



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
COORDINACIÓN DE CIENCIAS DE LA COMUNICACIÓN

"El atleta despolitizado: docilidad y resistencia de los cuerpos en el campo deportivo"

PRESENTA

MAXIMILIANO ZAMORA TORRES

TESIS

Que para obtener el título de:
Lic. en Ciencias de la Comunicación.

ASESOR:

DR. MARIO ALBERTO ZARAGOZA RAMÍREZ

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM <IA302020 Comunicación y espacio público. Intervenciones artísticas y resistencias políticas>. Agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida.



CIUDAD UNIVERSITARIA, CD.MX., 2022



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Introducción	5
1.- La idea de deporte	9
1.1.- El ludos	9
1.2.- El agón	13
1.3.- Los Juegos Olímpicos	16
1.4.- Hacia un proceso civilizatorio	19
1.5.- La violencia: un preludio al deporte	21
1.6.- Acortesanamiento, Estado y deportivización	29
2.- En las entrañas del deporte	49
2.1.- Metodología para una profesionalización del deporte	49
2.2.- El campo del deporte	82
2.3.- Un paréntesis simbólico	86
2.4.- De cómo lo simbólico se vuelve cuerpo	97
3.- Genealogía del atleta ascético: un cuerpo dócil y despolitizado	104
3.1.- Rastreo ascético	107
3.2.- Ascetismo, racionalidad y deporte: afinidades electivas.	118
3.3.-Transmutaciones: ascetismo-disciplina-despolitización	127
3.4.- Un espacio donde lo invisible se hace sensible	134
Conclusiones	143
Bibliografía	146

Quiero dedicar esta tesis a todas las personas que son pilares en mi vida hasta ahora.

A mis padres;

Por apoyarme a lo largo de todo este camino a pesar de las dificultades estructurales de la vida cotidiana, por las largas charlas en la mesa del comedor de Carrizal y sobre todo por creer en mi capacidad.

Gabriela, Román, los amo mucho.

A mi familia;

Para que sin importar las diferencias tan pasajeras, podamos estar unidos como solíamos hacerlo cuando todos los primos eramos pequeños.

Además de estar completamente agradecido de la inmensidad demográfica (Veracruz, Culiacán y Tennessee) pero sobre todo, por la grandeza de corazón de mi familia.

Familia Zamora Morales y derivados, los amo mucho.

A mis profesorxs;

A Juan Macías, por inculcarme ese amor por la sociología; A Alejandro Gallardo, por la fiereca intelectual, que de una forma muy peculiar, inculcó en mi; A Selene Aldana por su acompañamiento en uno de los momentos más cruciales de mi vida académica, personal e intelectual, sin su ayuda esto no habría sido posible; A José Antonio Melville, por creer en mi capacidad intelectual y darme la oportunidad de acompañarle en las aulas y en la vida; A Mario Zaragoza, que sin su acompañamiento y reto intelectual dentro de una pandemia que azotaba al mundo, esta tesis no habría salido a la luz.

Mentorxs, les amo mucho.

A mis amigxs;

Para todxs ustedes que son mi familia y que sé que estaremos juntos por mucho tiempo.

A Denzel Pichardo, por haberte conocido en el momento indicado y que esto fuese para toda la vida, así como por el nunca darse por vencido.

A Franco Craules, por los años de acompañamiento incondicional, anécdotas sin fin y hermandad inquebrantable, que continúa su rumbo.

A Abril Reyna, por la tierra que nos une y por todo el cariño que no cabe en un cuerpo, el cual siempre incesante se manifiesta en muchos detalles y formas.

A Mariana Crisóstomo, por los genuinos encuentros para seguir conectando, así como por la admiración y ejemplo de lograr los anhelos.

A Dina Ismerio, por las charlas sobre la vocación y los aprendizajes que explotan con tanta imaginación y brillantez.

A Noe Castillo, por ser siempre aquel que tendió la mano, creyó y alentó sin importar qué, así como por seguir estando presente en cada unx de nosotrxs de múltiples formas.

Les amo mucho.

Y algo muy importante;

Esta tesis también me la dedico a mi, como prueba de mi capacidad intelectual, como prueba de que los sueños siguen vigentes y más vivos que nunca.

Por ese camino que sigue en construcción, por las promesas que me hice a mi mismo sobre lo que quiero lograr.

Por ese rumbo sociológico que no claudica y que va a ser realidad en muy poco tiempo.

Por nunca dejar de lado los sueños, pues forman parte de lo que soy.

Por siempre perseguirlos y construirlos con fuerza.

O como diría aquella gran frase de voces múltiples:

Recuerda siempre,

Sé tú mismo.

Introducción

La génesis deportiva, la dinámica dentro de ciertas disciplinas, la capitalización y mercantilización del espectáculo deportivo y los atletas respectivamente, son elementos necesarios para poder comprender mejor el objeto de estudio de la presente investigación: la despolitización del atleta. ¿Cómo es que todas aquellas estructuras interrelacionadas tienen como producto final una singularidad sujeta a la docilidad y la despolitización? Para dar cuenta de ello, habrá que realizar un ejercicio de genealogía a partir de este cuestionamiento y problematizar desde el campo comunicativo, político y sociológico.

¿Qué tipo de atletas crea el campo del deporte? Es la pregunta de investigación que da la patada inicial. La respuesta a dicha interrogante, por más fácil que aparezca aquí escrita, no conlleva un mero ejercicio de reflexión espontánea, y tampoco, implica dar por hecho a partir de otros elementos teóricos predispuestos la respuesta a la misma. Se tuvo que dar lugar al pleno reconocimiento del desconocimiento de la respuesta y la composición del lugar al cual se debía acudir para dar fundamentar la respuesta. Solamente así, la construcción epistemológica y articulación estructural del objeto de estudio pudo ser rigurosa.

El campo del deporte produce atletas dóciles, cuerpos completamente despolitizados.

Habrà que descomponer la oración según el desarrollo de la investigación.

Y para dar con ello se requiere de ordenar e historizar los conceptos utilizados en la oración hipotética, tal como lo es: *deporte*, pues la concepción de la actividad tal y como la conocemos es producto de relaciones históricas, comunicativas, políticas, económicas, culturales y sociales. Un proceso interdependiente que ayuda a comprender el *cómo* del *deporte*.

El segundo concepto -y por supuesto escalón- de la investigación radica en el *producir*.

La producción económica (*profesionalización-mercantilización*) y de sentido (*fenomenológica-simbólica*) de una estructura (*campo*) y cuerpo atlético, cuya percepción oscila entre lo objetivo y lo subjetivo. Es la incorporación y exteriorización de un entramado de relaciones que (re) producen todo un mundo y su entendimiento: el campo deportivo y sus atletas.

Finalmente(,) en un esfuerzo por mostrar desde el conocimiento científico la problemática descrita, entran los conceptos centrales de la interrogante investigativa: *dóciles* y *despolitizados*. Dos conceptos inherentes al concepto de *cuerpo*. El cuerpo de los atletas percibidos y su autopercepción están atravesados por la *docilidad*, que conlleva a una *despolitización*. Docilidad, elemento que es disparado por el ascetismo, culpa y disciplinarianidad. Todos ellos, conceptos que se construyen significativamente y que se comunican a través de dinámicas cotidianas, la mayoría de las veces imperceptibles. Ello torna a los atletas impotentes de llevar una acción que les permita pensarse de manera distinta, eso es la despolitización.

En cuanto a lo medular de la investigación, la parte epistemológica de la disciplina en la que se inserta esta tesis, se puede decir una cosa: el núcleo está en la interpretación, es decir, en la simbolización y significación de lo que es un atleta. Las bases del reconocimiento fenomenológico(,) a partir del individuo(,) hacia lo que se le presenta y quienes se le presentan en su proceso de inculcación, social, política, económica, histórica y cultural.

Ahora bien, tomando en cuenta el espacio que representa esta introducción del estudio sobre el cuerpo atlético es preciso realizar un par de aclaraciones conceptuales y metodológicas:

La ruta comienza por la época clásica, donde las coordenadas sociales arrojaban dinámicas muy distintas -culturalmente hablando-. En todas las dimensiones en las que el cuerpo y mente se hacían patentes la actividad física era primordial. Aquello que a principios de la modernidad y en nuestra contemporaneidad entendemos como deporte, para los griegos se enunciaba como *lúdos* y *agón*.

Se pueden entender dichos conceptos como dos *voluntades de poder*, en el sentido nietzscheano, que descargaban su fuerza en aras de hacer valer su interpretación del mundo en ese fenómeno de la actividad -así como enfrentamiento- física de los individuos griegos.

Para nada se trata de realizar retrospectivamente un juicio despectivo sobre las costumbres griegas a modo de arcaísmo. Sencillamente para ellos, el *lúdos* y *agón* funcionaban de una manera muy distinta de la que lo hace para nosotros, por ende la articulación de sentido y significado son temporalmente radicales.

Había una racionalización distinta de lo que para nosotros ahora es irracional. Como la brutalidad del encuentro que deriva muchas veces en las muertes -bastante gráficas- de los contendientes de los juegos helénicos, que para ellos era una muestra de la osadía y valentía en los participantes. Y es más que dado por hecho que una muestra de lo que sucedía en aquel entonces trasladado hoy día, sería motivo de horror y brutalidad humana.

Con esto se quiere dar a entender cómo fue evolucionando la racionalización de la actividad deportiva y junto con ello, la forma en la que cubrió a los mismos integrantes del fenómeno. Por eso se trata de una genealogía, para observar cuáles fueron los accidentes que transformaron y objetivaron al deporte con sus atletas.

La concepción de la actividad deportiva desde la Grecia antigua con todo y sus valores, incorporados y profesados por sus atletas; la posterior ruptura con el pensamiento antiguo a través del proceso civilizatorio y el cambio -de largo aliento- de valores donde la práctica deportiva también ocupó un lugar; hasta lo más contemporáneo donde otra ruptura de largo aliento ocurrió y cuya producción del conocimiento contiene valores como sujetos distintos.

