició –cultivat en les instal·lacions esportives– a totes les esferes de la vida i, sobretot, al camp de batalla on es combatia amb les armes i a la plaça pública (*àgora*) on es lluitava amb les paraules.

Cal significar que en aquell món d'honor i excel·lència personal cada jove s'havia impregnat d'una vocació a la qual havia de respondre de manera positiva. Es tracta d'una crida que impel·leix cadascú a ser un mateix, que obliga l'atleta grec a donar testimoni d'allò que habita en el seu interior més profund. Des d'aquí s'entenen aquells versos de Píndar en la *Pítica* segona, dedicada a Hieró de Siracusa, vencedor a la cursa de carros, que exhorten a ser el que hom és: «Sigues el que ets, però aprèn-ho abans»<sup>4</sup>. En última instància, s'havia de donar resposta a una vocació interior que és pròpia d'aquells homes que pertanyen a les classes socials aristocràtiques que han d'aprendre a ser el que estan cridats a ser. Al capdavall, aquells joves aristocràtics eren els únics que podien assumir les despeses que comportava la participació en els Jocs esportius –sobretot en les proves d'hípica– que es disputaven a la Grècia antiga.

(4) Píndar. *Epinicis. Odes triomfals de l'olimpisme clàssic* (versió poètica de Manuel Balasch i Recort, Barcelona, Edicions del Mall, 1987, p. 125).

S'ha d'afegir que aquest esperit de lluita i sacrifici per aconseguir la fama i la glòria constituïa un deure cívic i religiós que apropava els joves grecs a les lleis ciutadanes i als déus per bé que els atletes sabien que mai no podrien aconseguir la immortalitat divina. Així ho reflecteix Píndar en la seva *Pítica* desena –dedicada a Hipòcleas, victoriós en la cursa infantil– quan assenyalava que «al cel de bronze no hi pujarà, però de les felicitats que la raça humana pot atènyer arribarà a l'última riba»<sup>5</sup>. No obstant això, a través de les competicions esportives els atletes podien demostrar que tenien la protecció dels déus, a la vegada que mercès a les treves –el període sagrat que ofería immunitat als participants i espectadors dels jocs esportius– tenien la possibilitat de recordar aquella unitat còsmica inicial d'un temps primigeni, d'una edat d'or en què es donava la unitat a través de la integració d'aquells elements que amb el pas del temps s'havien dispersat. Des d'aquesta perspectiva, l'Olimpiada –una unitat de temps que abasta quatre anys com hem dit més amunt– ens aboca el retorn a aquella edat primordial –un temps mític i original– on tot es donava d'una manera unitària, una època en la qual l'home desconeixia l'experiència de l'escissió, de la lluita i, en conseqüència, de la guerra.

Tots aquests ideals pedagògics es troben magníficament expressats en l'epopeia i van servir d'ensenyament a generacions d'homes que es van educar en aquest esperit de lluita. Tant és així que l'arena per a la competició esportiva es va convertir en una escola de formació que havia de servir per actuar en totes les esferes de la societat: militar, política, social i intel·lectual. D'aquí que els àmbits de la lluita agonística fossin inicialment les palestres i els gimnasos, és a dir, els llocs on es formaven els joves grecs perquè –malauradament– les dones estaven excloses de totes aquestes activitats. Llevat el cas d'Esparta, les dones no podien concórrer al gimnàs, no rebien educació i fins i tot no podien assistir a determinades competicions, com els Jocs Olímpics. Aquesta marginació també es donava als Jocs Pítics, on les dones només podien participar en les competicions hípiques com a propietàries de quadres; però no podien ni tan sols presenciar les competicions gimnàstiques, per bé que sí que tenien permesa la participació en els concursos musicals.

Resulta, així, que el gimnàs és l'indret on els joves adquireixen l'entrenament físic necessari per a desenvolupar els seus cossos i l'aprenentatge intel·lectual que en modelarà l'esperit i la ment. Al bell mig del gimnàs, la palestra constituïa un gran espai obert circumval·lat per una columnata o peristil; darrere hi havia les habitacions o espais mig oberts agrupats al llarg dels quatre costats. Al pati interior els atletes s'exercitaven en els esports de combat: la lluita, el pancraci i el pugilat. Els exercicis de salt de llargada es feien també aquí, en el pati que era de terra batuda. Fora, al costat del gimnàs, hi havia l'estadi. Certament que el gimnàs constituïa una sofisticada construcció amb diverses dependències per a la pràctica esportiva, els masatges i els banys. En les instal·lacions gimnàstiques els adolescents trobaven l'ambient que l'àgora ofería als adults: una escola d'aprenentatge de la

(5) Ibidem, p. 187.

vida on poder exercitar l'esperit i el cos en la virtut, el coratge i la perseverança. D'aquest seu coratge, doncs, depenia la futura llibertat de la seva ciutat.