El sentido de una acción tiene su fundamento en la intención del sujeto, que está inmerso en un mundo objetivo. Eso objetivo está compuesto por las categorías con las que comprende y disemina el mundo; esas categorías tienen la función de formalizar el conocimiento y reducir en medida de lo posible los escapes subjetivos que podrían desequilibrar la manera en la que se entiende lo real.

Esto aplica tanto para el conocimiento científico como para el de las ciencias sociales, conocimiento reflejado en el día a día de cada uno de los individuos del espacio social, nuestro lenguaje, reflexividad y acción. Es por ello que el deporte no se escapa de ello y aquí se trata de hacer patente.

Por lo tanto, desde una sociología del conocimiento, el deporte y sus cuerpos, eran entendidos como un acto cuasi dionisiaco, de valores exclusivos de clases nobles y guerreras; después pasó a ser un acto conocido como vulgar distensiones donde las peores pulsiones del ser humano tenían un lugar para salir a flote; luego se convirtió en una actividad más refinada, exclusiva para unos cuantos, que se expandió por medio de una hegemonía y finalmente funciona contemporáneamente por ser una industria cultural.

Por lo que resta a esta breve introducción, solamente queda por darle la bienvenida al cruce del campo comunicativo con el deportivo, conozca a sus habitantes, los atletas despolitizados.

1.- La idea de deporte

1.1.- El ludos

Sin duda existen, dentro de la complejidad de cada fenómeno social, potencias que fungen como un imán para integrar diversas aristas que ayudarán a completar fenómenos, sea la historia, el arte o la ciencia. Es decir, ideas que son pilares para el desarrollo del ser humano. Y el deporte no se queda atrás. Ese es nuestro punto de partida en este primer capítulo. Esa potencia que se mantiene en el fenómeno deportivo sin duda es el juego o *ludos*. Así lo concibe el historiador Johan Huizinga. El juego es aquella potencia que es intrínsecamente adyacente a los fenómenos culturales, dentro de la composición de estos se teje una serie de participantes y acciones como si de un juego se tratase.

Para Huizinga, esto está en todas partes, inclusive en los animales, pero aquí recalca que el juego mismo es más viejo que el ser humano:

El juego es más viejo que la cultura; pues, por mucho que estrechemos el concepto de ésta, presupone siempre una sociedad humana, Y los animales no han esperado que el hombre les enseñara a jugar. Con toda seguridad podemos decir que la civilización humana no ha añadido ninguna característica esencial al concepto de juego.

Los animales juegan, lo mismo que los hombres. Todos los rasgos fundamentales del juego se hallan presentes en el de los animales. Basta con ver jugar a unos perritos para percibir todos esos brazos. Parecen invitarse mutuamente con una especie de actitudes y gestos ceremoniosos. Cumplen con la regla de que no hay que morder la oreja del compañero. Aparentan como si estuvieran terriblemente enfadados. Y, lo más importante, parecen gozar muchísimo de todo esto. ¹

Por decirlo de alguna manera, el juego pre-existe a la cultura, pero siguiendo la lectura de Huizinga, no hay que caer en el error de tomarlo por precursor de la misma, más bien

¹ Johan Huizinga, *Homo Ludens*, Alianza, Madrid, 2018 p.13.

como intrínseco a ella. El juego no tiene una verdad preexistente por igual, intentar catalogarlo fehacientemente sería erróneo.

El juego, en cuanto tal, traspasa los límites de la ocupación puramente biológica o física. Es una función llena de sentido. En el juego<< entre el juego>> algo que rebasa el instinto inmediato de conservación y queda un sentido a la ocupación vital. Todo juegos significa algo. Si designamos al principio activo que componen la esencia del juego<< espíritu>>, habremos dicho demasiado, pero si le llamamos instinto, demasiado poco. Piénsese de lo que se quiera, el caso es que por el hecho de albergar(,) el juego(,) un sentido se revela en su esencia, la presencia de un elemento inmaterial.²

Los intentos por encerrar al juego en un ámbito completamente racional es característico del sujeto de la modernidad. Ya nos da una pista explicativa las citas anteriores, al ser el juego un elemento más viejo que la cultura, cuando se cruza con la autoconsciencia y la autodeterminación del individuo trata de cazarlo con su arma más poderosa: la racionalidad.

Sin embargo, el juego sale ventajoso y el ser humano, aún tratando de cazarlo, sin darse cuenta replica y sigue en las garras del juego.

La realidad << juego>> abarca, como todos pueden darse cuenta, el mundo animal y el mundo humano. Por lo tanto, no puede basarse en ninguna conexión de tipo racional, porque el hecho de fundarse en la razón lo limitaría al mundo de los hombres. La presencia del juego no se halla vinculada ninguna etapa de la cultura, a ninguna forma de concepción del mundo. Todo ser pensante puede imaginarse la realidad del juego, el jugar, como algo independiente, peculiar, aunque su lenguaje no disponga para designarlo de ningún vocablo general. No es posible ignorar el juego. Casi todo lo abstracto se puede negar: derecho, belleza, verdad, bondad, espíritu, Dios. Lo serios se puede negar; el juego, no.³

El juego es, siempre ha sido y será una cuestión experiencial, cuando se ríe, cuando se baila, cuando se celebra, cuando se piensa, cuando se ama, cuando se canta, se está

² Ibídem, p. 14.

³ Ibídem, p. 17.

jugando. Aquí se junta un plano irracional contra un proyecto racional que trata de seducirlo. Sin embargo(,) la pregunta es: ¿Acaso la racionalidad ha podido abrazar de alguna forma al juego?

Si el juego ha mostrado la capacidad de inmiscuirse en cualquier ámbito de la vida, por supuesto que el deporte no escapa de él. Parece que el juego(,) cuando se encuentra con la subjetividad, se miran fijamente a los ojos y en primer instancia forman un acuerdo de convivencia bajo los cuales podrán interpretarse parcialmente en el espacio-tiempo.

Como actividad sacra el juego puede servir al bienestar del grupo, pero de otra manera y con otros medios que si estuviera orientado directamente en la satisfacción de las necesidades de la vida, a la ganancia del sustento.

El juego se aparta de la vida corriente por su lugar y por su duración. Su<< estar encerrado en sí mismo>> Y su limitación constituyen la tercera característica. Se juega dentro de determinados límites de tiempo y espacio. Agota su curso y su sentido dentro de sí mismo. Esto constituye una nueva y positiva característica del juego. Este comienza y, en determinado momento, ya se acabó. Terminó el juego. Mientras se juega, hay movimiento, un ir y venir, un cambio, una seriación, enlace y desenlace. Pero a esta limitación temporal, se junta directamente otra característica notable. El juego cobra inmediatamente sólida estructura como forma cultural. Una vez que se ha jugado permanece en el recuerdo como creación como tesoro espiritual, es transmitido por tradición y puede ser repetido en cualquier momento, ya sea inmediatamente después determinarlo, como un juego infantil, una partida de bolos, una carrera, o transcurrido un largo tiempo. Esta posibilidad de repetición del juego constituye una de sus propiedades esenciales. No sólo reza para todo el juego, sino también para su estructura interna. En casi todas las formas altamente desarrolladas del juego los elementos de repetición, el estribillo, el cambio en la serie, constituyen algo así como la cadena y sus eslabones diversos.⁴

El juego comienza este acuerdo por tener un espacio y un tiempo para su relación con el ser humano, más adelante Huizinga mencionará que delimitará también un campo donde se llevará a cabo el juego. Una vez más parece que la racionalidad(,) en su ímpetu por acercarse a la verdad de los fenómenos y las cosas(,) ha ganado. Una vez que el juego tiene un espacio-tiempo delimitados, se sabe cuándo es y cuándo no, en dónde sí y dónde no, la cultura se vuelca sobre él. Intervienen todo aquello que corresponde la filosofía, el

⁴ *Ibidem*, p. 27.

derecho, el arte, el lenguaje, etcétera. Se recalca, de la cultura no surge el juego, ni viceversa, son dos fuerzas que se encuentran y por consiguiente entran en relación.

Con la expresión <<elemento lúdico>> de la cultura no queremos decir que entre las diferentes ocupaciones de la vida cultural se haya reservado el juego un lugar importante, ni tampoco que la cultura haya surgido de juego por un proceso evolutivo, de modo que algo que originariamente fue juego se convierta más tarde en otra cosa que ya nos juego que suele designarse <<cultura>>. [...] No hay que entender esto en el sentido de que el juego se cambie en cultura o se transmute ella, sino, más bien que, la cultura en sus fases primarias, tiene algo de lúdica, es decir, se desarrolla en las formas y con el ánimo de un juego. En la unidad doble de cultura y juego éste es el hecho primario, porque objetivamente perceptible, concretamente determinado, mientras que la cultura no es más que la designación que nuestro juicio histórico adjunta al caso en cuestión.⁵

La morada del ser humano ahora corresponde también a los espacios de juego. Los acepta bajo una condición que era adjetiva del juego: ganar. Parte fundamental y motor del *ludos*.

Ganar es lo más característico del ser humano, pues la carga simbólica (e implícitamente racional) brota como agua. Esa es la mutación de la interpretación del juego para el individuo. Ya existía este elemento en el *ludos*, es un proceso sistemático quien dota de esta importancia al ganar, para la cultura, que es igual al sujeto. Es esa concepción del ser creador quien a través del ganar incorpora a la cultura el *ludos* y el proceso histórico del sentido que se le da al juego. Ganar torna de un sentido distinto al elemento del juego, lo torna en una cuestión un poco más seria, que se verá reflejado en las civilizaciones venideras.

⁵ *Ibidem*, pp. 80-81.