En efecte, en el gimnàs –sota l'atenta vigilància del gimnasiarca– es formaven els futurs ciutadans que havien d'integrar la falange hoplita per la defensa de la seva pàtria i que havien de regir la vida política. El gimnàs, on té lloc l'entrenament de les activitats atlètiques «lleugeres» (corsa, disc i javelina), i la palestra, àrea associada al gimnàs per a l'entrenament i competició en les disciplines «pesades» (lluita, boxa i pancraci, a més del salt), són espais educatius per excel·lència, escenaris de la iniciació dels efebs en el món dels homes adults segons es reflecteix en les imatges que il·lustren les ceràmiques que s'han reunit en aquesta exposició. Nogensmenys, el gimnàs és el lloc per a la relació homoeròtica, on es desenvolupa l'*agon*, la rivalitat, aquest motor essencial de la societat grega, i on s'exercita i modela la bellesa del cos, do dels déus i que troba en Apol·lo un model a seguir i imitar.

Durant el transcurs dels anys, emperò, el gimnàs va evolucionar des d'una pura i simple institució esportiva fins a convertir-se en un centre intel·lectual més sofisticat. A poc a poc es va anar transformant en una escola on s'ensenyava, a més de filosofia, eloqüència i gramàtica. Disposava de biblioteca i, fins i tot, d'un cos docent fix. Hi anaven els filòsofs i els oradors a fer-hi conferències. Plató va establir la seva escola a l'Acadèmia (cap el 385 aC) i Aristòtil la seva al Liceu (335 aC), antics i famosos gimnasos que estaven sota la protecció d'Apol·lo. Així, doncs, es donaven les condicions per tal que el gimnàs –i per extensió, l'educació– s'intel·lectualitzés.

Un dels mèrits d'aquesta exposició rau en el fet que mostra no només imatges d'aquella activitat físico-corporal sinó també aquells estris utilitzats pels atletes en els seus exercicis gimnàstics. Gràcies a això l'exposició recull diverses representacions atlètiques que il·lustren els vasos ceràmics i objectes diversos (estrígils, estris amb forma de cullera molt llarga que servia per fregar el cos amb la barreja de sorres, suor i olis amb què els atletes s'untaven abans de la competició; aribals, vasos en forma de petita ampolla panxuda amb coll estret que contenien olis que servien per a la higiene dels atletes, atès que no coneixen el sabó; halters, peces de ferro o metall amb pes i forma variables que s'utilitzaven en el salt de longitud; discs, que normalment eren de bronze, però també de pedra, de ferro o plom, que presentaven mides variables, en funció de la categoria de l'atleta i del lloc on es celebraven les competicions). Per tal d'organitzar els materials exposats, l'exposició s'ha estructurat en diversos espais: l'esperit de competició, el món del gimnàs i de la palestra, les grans competicions i els *ludi circenses*, amb un afegit sobre les competicions i certàmens a Ibèria.

Si analitzem amb detall la gènesi de la cultura clàssica, observem que en el temple de Delfos conflueixen les dues grans navegacions de la *paideia* hel·lènica, l'educació físicocorporal i l'educació intel·lectual, que –d'una o altra manera– es perllonguen fins avui, bo i donant sentit a la tradició educa-

tiva occidental. Insistim, doncs, que a Delfos convergeixen els dos grans moviments que tenen cura de l'ànima i del cos, és a dir, l'educació filosòfica i l'educació gimnàstica. Ara bé, aquest equilibri entre l'educació físicocorporal i l'educació intel·lectual –afaiçonat a manera d'un ideal d'harmonia– no sempre es va aconseguir i, encara menys, mantenir durant un llarg període de temps.