1.2.- El agón

El concepto de <<ganar>> guarda estrechísima relación con el juego. En el juego solitario el que salga bien no significa ganar todavía. Este concepto se presenta cuando se juega contra otro. ¿Qué quiere decir <<ganar>>? ¿Qué es lo que se gana? Ganar quiere decir: mostrarse, en el desenlace de un juego, superior a otro. Pero la validez de esta superioridad patentizada(,) propende a convertirse en una superioridad en general. Y, con esto, veremos que se ha ganado algo más que el juego mismo.⁶ Es el ganar un “giro a la seriedad” diría Huizinga. Sin embargo es solamente una pincelada. Lo que aquí apremia es el cómo se llegó a eso que se dice “ganar”. Todo apunta al espacio-tiempo que trae consigo actores cuya finalidad bajo la lógica y dinámica del juego(,) sea cual sea el contexto por el que se lleve a cabo será lo *agonal*.

Aquello que se denomina como *agonal* es natural al juego, se podría decir que son hermanos. La contradicción entre dos elementos, (una característica digna de la dialéctica Hegeliana, por igual), la constante fricción, encuentro de tensiones opuestas, es lo característico de lo *agonal*. El elemento del que se habla se puede ubicar en los eventos de la antigua Grecia, y con ello aproximarnos al objeto de este capítulo, el deporte.

Según Nietzsche, el *agón* griego creaba un ámbito compartido donde los diversos participantes competirán por la excelencia. Este ámbito tenía dos características principales. La primera de ellas era que el *agón* hacía posible la manifestación de los propios talentos de los competidores. [...] La segunda característica del *agón* es que este consideraba peligroso que solo un competidor fuera el mejor. El triunfo de un único participante era precisamente la anulación de la contienda.

Las anteriores apreciaciones de Nietzsche sobre el *agón* griego parecen una anticipación política y social de lo que después recibirá el nombre de *voluntad de poder*. El *agón* vive del antagonismo y solo subsiste en la medida en que una fuerza, que quiere imponerse sobre otra, encuentra resistencia de parte de otra fuerza. Además, el *agón* se suprime con el triunfo de una sola perspectiva y con la consecuente estabilización de la contienda. Por eso, como la voluntad de poder, el *agón* debe siempre escapar a la domesticación, al

⁶ *Ibidem*, p. 86.

instinto de conservación. De este modo, en la existencia del *agón* como *topos* del conflicto parece advertirse una manifestación política de la antología nietzscheana.⁷

La agonística de la antigua Grecia era condicionada bajo los estatutos del juego, como la máxima expresión de los valores por los que se vivía en aquella sociedad. El salir con una victoria(,) mediante lo que Nietzsche llama la *voluntad de poder*(,) era el grado máximo al que se podría llegar en las justas por la consagración griega. En este encuentro por ganar, las dos partes que participaban se enfrentaban eufóricamente por la victoria. La siguiente fórmula lo puede expresar muy bien: Juego-Agón-Ganar. Esa era la manera en la que se sustentaban los rituales en las civilizaciones helénicas, cuyos valores apropiaban las dos partes de la naturaleza humana. Una cultura que se sumergía en sus afectos y daba como resultado, para ellos, la máxima expresión de humanidad.

Semejante *ethos* buscaba el extremo, la lucha y el peligro, se afanaba en trascender el mundo material hacia la gloria, en última instancia hacia una igualdad con los dioses. Como Ajax y Aquiles, el héroe griego exige lo máximo, pretende igualarse con los dioses y a cambio de ello está dispuesto a pagar cualquier precio, incluso el de la locura y la muerte precoz. El superhombre y agón, van de la mano, mucho antes de que Nietzsche comenzara a usar de manera sistemática el concepto del superhombre. Pero a Nietzsche no le importaba tanto el héroe del campo de batalla como el héroe de la cultura. Y del mismo modo como su particular imagen de la guerra se había ampliado hacia una imagen de cultura agonal, también el sentido del agón volvió a transformarse, cuando lo asumió como lo que realmente era: un juego. La cultura agonal implica una concepción del mundo que concedía el propio cosmos como un juego.⁸

En los enfrentamientos agonales de la antigua Grecia, se jugaba el todo por el todo, el objetivo era vencer y honrar a lo que -bajo el contexto que fuere- se encontrara en condición de ser honrado. A los guerreros caídos, a las deidades, etcétera. De ahí se desprendieron los famosos eventos helénicos que albergaban distintas disciplinas para lograr el agón y el juego. El agón se presentaba no necesariamente en los eventos atléticos,

⁷ Diego Paredes Goicochea, *La crítica de Nietzsche a la democracia*. Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 139.

⁸ Herbet Frey, *En el nombre de Diónysos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, p.19.

sino en celebraciones y conmemoraciones. Las pasiones desbordadas o afectos son imperantes dentro de estas fiestas/eventos agonales en la antigua Grecia.

Puede ser cierto que sólo con los grandes juegos, unificadores de Hélade, de Olimpia, de Delfos y de Nemea, la competición se convierte, por unos siglos, en el principio vital de la comunidad griega, pero el espíritu de competición constante dominó la cultura helénica antes y después.

Los juegos agonales griegos, aún en la época en que una consideración superficial nos pudiera hacer pensar que no eran más que unas fiestas deportivas nacionales, se mantuvieron en estrecha relación con la religión. Las hojas de Píndaro pertenecen al campo de su rica poesía sagrada, de la que representan lo único que se nos ha conservado. El carácter sacro del *agón* se manifiesta por doquier. La pugna de los muchachos espartanos soportando los dolores ante el altar corresponde, por completo, a ese mundo de pruebas dolorosas con las iniciaciones de la adolescencia que se encuentran por todas partes en los pueblos primitivos. Un vencedor de los Juegos Olímpicos insulta a su abuelo nueva vida echándole el aliento. La tradición griega distingue entre las competiciones que se refieren al Estado, a la guerra y al derecho o, según otra clasificación, las de fuerza, sabiduría y riqueza. Ambas clasificaciones parecen reflejar todavía algo de la esfera alguna de una fase cultural anterior. [...] los griegos solían organizar porfias siempre que había posibilidad de luchar. Certámenes de belleza entre hombres formaban una parte de las fiestas panateneas y de las teseas. En los *symposia* se competía con cantos, enigmas, en velar y beber. [...] Alejandro conmemoró la muerte de Calanos con un agón gymnico y musical, con premios para los mejores bebedores, lo que trajo por consecuencia que treinta y cinco de los participantes murieran en el lugar y más tarde otros seis, entre ellos el que ganó el premio.⁹

Con esta descripción(,) que incluye y va más allá de los eventos atléticos(,) se puede apreciar que aquello a lo que se apuntaban con el juego y el agón, era a resaltar aquellos valores, bajo los que Nietzsche concebía el nacimiento de la voluntad de poder, como dignos de los seres humanos. Era un tributo arquetípico del griego de esa época. Una demostración de superioridad, osadía, valentía, esfuerzo, coraje, fuerza. Los afectos que representaban lo agonal, perfectamente visibles en aquellos encuentros.

⁹ Johan Huizinga, Óp. Cit., p.118-119.

1.3.- Los Juegos Olímpicos

Es pertinente aclarar que no se pretende realizar aquí una antología deportiva, pues el objetivo de la investigación tiene un corte distinto. La breve mención inicial de los Juegos Olímpicos en la antigua Grecia, las disciplinas mencionadas, así como la centralidad en la región helénica(,) que posteriormente pertenecería a Europa como tal, demuestra la influencia del pensamiento europeo en la cultura occidental y su evolución en aquello conocido como *proceso civilizatorio*.¹⁰

La presencia del deporte en las obras de Homero – *La Ilíada* y *La Odisea*-, compuestas, probablemente hacia el 800 a. De C; es un deporte muy semejante al de los posteriores Juegos Olímpicos. Se cree que el inicio de los Juegos Olímpicos es posterior a la composición escrita de los poemas homéricos. La influencia de los poemas homéricos sobre la institución de los Juegos Olímpicos puede ser importante, aunque hay que considerar, también, que los poemas homéricos recogen una cultura real y que esta cultura probablemente sería el origen tanto de los poemas como de los Juegos Olímpicos. Los poemas homéricos, de todas maneras, reforzarían el éxito de los Juegos Olímpicos y, posteriormente (desde el siglo VI a. De C.), de los demás juegos griegos.¹¹

La aparición de los deportes en las obras literarias de los poetas helénicos es de suma importancia para acercarse a la concepción tanto del objetivo de dichos eventos, su descripción, así como la composición (y con ello punto clave para el desarrollo de esta investigación) de sus participantes. La particular manera de Homero y Píndaro de plasmar los eventos que formaban parte de la cultura griega, resaltaba en los valores que trataban de ejemplificar en sus ciudadanos. Como encontramos en los apartados anteriores, cuando el juego y el agón se juntan(,) aparecen estos valores dignos del ser humano y por ende representados y desarrollados por los atletas que participaban en los Juegos Olímpicos.

¹⁰ Norbert Elias, *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura, México, 2015.

¹¹ Juan Rodríguez López, *Historia del deporte*, (Vol. 20). Inde, España, 2000, p. 34.

Filósofos como Platón, Aristóteles, Sócrates, Hipócrates, participaron en las contiendas olímpicas. Pues para ellos(,) como figuras filosóficas(,) el ejercicio representaba una actividad necesaria para el equilibrio de la existencia del ser humano. El equilibrio mente y cuerpo formaba parte de las lecciones que enseñaban a sus discípulos, una tradición que iba de la mano con la práctica de sus maestros y pasaba a sus alumnos. Cabe mencionar también que el acceso a la filosofía era limitada a un grupo selecto de ciudadanos cuyas familias eran económicamente acomodadas, al igual que los atletas que contendían en los Juegos Olímpicos, estos venían de familias con una posición económicamente alta.

La mayoría de los participantes en los juegos de Olimpia procedían probablemente de «buenas familias», de las élites relativamente acaudaladas de sus ciudades natales, de los grupos de terratenientes o quizá de las familias campesinas más ricas. La participación en estos juegos exigía un arduo entrenamiento que sólo los relativamente ricos podían permitirse.¹²

Con una aspiración aristocrática, el honor y la victoria eran disputadas en las contiendas olímpicas de la región helénica. Disputas que se repartían en diferentes disciplinas como atletismo, lanzamiento de disco, salto, lucha, boxeo, pancracio (una combinación de lucha y boxeo), pugilato, carrera de caballos en carrozas y pentatlón.

El choque de dos fuerzas (contendientes) era de gran emoción entre el público que observaba los eventos, mismo efecto que encendía la euforia en el lugar. Esto ayudaba a desfogar los sentimientos más íntimos en la arena de los participantes, principalmente en los eventos que involucraban un enfrentamiento directo con otro contrincante físicamente hablando. Este compromiso que se jugaba en los eventos de índole ruda provocaba una violencia tal, que inclusive podían caer inconscientes, lesionados de gravedad o muertos. A pesar de ello, el grado de violencia irradiada por los atletas no afectaba a los presentes, pues la violencia efectuada era parte del incentivo pasional.

Era una prueba de resistencia física y de pura fuerza muscular tanto como de habilidad y preparación. Eran frecuentes las lesiones graves en los ojos, las orejas y hasta en el cráneo; igualmente comunes eran las orejas inflamadas, los dientes rotos y las narices

¹² Norbert Elias y Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Fondo de cultura económica, México, 2015, p. 176.

aplastadas. Hubo un caso de dos boxeadores que acordaron intercambiar golpe por golpe. El primero lanzó uno directo a la cabeza de su adversario que este pudo aguantar. En un momento en que aquél bajó la guardia el otro lo golpeó bajo las costillas con los dedos estirados, le abrió el costado con las uñas, le arrancó las entrañas y lo mató¹³.

Aquellas características aristocráticas y violentas en la Grecia antigua reflejaban la serie de valores imperantes, los cuales clamaban una sociedad guerrera y libre en el sentido del potencial humano, despojada de toda moral. Es por ello que la dinámica de los Juegos Olímpicos y la guerra formaban eventos sumamente importantes, de ahí el grado de violencia cotidiana y de valores tan diferentes. Bien lo enuncia Eric Dunning:

Los “deportes” en la antigua Grecia estaban basados en el *ethos* de la nobleza guerrera. A diferencia del deporte moderno, estos involucraban una tradición de “honor” en lugar de “juego limpio”, lo que explica la alta tolerancia hacia la violencia por parte de ellos. Este nivel de violencia era consonante con la frecuencia con la que las ciudades-estado participaban en las guerras y el hecho conjunto de que la vida cotidiana era mucho más violenta e insegura que en los estados-nación modernos. De hecho una de las justificaciones principales bajo las que se sustentaban los “deportes” en la antigua Grecia era a modo de entrenamiento para la guerra. Por ejemplo, Filostrato escribió que, por cierta temporada, la gente concebía los juegos como un entrenamiento para la guerra y la guerra como entrenamiento para los juegos, de esta manera indicando la cercana conexión entre guerra y juego que existían en ese momento.¹⁴

Claramente el grado de violencia experimentado en los juegos helénicos no se compara con el de las sociedades contemporáneas. Pero tampoco se puede hablar de una calca exacta de los valores de aquel entonces a los de hoy, misma escala de valores que estructuraba una noción de plenitud existencial humana. Estos matices que componían los juegos en la antigüedad, los valores y el grado de violencia son de suma importancia para dar el salto a nuestro siguiente apartado.

¹³ *Ibidem*, p. 173.

¹⁴ Eric Dunning, *Sport matters: Sociological studies of sport, violence, and civilization*. Psychology Press, New York, 1999, p.49 (Traducción propia).

1.4.- Hacia un proceso civilizatorio

La falta de reglamentaciones en las contiendas físicas de los Juegos Olímpicos antiguos(,) que provoca una pasión mortal en los atletas, la nula reticencia de los espectadores a tal grado de violencia que involucra la muerte de los participantes en los eventos, conducen a la piedra angular de los comienzos reconstructivos del deporte como lo conocemos. Esta relación entre deporte y violencia(,) próxima a su regulación en siglos posteriores, es producto de un *proceso civilizatorio*. El *proceso civilizatorio*(,) como una teoría de la *figuración*(,) propone como análisis considerar los cambios en las estructuras emotivas y sensitivas de los seres humanos. La conformación de ello refiere a un proceso social de larga duración.

Los procesos de larga duración también abren la oportunidad de rastrear los fenómenos sociales históricamente e ir atando cabos de los eventos que fueron transformando las estructuras de los individuos. Norbert Elias(,) precursor de esta metodología(,) es partidario de terminar con la idea del individuo aislado o como él lo refiere; *homo clausus*, producto de la modernidad, como un actor completamente separado de la sociedad cuya autodeterminación lo rebasa. Sin duda alguna, en la teoría de la figuración eliasiana no se despoja de voluntad al sujeto, pero sí toma relevancia su socialización, la cual propicia el tejido no planeado, ciego, de la estructura social: dando pie a otro concepto central de la teoría de Elias: la interdependencia.

Por un lado, la teoría de la civilización, de cuyo desarrollo se ocupa este trabajo, sirve para poner en cuestión y distanciarse de la imagen errónea de hombre, característica de esa época a la que llamamos Edad Moderna, de modo tal que el trabajo pueda iniciarse a partir de una imagen del hombre que no se oriente hacia los propios sentimientos y hacia las valoraciones, sino que se le considere como objeto de propio pensamiento y de la propia observación. Por otro lado es imprescindible una crítica de la imagen moderna del hombre para comprender el proceso civilizatorio; puesto que la estructura de los hombres concretos se transforma en el curso de este proceso, los hombres se hacen <<más civilizados>>. Y mientras sigamos imaginando a los hombres como unos contenedores cerrados por naturaleza, con una cáscara externa y un núcleo escondido en su interior, seguiremos sin entender cómo es posible un proceso civilizatorio que abarca a muchas

generaciones de seres humanos, en cuyo curso cambia la estructura de la personalidad de los hombres, sin que cambie su naturaleza.

[...] el entramado de la remisión mutua entre los seres humanos, sus interdependencias, son las que vinculan a unos con otros, son el núcleo de lo que aquí llamamos composición, composición de unos seres humanos orientados recíprocamente y mutuamente dependientes. Como quiera que los seres humanos tiene un mayor o menor grado de dependencia recíproca, primero por naturaleza y luego por el aprendizaje social, por la educación y por la socialización a través de necesidades de origen social, estos seres humanos únicamente se manifiestan como pluralidades; si se permite la expresión, composiciones. Tal es la razón por la que no es fructífero, como se dijo antes, interpretar que el contenido de una imagen del hombre es una imagen de un hombre aislado.¹⁵

Son los procesos de interdependencias entre los individuos los que van a repercutir en la integración y diferenciación de sus estructuras emotivas y sensitivas. Además de otros factores interdependientes, que dentro de la teoría del *proceso civilizatorio* son importantes como la conformación del aparato estatal y la disputa que hay dentro de él alrededor de las sociedades cortesananas y burguesas de la Alemania y Francia del siglo XVIII. Todo esto confluye para configurar aquel proceso civilizatorio, repercutiendo en tanto en el comportamiento público como en el íntimo de los individuos. Habrá que entender la unión de los conceptos proceso de larga duración, estructuras emotivas y sensitivas, interdependencias como los ingredientes que cocinan la teoría *figuracional* del *proceso civilizatorio*, el cual se expande también para comprender la manera en la cual se teje la estructura de la sociedad como si fuese algo ciego-no planeado.

Así pues, la idea de interdependencia es importante en el dispositivo teórico de Norbert Elias. Puede ejemplificarse mediante una analogía del ajedrez : <<Corno en el ajedrez , toda acción realizada en una independencia relativa representa una jugada sobre el tablero social, que indefectiblemente desencadena una contra-jugada de otro individuo (en el tablero social en realidad se trata de muchas jugadas y contra-jugadas realizadas por muchos individuos), que limitan la libertad de acción del primer jugador>> . De esta manera. la sociedad se concibe como un tejido cambiante y móvil de múltiples interdependencias que vinculan recíprocamente a los individuos.

No obstante, el tejido social está atravesado por numerosas formas de interrelación que se entrecruzan. Elias denomina «configuración» (a veces también se la denomina

¹⁵ Norbert Elias, *Op. Cit.*, p. 43-44.

«figuración» o «formación») las formas específicas de interdependencias que ligan unos individuos a otros. Estas pueden ser variables: de la partida de cartas -«cuatro hombres sentados alrededor de una mesa para jugar a las cartas constituyen una configuración. Sus actos son interdependientes»- al país o a las relaciones internacionales. Lo que diferencia estas configuraciones es la longitud y la complejidad de las cadenas de interrelaciones que asocian a los individuos. Como observa el historiador Roger Chartier, el analista de las interdependencias considera que las dependencias que vinculan a los individuos entre sí no se limitan a aquellas que éstos pueden experimentar y percibir conscientemente. Por ejemplo, un campesino brasileño y un agente de bolsa neoyorquino que especula sobre el curso de las materias primas no son necesariamente conscientes de las cadenas de interdependencia que les vinculan.¹⁶

Por lo que respecta al *deporte*, tuvo su origen, disparado por todo este proceso de interdependencias o coloquialmente(,) por un *proceso civilizatorio*. Las estructuras emotivas y sensitivas de los involucrados en las actividades lúdico-agonales eran muy distintas a las que concebimos hoy dentro del deporte. Las características sobre los comportamientos violentos juegan como un factor interdependiente que configuraba los valores desprendidos en las sociedades griegas, mismos que eran reflejo de la manera en la que llevaban a cabo sus eventos culturales. Por ello, y para comenzar, la relación deporte-violencia es el nodo principal para entender el deporte contemporáneo.