Efectivament, la cultura clàssica postula una personalitat regulada per l'ideal de la *kalokagathía*, és a dir, una educació integral que comprèn les qualitats físiques i morals. Així, es reclamava una individualitat estèticament bella (*kalós*) i èticament bona (*agathós*) que exigia, a més, una forta disciplina i un elevat esperit de sacrifici amb la intenció de perfilar una personalitat harmònica i equilibrada que respongués a les exigències del concepte auri de *metron*, això és, de mesura i proporció que sovint exemplifiquen les estàtues d'Apol·lo. En aquest sentit, les palestres (*palistrai*) i els gimnasos (*gymnasia*) –sense deixar de contribuir a l'hel·lenització de la Mediterrània– van ser els llocs naturals on els joves –només els de sexe masculí– tenien cura del seu cos i de la seva ànima sota l'atenta mirada d'uns entrenadors que, amb rigida disciplina, es responsabilitzaven de la formació mèdicoesportiva (segons l'escola hipocràtica) i filosòfica (d'acord amb la tradició socràtica i sofística).

De fet, tot i que durant moltes dècades va predominar allò corporal sobre allò espiritual –model pedagògic que va donar sentit als herois de Marató l'any 490 aC–, sembla que a partir de Plató –el deixeble de Sòcrates– l'ordre de prioritats es va capgirar, de manera que l'educació intel·lectual, aquella que atén la cura de l'ànima, es va imposar sobre l'educació corporal, tal com va posar de manifest Leo Strauss en el seu cicle de conferències sobre Sòcrates, dictades l'any 1957. Justament en el pròleg a aquestes conferències, els curadors de l'edició catalana –tot comentant els primers passatges de la *República* platònica (328 a)– manifesten el següent: «Sòcrates operarà una restauració que no és política. El fet que es promet un sopar i ningú no sopa durant la nit en què transcorre *La república* ens indica la natura de la restauració socràtica. En efecte, el nodriment del cos és reemplaçat pel nodriment de l'ànima»<sup>6</sup>.

Justament, en el número anterior d'aquesta revista ja es donava compte i raó sobre la saviesa nascuda en el temple de Delfos que –com és ben sabut– tenia en el frontispici la famosa inscripció que van fer gravar els set savis de «gnosi seauton», és a dir, coneix-te a tu mateix<sup>7</sup>. L'expressió ja es troba entre les sentències dels set savis de Grècia, per exemple, en Quiló d'Esparta i Tales de Milet. L'origen de l'adagi –certament laconic– tenia com a objectiu invitar a la reflexió i al reconeixement interior per tal d'adquirir consciència de la condició mortal humana, quan marcava les diferències existents entre l'ho-

(6) Pròleg de Jordi Sales i Josep Montserrat, «El nostre coneixement de Sòcrates», a Strauss (2006, p. 21).

(7) Vegeu Vilanou (2006), una reflexió a partir de l'obra d'Antoni Bosch-Veciana, *La saviesa nascuda en el Temple de Delfos*. Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya/Facultat de Filosofia de Catalunya, 2006.

me i déu (Apol·lo en aquest cas). De fet, Apol·lo significa la veritat i Querefont en demanar a la Pítia –sacerdotessa del temple de Delfos– si hi havia ningú més savi que Sòcrates no feia més que una simple mediació que determinarà que Sòcrates s’interrogués al llarg de tota la seva vida sobre la significació de la resposta de l’oracle que funcionà des del segle VII aC al segle IV dC.

Tot i que no sembla pertinent entrar a considerar el significat de l’adagi dèlfic –cosa que ja es va fer des d’aquestes mateixes pàgines fa uns mesos (Vilanou, 2006)– bé podem recordar que l’*Apologia* platònica ens descriu l’itinerari socràtic de la seva investigació amb ciutadans de diferent condició (polítics, poetes, menestrals) a fi d’interpretar allò que va dir l’oracle de Delfos a Querefont: que Sòcrates era l’home més savi de tota Grècia. Popularment s’ha pres aquesta afirmació com el reconeixement socràtic de la seva niciesa, del propi no saber que s’ha identificat d’una manera molt resumida, amb allò, emprat a tort i a dret, vingui o no vingui a tomb, de «només sé que no sé res».

Delfos ha estat, doncs, el lloc on s’ha originat, en el dialogar entre els homes i el déu emparaulador, l’origen de la saviesa. Ens trobem, per tant, davant d’un déu –Apol·lo, la divinitat de la llum i de la veritat– que parla divinament i enigmàticament per mitjà de l’oracle, situació que precipitarà la qüestió del sentit de la paraula divina. De tal faisó que la saviesa humana de Sòcrates es fonamenta en un déu –Apol·lo– que és la veritat, la qual cosa fa que Sòcrates posi déu –la Veritat mateixa– com a testimoni feiaent de la seva defensa, cosa lògica si tenim en compte que déu no pot mentir. En aquest punt, s’ha de recordar que Sòcrates es considera a si mateix un esperó per a Atenes, una espècie de tàvec i fibló, que desperta les consciències dels ciutadans d’una *polis* que Pèricles va presentar com a model de democràcia, en l’oració fúnebre en honor dels soldats atenesos caiguts durant el primer any de la Guerra del Peloponès (430 aC). En definitiva, la mort de Sòcrates és la realització plena d’una vida guiada per la veritat de Delfos des del moment que afrontar la Veritat comporta la mort. Sòcrates mor a causa de la seva saviesa, a causa d’haver-se empeltat en Delfos: topar amb la Veritat és morir.