1.5.- La violencia: un prelude al deporte

Si se habla de una nula regulación de la violencia en los Juegos Olímpicos de la antigüedad, se espera como resultado lesiones y decesos violentos como el caso de los boxeadores y disciplinas de lucha. Este era un reflejo de los valores que se propagaban en aquellas sociedades helénicas en torno a la violencia, cuyo entendimiento iba más allá del bien y el mal. Pues los comportamientos que se llegaban a adoptar por los griegos sobre la brutalidad, egoísmo, superioridad, por mencionar algunas, eran apropiados tal

¹⁶ Philippe Corcuff, *Las nuevas sociologías: construcciones de la realidad social*, Alianza, España, 1998, p. 26-27.

cual son, sin ninguna intermediación de corte moral. Ello explica su tolerancia ante aspectos tan violentos en general (su día a día) como en los Juegos Olímpicos.

-Pericles destaca con elogio la palabra “despreocupación” refiriéndose a los atenienses- , su indiferencia su desprecio de la seguridad del cuerpo, de la vida, del bienestar, su horrible jovialidad y el profundo placer creciente a destruir, en todas las voluptuosidad este triunfo y de la crueldad;¹⁷ Como se manejaban los griegos de forma tan suelta(,) los posicionaba más allá de cualquier moral naciente de un *proceso civilizatorio*, si llegaban a cometer cualquier acto relacionado con la violencia o transgresión, se remitían a los dioses como los culpables de la “atrocidad”.

¡Estas cosas que por fortuna puede inferirse de toda mirada dirigida a los dioses griegos, esos reflejos de hombres más nobles y más dueños de sí, en los que el animal se sentía divinizado en el hombre y no se devoraba a sí mismo, no enfurecía contra sí mismo! Durante un tiempo larguísimo esos griegos se sirvieron de sus dioses cabalmente para mantener alejada de sí la “mala conciencia”, para seguir estando contentos de su libertad, es decir, en un sentido inverso al uso que el cristianismo ha hecho de su Dios. [...] “¡qué locos son!”, piensan al ver las fechorías de los mortales, y qué “locura”, “insensatez”, un poco de “perturbación de la cabeza”, todo eso lo admitieron de sí mismos incluso los griegos de la época más fuerte, más valerosa, como fundamento de muchas cosas malas y funestas; pero eso es locura, no pecado. ¿no comprenden ustedes bien?... pero incluso esa perturbación de la cabeza era un problema: “Sí, ¿cómo es esa posible siquiera?, ¿de donde puede haber vendido propiamente, a cabezas como las de nosotros, hombre de la procedencia aristocrática, de la fortuna, de la buena constitución, de la mejor sociedad, de la nobleza, de la virtud?” Así se preguntó durante siglos el griego noble a la vista del dolor y el crimen, incomprensible es para él, con los que se había manchado uno de sus iguales. “Un dios sin duda tuvo que haberlo trastornado”, decía finalmente, moviendo la cabeza... Esta salida es típica de los griegos. Y así los dioses servían entonces para justificar hasta cierto punto al hombre; incluso en el mal; entonces los dioses no asumían la pena, sino que hacían algo que era más noble: asumían la culpa¹⁸

Claramente se puede apreciar la despreocupación con la que los griegos se dejaban llevar ante los afectos que, en términos de los eventos lúdico-agonales, los inundaban en ese

¹⁷ Frederich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Tomo, México, 2016, p. 45.

¹⁸ *Ibidem*, p. 122-124.

instante. Pues(,) como lo dice Nietzsche, era una señal de que las virtudes de los dioses en tanto fueran estas “buenas” o “malas”-en el sentido moderno- se hacían presentes en ellos. Para efectos de los eventos olímpicos, dar la muerte a un contrincante no era sinónimo de una locura divina a través de atleta, sino de la fortaleza, pasión y entrega de los dioses que el sujeto honró con su victoria sobre el otro, imponiendo su *voluntad de poder* de por medio.

Es importante recalcar que este tipo de comportamientos tan violentos -tan afectivos, también- no desaparecen una vez que las civilizaciones helénicas sufren todo el proceso histórico hasta su desaparición a manos de los bárbaros. Aquellos afectos que abrazan la vida –pensando en la alegría, el amor, la muerte, etc.- eran constantemente expresados sin pudor en aquellas sociedades hasta el XVII. La noción que se tenía por el cómo vivir, se componía por un grado de afectos efusivos y en cuanto a la ira, enojo, frustración y miedo, violentos.

Pues, la Edad Media se muestra como la epítome de estas conductas violentamente desreguladas.

La vida en la sociedad medieval se orientaba hacia la dirección opuesta. La rapiña, la lucha, la caza al hombre y a la bestia, pertenecían de modo inmediato a las necesidades vitales que, a menudo, se manifestaban en consonancia con la estructura de la propia sociedad. Para los poderosos y los fuertes se trataba de manifestaciones que podían contarse entre las alegrías de la vida.¹⁹ Eran un placer prácticamente las conductas violentas, cuestiones normalizadas, que tanto las clases altas y bajas llevaban a cabo.

Los planos de incertidumbre en los que las personas se movían en aquellos siglos los empujaban a no limitar su comportamiento –en cualquier abanico de emociones- ya que la guerra podría estar a la vuelta de la esquina. Debido a que el aumento de las interdependencias -conforme la historia de la humanidad avanzaba- recaía en el constante conflicto entre las potencias europeas Inglaterra, España y Francia, las guerras por la recuperación de tierra santa -las famosas cruzadas- y la brecha tan radical de clases sociales, en donde las más altas -nobleza y clero- no tenían contacto alguno directo con los campesinos, siervos y artesanos. Ello hacía que las interdependencias emotivas y

¹⁹ Norbert Elias, Op. Cit, p. 231.

sensitivas no fuesen tan potentes como lo comenzó a ser con la llegada del Renacimiento-Modernidad, tal cual se abordará más adelante.

Dentro de los actores componentes de esta etapa caballeros –o guerreros-, así como nobles se dedicaban a actividades –fuera de las conocidas- como ultraje, pillaje, asesinatos, tortura, etc. cuya naturaleza es de índole violenta.

Pero, con todo, la imagen que nos transmiten es absolutamente verdadera. Así, por ejemplo, en uno de estos documentos, se dice de un caballero; << se pasa la vida dedicado al pillaje, a asaltar peregrinos, a oprimir a viudas y a huérfanos. Disfruta mutilando a los inocentes. En un solo monasterio, el de los monjes negros de Charlat, se encuentran 150 hombres y mujeres a los que o bien les ha cortado las manos, o bien les ha sacado los ojos. Y su esposa es tan cruel como él. Le ayuda en las ejecuciones y disfruta especialmente martirizando a las pobres mujeres; les hace arrancar los pechos o las uñas de forma que las incapacita para trabajar>>. ²⁰

Lo único que podía frenar en aquel tiempo las conductas de humillación, violencia y dominación era otro contrincante que se alzara superior en un enfrentamiento, por la recopilación de los comportamientos, el ver sufrir al otro mediante el ejercicio de la violencia causaba placer. Las manifestaciones de la crueldad no quedaban excluidas del trato social. No eran socialmente condenables. La alegría producida por la tortura y el asesinato de los otros era muy grande; era una alegría socialmente permitida. Hasta cierto punto la estructura social operaba en ese sentido y hacía que este tipo de comportamiento fuera necesario y razonable. ²¹

Aquellos periodos eran de incertidumbre y miedo a la muerte –por cuestiones religiosas, sobre qué pasará después de la muerte-, por lo que inclinarse hacia la alegría implicaba cometer este tipo de actos violentos tanto por la población como por los guerreros –que cuando se les armaba se convertían en caballeros- para así alcanzar el placer y el éxtasis alegre. También otro factor que detonaba esto era que la guerra, al menos para la clase guerrera-caballeresca, tenía un sentido trascendental en sus vidas, pues todo a lo largo de

²⁰ *Ibidem*, p.232.

²¹ *Ibidem*, p. 233.

su vida guerrera la pasaba luchando –preparándose- para el momento de ser armados y lanzados a la guerra.

En lo que respecta a las clases seculares estas eran lo contrario a los guerreros/caballeros, pues su miedo a la muerte les hacía entregarse a la fe y al estudio de la teología para marcar una brecha con los afectos. En tanto, la burguesía, el sentido de la violencia era otro, un poco más *refinado*, pues se concentraban en ultrajes y saqueos entre familias del mismo estatus. En este punto(,) cuando se habla de la burguesía, comienza un cambio histórico importantísimo para la humanidad. Una transición que no puede ser condensada bajo precisiones temporalmente exactas: se trata de la Modernidad. La modernidad fue un tipo de mentalidad imperante entre los individuos cuya clase naciente se les hacían llamar “los nuevos hombres” -burgueses-. Bajo una mentalidad renovada la cual recuperó el pensamiento grecolatino y científico ocasionando rupturas para la aprehensión de la realidad -como referencia está la revolución copernicana-. El nacimiento de la *subjetividad* estableció una la cercanía hacia una racionalidad extrema, que procuró moldear el comportamiento del ser humano, su moral, la idea sobre su composición física y psico-emotiva; ahí inicia el cambio de las estructuras emotivas y sensitivas -sin dejar de lado, claro, a las interdependencias-, por supuesto dentro de un proceso paulatino, es por ello que:

También la vida de los burgueses en las Ciudades estaba determinada por una serie de tiendas mayores o menores aunque, en un grado muy distinto de lo que sería en las épocas posteriores. También en las ciudades se manifestaba la agresividad, el odio y la alegría por los sufrimientos ajenos, de un modo más libre que en las épocas siguientes.

Con el ascenso paulatino de un tercer estado, aumentaron las tensiones en la sociedad medieval. La burguesía no se sirvió solamente del arma del dinero para garantizar los ascensos sociales, sino que el robo, la lucha, el pillaje, las riñas entre familias tuvieron, en general, una importancia tan grande en la vida de la población urbana como en la de la casta guerrera.²²

Si este era el plano de la violencia –con sus perfiles por clase- en el día a día para las sociedades medievales, ¿Cómo lo aplicaban en las actividades cotidianas, específicamente “deportivas”? En el caso de que las practicaran.

²² *Ibidem*, p. 236.

Como hemos trazado la línea de las actividades *deportivas* en conjunto con las conductas violentas, la Edad Media no se queda atrás, pues el constante goce de la violencia y sufrimiento ajeno, hallaban un espacio de desfogue, donde se podían arrojar por parte de los espectadores y participantes afectos muy comunes en ese entonces. Estas actividades estaban desempeñadas de forma distinta según la clase social, sin embargo la violencia era el hilo conductor.

En la Europa medieval, había cuatro principales tipos de “deporte”: torneos; cazas y otras actividades que involucraban brutalidad con los animales; torneos de arquería; y juegos populares. Había una especie de imitación a lo largo de las clases sociales y cierto grado de variación entre países pero, en general, dichos deportes tendían a ser específicos de cada clase. Esto significaba que, torneos y cacerías estaban restringidos únicamente para caballeros y marqueses, la arquería para la clase media y juegos populares, como su nombre lo implica, junto con deportes como trampear osos, peleas de gallos y peleas de perros, para la gente común.²³

Los enfrentamientos deportivos incrementaban su violencia según decrecía en la escala social, por lo que el proceso de interdependencias procurará el moldeamiento del deporte moderno parte de las clases altas medievales. La clase caballeresca o guerrera tendía a reunirse sin el consentimiento del rey para enfrascarse en combates libres cuyo resultado era fatídico. El resultado de estos eventos clandestinos –de cierta manera- era una mezcla entre un supuesto juego y símil de guerra.

La conexión entre deporte y guerra no ha sido muy, si acaso, cercana a como lo fue en la Edad Media. Para el caballero medieval, la línea que marcaba el torneo y el campo de batalla, entre jugueteo y guerra real, era muy delgada y frecuentemente transgredida. Como el diplomático e historiador francés Jean Jusserand escribió en 1901, “La unión entre guerra y juego era tan cercana que era a menudo difícil decidir si estas actividades debían ser categorizadas bajo un rubro u otro”.²⁴

²³Eric Dunning, Óp. Cit, p. 49 (Traducción propia).

²⁴ Allen Guttman, *Sports: The first five millennia*. University of Massachusetts Press, Massachusetts, 2004, p. 52 (Traducción propia).

Al juntar elementos como guerra y juego en una socialización de los mismos tan ambigua, daba como resultado vulnerabilidades corporales que terminaban por matar a sus participantes. La violencia frecuentemente excedía los límites establecidos por las reglas.²⁵

Los resultados eran tan violentos que el monarca se oponía a este tipo de eventos. Tras un arduo intento por prohibir y vigilar este tipo de eventos, se optó por abrir espacios donde se pudieran llevar a cabo. Conforme su consolidación era mayormente consensuada fueron cobrando relevancia entre los pobladores hasta evolucionar en prácticas más refinadas que no se enfocaban en la violencia específicamente:

En el transcurrir del tiempo, del siglo doce al dieciséis, los torneos belicosos se convirtieron una suerte de teatro, una ocasión para la fiesta y actuación dramática. Eventualmente, fueron convirtiéndose en “algo más que un espectáculo”. Las justas entre dos caballeros montados separados por una barrera de madera reemplazó las matanzas clandestinas entre los grupos. Las armas fueron adecuadas para disminuir las lesiones y heridas. Dichas justas eran deliberadas por un complejo sistema de puntajes. Una lanza rota contra el casco del oponente, era más valiosa que una en contra de su esternón.²⁶

La violencia en estas actividades pre-deportivas comienzan a tornarse menos violentas, según Allen Guttmann por la presencia de las doncellas en las justas, ya que la romantización de la relación caballero-doncella provocaba una suerte de refinamientos en los comportamientos de los participantes de las justas, pasando de un plano físico que llevaba a la muerte hacia un plano simbólico de masculinidad. Por supuesto, que el elemento masculino es un dique de la composición simbólica contemporánea del atleta y aparece en el mapa a partir de este refinamiento ante las damiselas y la búsqueda por el matrimonio. Aunque, es solamente un factor dentro de estas interdependencias del proceso civilizatorio.

El estereotipo romántico del caballero y su doncella tiene suficiente sustento histórico para Maurice Keen al detectar “fuertes encubrimientos eróticos” en los torneos, mientras que para Louise Olga Fradenburg percibe los torneos como una forma de dramatizar “la

²⁵ *Ibidem* p.52.

²⁶ *Ibidem*, p. 53. (traducción propia).

masculinidad del guerrero”. Desde su punto de vista, los torneos eran un espacio donde los caballeros buscaban sortear las sospechas de feminidad en su ser y constituirse como “hombres”. Historiadores alemanes concuerdan también que los torneos eran, entre otras cosas, un “mercado de concubinato”. Eventualmente, para eliminar toda posibilidad de accidentes como aquel que mató a Henri, fueron implementados los “torneos de dianas”. La lanza era afilada, pero el objetivo era “darle al espacio”. En 1623 una pintura de Chrispyn de Passe el Joven, mostraba un bien vestido caballero en un sombrero emplumado, [...] mientras clavaba su lanza en la diana mientras se balanceaba en un cuerda. El simbolismo es sexual más que material.²⁷

Estas son las escaleras para subir de refinamiento deportivo a lo que después se convertiría en esgrima o también otro tipo de actividades realizadas como la caza y arquería, ocuparían un lugar en las sociedades cortesanas. Pero esto es en el plano de las clases altas medievales, puesto que en las clases bajas los preludios al deporte versaban en los enfrentamientos -aparentemente con fines lúdicos- con piedras denominados *knappan*, que de nuevo, terminaban con una cantidad de heridos y muertos considerable. O un fútbol y rugby excesivamente violento, cuyas descripciones se refieren a los participantes como si de perros peleando por un hueso se tratase:

La función del fútbol como ritual de fertilidad hizo poco como para disminuir su violencia. En la descripción de Michel Bouet, los participantes en el juego se enfrascaban en un combate por la posesión del balón, “peleaban como perros por un hueso”. Escribiendo sobre el fútbol británico, Eric Dunning y Kenneth Sheard describen “salvajes luchas” que engendraban “euforia relacionada con esas batallas”. Apelado por dicho desorden, Eduardo II, Eduardo III, Ricardo II, Enrique IV y Enrique V, trataron de prohibir el fútbol. Entre 1314 y 1414, el juego fue vetado nueve veces. En el continente, como en Inglaterra, el fútbol popular “parecía causar problemas para con las autoridades municipales, judiciales y religiosas”. En 1369, Carlos V de Francia se unió a la larga lista de monarcas que prohibieron el juego. Pero estas mismas como otras prohibiciones, fueron ignoradas.²⁸

Para poder regular las maneras de practicar deporte en el medioevo observamos previamente en cuanto a las clases altas, la aparición de las damiselas en esta relación

²⁷ *Ibíd.*, p. 56. (traducción propia).

²⁸ *Ibíd.*, p. 64. (traducción propia).

caballero-doncella. Pero en cuanto a la práctica de los deportes populares y su regularización se vio influenciada por otro tipo de eventos que(,) interdependientemente hablando(,) ayudaron a consolidar factores tanto concretos, como simbólicos, de la concepción del deporte y sus participantes.

1.6.- Acortesanamiento, Estado y deportivización

El proceso civilizatorio del cual se apoya esta investigación busca recalcar su esencia como un fenómeno no lineal, multifactorial, de tensiones, integración y constante diferenciación entre sus participantes. Son las acciones no planeadas de los integrantes del tejido social lo que acarrea el cambio de las estructuras emotivas y sensitivas. La división del trabajo, la educación, la economía, las clases sociales, el Estado son algunos de los factores que coadyuvan a la consolidación –y continuo- proceso de la civilización.

Respecto al proceso de *acortesanamiento* de la clase caballeresca es importante mencionar la constante tensión y diferenciación que predominaba en ambos lados. El perseguir e imitar los comportamientos por un lado –de la clase caballeresca- y el forzamiento a aumentar la diferenciación por el otro –de la clase cortesana- disparan de forma desinteresada la reestructuración de los comportamientos en las sociedades occidentales.

La civilización se impone en un lento proceso de movimientos de ascenso y descenso. Una clase social o sociedad inferior en proceso ascensional se apropia de la función y la actitud de una superior frente a las demás clases o sociedades que también aspiran a ascender. Y siempre encontramos una clase o grupo más numeroso pisando los talones al que ha subido y se ha convertido en clase superior.²⁹

Es inevitable concebir que aquellas pautas de comportamiento cortesanas fueran disputadas e imitadas por aquella clase naciente denominada burguesía. Dueños de

²⁹ Norbert Elias, Op. Cit, p. 466.

grandes fortunas, heredadas familiarmente, por tratos comerciales o por saqueos –como una práctica recurrente entre esas clases durante el siglo XV-XVI-, dichos que les permitían codearse con estratos más altos como los cortesanos –la revolución francesa es un buen ejemplo, aunque de naturaleza distinta, pero finalmente había un contacto entre cortesanos y burguesía-. Sin dejarlas atrás, intrínsecamente las clases caballerescas eran influenciadas por las pautas morales de los cortesanos.