Naturalment, davant d’aquest Apol·lo que simbolitza la veritat, apareix aquell altre Apol·lo –el de l’exposició que comentem– que amb els seus «reflexos» dóna sentit a la *paideia* corporal. Si analitzem les coses amb atenció detectem que els reflexos d’Apol·lo trasllueixen dues visions apol·línies, de pregona significació pedagògica. D’una banda, ens trobem davant d’un Apol·lo que, a través de la resposta de l’oracle de Delfos sobre qui era l’home més savi de Grècia, ha generat –per via socràtica-platònica– una línia d’argumentació intel·lectual que, d’alguna manera, ha afeblit –en imposar el discurs racional– l’altra gran deriva de la tradició educativa clàssica: la *paideia* corporal.

Encara que la fórmula educativa de Plató recomana, de cara a la formació del futur filòsof-rei, música per l’ànima i gimnàstica pel cos (*República*, 376e), el cert és que la *paideia* platònica comporta un capgirament de priori-



tats des del moment que el cos es converteix en la presó de l'ànima. S'ha de dir que per educació musical s'entenia tot allò situat sota el patrocini de les muses i que, per tant, comprenia els aspectes relacionats amb la lectura, l'escriptura, l'aritmètica, la música, la dansa i la literatura. Encara que *La República* comença amb la promesa d'un sopar i d'una cursa amb torxes a cavall en honor d'una deessa no sentirem res d'aquesta cursa i d'aquest sopar. «La cursa i el sopar són reemplaçats per una conversa sobre la justícia. El nodriment del cos és reemplaçat pel nodriment de l'ànima. La llarguíssima conversa sobre la justícia constitueix en si un entrenament en l'autocontrol pel que fa als plaers i, fins i tot, a les necessitats del cos; aquesta conversa constitueix un acte d'ascetisme» (Strauss, 2006, p. 98).

En realitat, a partir de Plató, els «reflexos» d'Apol·lo donaran pas a una visió apol·línica de l'educació entesa com a recte capteniment i pensament, de manera que l'escola filosòfica s'imposarà a l'escola gimnàstica. No sobte, doncs, que l'esplendor del gimnàs ja no arribi a Roma on els jocs *–ludi circenses–* van perdre la seva dimensió educativa a benefici de l'espectacle i del culte a l'emperador. Endemés, es dona el cas que ambdues tradicions *–la retòrica-filosòfica que atén la cura de l'ànima, la físicocorpotal que té cura del cos–* experimentaran un procés paral·lel de professionalització. Si els sofistes seran els primers a oferir el seu ensenyament a canvi d'una compensació econòmica a l'Atenes del segle v aC, també a partir del segle v *–ja en l'època de Píndar–* l'atletica esdevingué un veritable ofici al qual els esportistes es dedicaven quasi de forma exclusiva, moguts per l'afany desmesurat d'excel·lir, sobretot, en les grans competicions panhel·lèniques. La decadència esportiva de l'esport a la Mediterrània troba en el professionalisme *–i la corrupció que comporta–* una de les causes de la seva crisi que es farà palesa a partir de l'època hel·lenística, quan tota la Mediterrània ja parlava el grec comú (*koiné*).

En aquest context, és lògic que el món jueu i cristià no acceptés aquests «reflexos» d'Apol·lo, atesa la incompatibilitat del Déu d'Israel amb el panteó hel·lènic. Tant és així que la cultura jueva *–tal com confirmen els llibres dels Macabeus<sup>8</sup>–* es va enfrontar obertament a la civilització grega i, en conseqüència, a l'educació del gimnàs, un element clau per a la hel·lenització de tota la Mediterrània. En efecte, no era possible que un jove arrelat a la tradició i a la fe d'Israel freqüentés el gimnàs que s'havia obert a Jerusalem en el segle II aC. Perquè, a més de mostrar públicament el pacte de Déu amb el seu poble en evidenciar la circumcisió, es posava sota el reialme del politeisme pagà.