Por lo tanto(,) el panorama de interdependencias figuraba de la siguiente manera: la clase caballerisca con sus fortunas patrimoniales dado a las guerras y servicio a la corona, accedían a lo cortesano. Mientras que por otro lado existía una disputa entre la burguesía y la clase cortesana por una mayor diferenciación de clase, específicamente proveniente de los cortesanos. Finalmente, fue inminente la propagación de las costumbres cortesanas dentro de este proceso de tensiones e integraciones interdependientes. Las interdependencias jugaban con una mayor carga que aquellos intentos de controlar las diferencias por parte de los cortesanos.

[...]la nobleza cortesana, la abanderada de la civilité se ve obligada a practicar una contención más intensa de las emociones y a transformar más profundamente su comportamiento a medida que va integrándose en una red de interdependencias. Este proceso se acentúa con la tenaza en que la monarquía y la burguesía atrapan a aquella clase. También la nobleza cortesana utiliza esta reserva a la que le obligan su situación y su función como una forma de prestigio, como un medio de distinguirse de las clases inferiores en ascenso y, por este motivo, hace todo cuanto puede para que no se difuminen las diferencias. [...] En razón del entramado peculiar en el que vivía, la nobleza cortesana no podía impedir que sus maneras, sus costumbres, su gusto y su lenguaje se difundieran entre las demás clases; es más, incluso contribuía directamente a esta difusión con sus contactos con sectores burgueses ricos a los que necesitaba por diversas razones.

[...] También aquí la fuerza del conjunto de la interdependencia, las tensiones y luchas de competencia que favorecen en su seno una diferenciación y división de funciones progresivamente crecientes y un aumento de la dependencia del individuo en relación con un número cada vez mayor de sus semejantes, son mas poderosas que el muro que la nobleza trata de levantar en torno suyo.³⁰

³⁰ *Ibidem*, p. 471.

Esto no lo es todo, pues la clase caballeresca comenzaba a secarse y hacerse polvo poco a poco, debido a estas aspiraciones de ascensión social caballeresca, pues de pronto se hallaban codo a codo –aunque servilmente- con la nobleza cortesana. Ese es el proceso de *acortesanamiento* en los guerreros. Cuando se investiga la génesis social de la Corte, se descubre una de esas transformaciones civilizatorias que tiene una importancia especial y que, al mismo tiempo, presupone un requisito para todos los demás cambios en la dirección de la civilización: se descubre que, poco a poco, en lugar de una nobleza guerrera, aparece una nobleza domesticada, con sentimientos contenidos, una nobleza cortesana. El *acortesanamiento* de los guerreros es uno de los factores decisivos no solamente del proceso civilizatorio occidental sino de todo gran proceso civilizatorio en la medida que se nos alcanza.³¹

Todo este *acortesanamiento* de la clase guerrera surge de una forma bastante interesante –y sobre la misma línea teórico-metodológica-, ya que durante la creación de las cortes absolutistas, en los terrenos de los *señores*, cada vez se albergaban más y más personas en las mismas, con el objetivo de consolidar el poder político del rey. En la búsqueda por congregar más personas se encontraban buscando oportunidades de trabajo caballeros de clases bajas. Cuando entran a trabajar en las cortes, su comportamiento se coacciona por la serie de relaciones humanas que va construyendo y poco a poco se cristaliza en su inconsciente, pero no por completo, pues aún mantiene fervientemente su estilo de vida guerrera.

En la Corte, en el trato con la señora, es posible que haya que reprimir los actos violentos y la manifestación de las pasiones, pero el caballero cortesano es aún, principalmente, un guerrero y su vida una sucesión casi ininterrumpida de guerras, de combates y de actos violentos. Las coacciones del entramado social pacificado, que tratan de conseguir una transformación profunda de la estructura afectiva, todavía no actúan de modo permanente e igual en su vida, sino que solamente aparecen de modo parcial y se quiebran de continuo sustituidos por coacciones bélicas que no permiten ni exigen una contención de los afectos.

Por otro lado, este rasgo histórico remarca uno de los tantos componentes que consolida el *acortesanamiento* de los guerreros. A medida en que las interdependencias de las clases

³¹ *Ibidem*, p. 473.

sociales se veían amenazadas por otras. Antes de que todas estas interdependencias se acentuaran más, la clase guerrera únicamente se tenía que preocupar por sus homólogos y lo mismo aplicaba para las otras clases sociales. Una vez que aumenta el flujo de interacciones, diferentes estructuras son aprehendidas y accionadas distintamente, la economía es una. La manera de ganarse la vida cambiaba y la búsqueda de ella se tornaba más difícil para las clases inferiores entre otras como la guerrera.

Sin duda la desvalorización acelerada del dinero no constituye por sí sola la causa de las transformaciones sociales que son cada vez más evidentes en esta época: es una manifestación parcial, una tuerca en un mecanismo complejo de interrelaciones sociales. En esta época crece la necesidad de dinero bajo la presión de las luchas competitivas en un momento y estructura determinados; los seres humanos buscan y encuentran nuevos modos y nuevos medios para satisfacer la necesidad dineraria. Pero este movimiento tiene un significado muy distinto en los diversos grupos de la sociedad, como se ha señalado más arriba 140; se muestra en esto el aumento en la dependencia recíproca y funcional de las diversas clases: en el curso de toda esta transformación resultan favorecidos los grupos que, por la función que cumplen, compensan la disminución del poder adquisitivo del dinero consiguiendo más dinero o un aumento correspondiente de sus ingresos, esto es, especialmente las clases burguesas y los titulares del monopolio real como los reyes; en cambio, resultan perjudicados los grupos aristocráticos o guerreros que conservan el mismo ingreso nominal, pero disponen de un ingreso real menor en cuanto a la capacidad adquisitiva, a medida que va desvalorizándose el dinero. Las consecuencias de este movimiento son las que en los siglos xvi y xvii fomentan el crecimiento de las cortes y, por lo tanto, el aumento de la dependencia inmediata de los monarcas mientras que, por otro lado, los ingresos fiscales de los reyes crecen de tal modo que cada vez pueden mantener a una cantidad mayor de personas en sus respectivas cortes.³²

Dentro de los trabajos que adquirirían se encontraban las cortes absolutistas –como se ha mencionado-, la inclusión de los guerreros a las cortes abre las puertas a la coacción de sus comportamientos y pronta autocoacción. Claramente este proceso es de largo plazo, por lo que para Elias el dar cuenta de estos procesos tan sigilosos/silencios no pueden ser observados a simple vista(,) sino por medio de una comparación generacional. Una comparación generacional donde claramente se puede apreciar cómo se va dando paso a la transición clase guerrera a clase cortesana. Esto es lo que sucede con el

³² *Ibidem*, p. 478.

acortesanamiento de los guerreros, con aquella transformación en cuyo decurso una clase alta de cortesanos viene a sustituir a una clase alta de guerreros libres.³³

Las opciones que tenía un guerrero para poder sobrevivir versaba en abandonar su pronta conversión cortesana o dedicarse al comercio como los burgueses. Obviamente, la opción más fácil era acompañar su futuro de la mano del rey para aquilatar la fricción entre burgueses y cortesanos. Todo estaba en aquella diferencia tan peleada entre estas clases, la cual desencadenaría otro de los procesos –civilizatorios– que abonará a la producción del deporte moderno. Dice Elias sobre los cortesanos:

El deseo de conservación de su prestigio estamental, la exigencia de «distinguirse» como motivación de sus actos tenía primacía sobre la necesidad de riqueza o la acumulación de dinero. Los nobles no iban a la Corte y permanecían en ella sólo porque fueran dependientes del Rey desde un punto de vista económico, sino que eran dependientes del Rey porque sólo viviendo en la Corte, en medio de la sociedad cortesana, podían mantener las distancias frente a todos los demás así como el prestigio sobre los que descansaba su tranquilidad de espíritu, su existencia como miembros de una clase superior, la *Society* del país.³⁴

No hay que olvidar otro de los factores que re-direcciona los comportamientos y aquel es la conformación del Estado moderno. En una constante guerra por el arrebatar las tierras e ir consolidando un patrimonio económico, las clases guerreras, cortesanas y burguesas se hallaban sumergidas en una incertidumbre total respecto a su futuro. No es de sorprenderse que los medios utilizados para la ganancia del poderío económico-material fueran violentos.

El guerrero hace la guerra siempre que quiere conquistar tierras o defender las propias. La conquista de tierra así como las funciones de dominación, que aparecen vinculadas a su posesión, al igual que la defensa militar de la propiedad, se confían a la «iniciativa privada», para utilizar la terminología de una época posterior. Como quiera que, debido al aumento demográfico, se intensifica considerablemente la demanda de propiedades, la presión sobre la tierra y el hambre de la misma, se generaliza la lucha competitiva por conseguir nuevo espacio, una lucha competitiva que se libra con los medios de la

³³ *Ibíd.*, p. 479.

³⁴ *Ibíd.*, p. 480.

violencia bélica y económica, a diferencia de las luchas competitivas del siglo XIX, por ejemplo, que, gracias al monopolio de la violencia estatal, solamente se libra con los medios de la violencia económica.³⁵

Aquel aparato centralizador de la violencia también es centralizador de los recursos fiscales, el Estado moderno sostiene una relación simbiótica con estos dos elementos – fisco y violencia-. En tanto tal surgimiento progresivo del aparato estatal proviene de los intereses fluctuantes entre las clases -guerreras, cortesanas y burguesas- (,) que al jalar de cuerdas con magnitudes de fuerza distintas, terminan por dar cabida a una nueva manera de gestión social: El Estado. El aparato estatal es pieza clave para el recorte emotivo y sensitivo.

A colación de los afectos, cuyo incremento y diferenciación es cada vez más notorio, serán pieza clave para poder apaciguar los enfrentamientos. Lo que en términos coloquiales darían por entender, que, tanta guerra es agotadora y no lleva más que a la autodestrucción.