En el fons, emperò, les metàfores esportives apareixen sovint en els textos del cristianisme primitiu. La inculturació del missatge cristià s'esdevingué a través de les categories filosòfiques i dels recursos retòrics de l'hel·lenisme. Aquesta circumstància explica la quantitat de simbolismes, exemples i metà-

(8) «De seguida, alguns del poble, amb gran interès, anaren a trobar el rei, el qual els donà permís per fer com els pagans. Edificaren immediatament un gimnàs a Jerusalem, a l'estil dels pagans, es feren dissimular la circumcisió, repudiaren el pacte sant i s'avingueren amb els pagans: es prestarem a obrar el mal» (1M 1:11-15).

fores emprades pels Apòstols, especialment, per Pau de Tars, així com pels Pares de l'Església i altres autors eclesiàstics. En aquest sentit s'ha presentat Pau com l'apòstol esportista que, a més d'introduir en el Nou Testament el lèxic esportiu de la seva època, apropava l'ètica de l'estadi a la moral de l'Evangelí.

No hi ha dubte que Pau aprofità el concepte grec d'*agon*, tot utilitzant-lo com a metàfora de la cursa i el combat espiritual. En conseqüència, l'ètica agonística de Pau trobarà en les figures del corredor a l'estadi i del púgil a l'arena del circ imatges per a il·lustrar la vida cristiana. Per a Pau, el món és un estadi; la vida, una cursa, una lluita i un pugilat; el cristià, un atleta; Crist, la meta; i el cel, una corona. És sobradament conegut el fet que, en la primera carta paulina als Corintis, es palesa la dimensió atlètica del cristianisme en elegir el corredor com a símbol del cristià: «¿No sabeu que els qui corren a l'estadi prou corren tots, però un de sol s'emporta el premi?» (1 Co 9,24).

Malgrat tot, el cristianisme també es va manifestar contrari a la tradició esportiva clàssica, sobretot al món dels espectacles, de les curses del circ i de les lluites de gladiadors de l'amfiteatre perquè no eren més que manifestacions del dimoni que, a través de la «pompa diaboli», temptava les bones consciències cristianes. Així s'explica que quan l'Imperi romà es va convertir al cristianisme amb Teodosi, es van suprimir –a les darreries del segle IV de l'era cristiana– els Jocs Olímpics i altres manifestacions esportives com els jocs Pítics que, després de deu segles d'història, havien caigut en un estat de decadència. Fou llavors quan els «reflexos d'Apol·lo» es van apagar fins el Renaixement i el neoclassicisme, per bé que van tornar a gaudir de tota la seva esplendor a les darreries del segle XIX amb el moviment neo-olímpic sorgit de la mà del baró Pierre de Coubertin. En aquells moments, emperò, Nietzsche eclipsava la brillantor dels «reflexos d'Apol·lo» amb un desitjat retorn a Dionís, la qual cosa comportava repensar tota la història de la pedagogia occidental des de la mateixa realitat pre-socràtica. No endebades la data de la mort de Nietzsche –esdevinguda el 1900– ha estat considerada per alguns autors –com ara Octavi Fullat– l'inici de la postmodernitat, com a caracterització del relativisme epistemològic i axiològic. Sigui com sigui, a dia d'avui queden aquests «reflexos d'Apol·lo» que ens interpel·len des del passat i que, a voltes, han estat rehabilitats per tradicions pedagògiques proclius a les restauracions clàssiques, des del neoclassicisme de Winckelmann al Noucentisme d'Eugeni d'Ors. En fi, segurament un deixant –els «reflexos d'Apol·lo»– que, malgrat Nietzsche, encara avui plana sobre nosaltres.

## Referències

- García Serrano, F. (1992) *Los Juegos Olímpicos y el deporte en Grecia*. Sabadell, AUSA, 1992;
- Miller, S.G. (2004) *Ancient Greek Athletics*. New Haven i Londres, Yale University Press.

- Strauss, L. (2006) *El problema de Sòcrates*. Barcelona, Barcelonesa d'Edicions (a cura de J. Monserrat i V. Olivares).
- Vanhove, Doris [ed.] (1992) *L'esport a la Grècia antiga. La gènesi de l'Olimpisme*. Barcelona, Fundació La Caixa.
- Vilanou, C. (2006) «Sobre la saviesa nascuda en el temple de Delfos». *Temps d'Educació* (Universitat de Barcelona) 31, pp. 281-292.