Quien en estas circunstancias, en esta sociedad cansada y sobresaltada por luchas sin resultados definitivos, puede conseguir el poder sobre los órganos supremos de regulación y de control consigue la oportunidad de imponer la solución pactada para mantener la relación de fuerzas sociales entre los intereses divididos. Los distintos grupos de interés no pueden aproximarse ni ignorarse; esto quiere decir que, si quieren conservar su existencia social real están obligados a depender de un órgano central y supremo de coordinación, y de los titulares del mismo en mucha mayor medida que cuando los intereses interdependientes son más parecidos y más fáciles de establecer los acuerdos entre sus respectivos representantes³⁶

Y es que de acuerdo con la aceleración de las relaciones humanas las interdependencias se elevan, cuestión que cambia la interacción de un plano egoísta-individualista a uno colectivo, se hace hincapié por consiguiente a los afectos moldeados; el proceso sociogenético de larga duración en su máxima expresión.

³⁵ *Ibidem*, p. 345.

³⁶ *Ibidem*, p. 400.

Si en lugar de funciones sociales relativamente independientes, cada vez se imponen más en la sociedad las funciones dependientes —por ejemplo, en lugar de los caballeros libres, caballeros cortesanos y, finalmente cortesanos; en lugar de comerciantes relativamente independientes, mercaderes y empleados dependientes—, cambia necesariamente la modelación de los sentimientos, la estructura de los instintos y del pensamiento, esto es, en pocas palabras, el hábito sociogenético y las actitudes sociales de las personas, y no solamente entre quienes tienen la posición monopólica sino entre aquellos que están excluidos de la libre competencia por conseguir ciertas oportunidades y que, en consecuencia, han incurrido en una situación de dependencia directa o indirecta.³⁷

El aumento de la dependencia entre los individuos, fue propiciado por la conjunción del monopolio fiscal y de la violencia, donde la lucha burguesa contra los reyes y su corte fue el prelude para la conformación estatal. La carga fiscal y violenta se relacionan simbióticamente, pues si desaparece uno, todo se termina. Es por ello que la redistribución de los privilegios fiscales eran el principal objetivo para los burgueses, —en cuanto priorizara a su clase, por supuesto- una vez que esto se consolidara, el monopolio de la violencia se refinaría a tal grado que el comportamiento de los sujetos sería más civilizado, y con esto, las guerras por el monopolio viraron hacia una búsqueda por la integración de los individuos al Estado.

Por lo tanto el proceso de luchas entre burgueses y cortesanos indirectamente dio cuenta de la interdependencia que existía entre ambas clases, de tal forma que el Estado es un acuerdo mutuo para resguardar de bienes e intereses(,) asegurándolo con el reclamo del monopolio legítimo de la violencia.

El objetivo de la lucha entre esta clase y los reyes, y el resultado que de ella se obtiene, no es la destrucción del monopolio político. La burguesía no trata de volver a repartir entre sus miembros aislados las oportunidades monopolizadas de los impuestos y de la violencia militar y policiaca; los burgueses no quieren convertirse en señores terratenientes, cada uno con su propio poder militar y sus propios ingresos. Al contrario, el mantenimiento de un monopolio fiscal y de la violencia física, constituyen el fundamento de su propia existencia social, es el presupuesto de que la lucha de libre competencia que libran unos contra otros para conseguir determinadas oportunidades económicas se limita a los medios de la violencia económica. Lo que la burguesía trata

³⁷ *Ibíd.*, p. 347.

de conseguir con la lucha por el monopolio de dominación y lo que finalmente consigue, es, como se ha dicho, no el reparto de los monopolios preexistentes, sino una redistribución de sus cargas y beneficios. El hecho de que estos monopolios ya no dependan de un rey absoluto sino de toda una clase, es un paso en la dirección mencionada, es un paso en ese camino en el que las oportunidades que proporciona el monopolio ya no se distribuyen según el capricho y los intereses personales de los individuos, sino según un plan impersonal y exacto, en interés de muchos asociados interdependientes y, finalmente, en interés de la totalidad de un entramado de seres humanos interdependientes. Por medio de la centralización y del monopolio las oportunidades que antaño era preciso arrancar por medio de la violencia militar y económica individuales pueden someterse a la planificación y gestionarse por medio de ella. A partir de un cierto punto del desarrollo, la lucha por los monopolios ya no se orienta hacia la destrucción de éstos, sino hacia la facultad de disponer de sus beneficios, hacia el plan por medio del que se han construido y según el que habrán de repartirse sus cargas y sus beneficios; en una palabra, la lucha se orienta hacia la clave de distribución.³⁸

De esta manera en conjunto, el proceso civilizatorio puede ser fácilmente ubicable en aras de unir los cabos que competen al deporte. Con un *acortesanamiento* del comportamiento guerrero, así como con la integración al aparato estatal –donde el monopolio fiscal y principalmente el de la violencia- que gestiona por igual el comportamiento de sus integrantes bajo reglas y normas de convivencia, las prácticas culturales se verán afectadas tornándose más civilizadas. Esto significa que los afectos que dominaban anteriormente no serán erradicados desde la raíz, sino que se llevarán a cabo de una manera más silenciosa y racionalizada. Es aquí donde el grado de violencia disminuye, pues es repudiado mayoritariamente por la sociedad, gracias a un *acortesanamiento* de los afectos y el control del monopolio de la violencia a manos del Estado. Con ello las actividades culturales también se ven afectadas, una de ellas, las prácticas denominadas *miméticas*.

Las actividades miméticas eran todas aquellas actividades en las sociedades estatales e industriales en donde el tiempo libre se gastaba; espacios de relajación y de ocio. Producto de un control de la violencia física, se buscaban espacios donde esta acumulación de

³⁸ *Ibidem*, p. 353.

tensiones del día a día pudiera ser liberada. Era la forma en la que las tensiones que componían al cuerpo -psíquicas y biológicas- eran volcadas.

Ya hemos recorrido brevemente la evolución de aquello que hoy conocemos como deporte, sin embargo, antes no era denominado de esa forma. Es producto de un proceso civilizatorio –también revisado en algunas de sus partes: Estado y *acortesanamiento*-, que surge el concepto de *deporte*, específicamente en las sociedades inglesas, consolidándose en el siglo XIX.

Muchos deportes que hoy se practican de forma más o menos parecida en todo el mundo se originaron en Inglaterra. De allí se extendieron a otros países, principalmente durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX. [...] Análogamente, el término inglés *sport* fue adoptado de manera generalizada por otros países para designar genéricamente a esta clase de pasatiempos. Que los «deportes» -entendidos como conjunto de pasatiempos ingleses que se difundieron en muchos otros países principalmente entre 1850 y 1950- tenían en común ciertas características distintivas que justificaban su designación como tales, es decir, como «deportes», ha sido advertido probablemente más en otros países que en la propia Inglaterra³⁹.

Lo que indica que Inglaterra, como una potencia cuya historia geopolítica ha influido en el curso de la historia de occidente, también permeó el lenguaje enunciado para aquellas actividades de recreación y desahogo del placer. A su vez, repercutió en los países vecinos como Alemania y Francia ya que con la institucionalización de las actividades deportivas cobró mayor sentido el uso y prácticas que partían de esta sociedad inglesa-europea.

La forma en la que se transforman las actividades de ocio en las sociedades inglesas del siglo XIX es bastante interesante, sobre todo por la transformación y regulación de la violencia. Este proceso regulatorio en las actividades de ocio que pronto serían conocidas como deportes, recibe el nombre de *deportivización*.

La *deportivización* constaba de la reglamentación externa e interna -el factor interno es importante para efectos futuros dentro de la investigación- de los participantes sobre el

³⁹ Norbert Elias y Eric Dunning, *Óp. Cit*, p.157.

uso excesivo de la violencia, pues ya se ejercía un cierto repudio social hacia los comportamientos violentos.

Mucho se ha debatido sobre los procesos de industrialización y sus condiciones. Hablar de procesos de «deportivización» puede chocar a nuestros oídos. El concepto nos suena extraño. Y no obstante, se ajusta muy bien a los hechos que se pueden observar. A lo largo del siglo XX -y en algunos casos ya incluso en la segunda mitad del siglo XVIII-, con Inglaterra como país prototipo que marcaba la pauta, ciertas actividades recreativas que exigían una gran dosis de ejercicio físico adoptaron las características de deportes también en otros países. El código de normas, incluidas las que procuraban la «limpieza» del juego, la igualdad de oportunidades de ganar para todos los contendientes, se hizo más rígido; las reglas, más precisas, explícitas y diferenciadas; la supervisión del cumplimiento de las reglas, más eficiente; así, se hizo más difícil escapar del castigo por quebrantarlas. Dicho de otro modo, bajo la forma de «deportes», los juegos de competición con ejercicio físico llegaron a un nivel de ordenamiento y de autodisciplina por parte de los jugadores nunca antes alcanzado. [...] La «deportivización», en resumen, fue como un empuje civilizador comparable por su dirección global a la «cortesización» de los guerreros, proceso en el que las opresivas reglas de la etiqueta desempeñaron un papel significativo [...]»⁴⁰

Esta *deportivización* es inyectada por una racionalización del pensamiento humano. El proceso civilizatorio trabaja en conjunto con la razón subjetiva, ellas cambian los modos de proceder en el mundo. Se hablaba de una violencia desmedida y cruda en periodos anteriores, ahora, la violencia se enuncia como civilizada y se justifica en su uso para el progreso de las actividades humanas. Con la reglamentación, refinamiento y supervisión del deporte se dosifica y se calcula la violencia. Es depositada en los objetos y las personas para alcanzar una catarsis del placer contenido en el deseo, un proceso del logro individual a través de medios y fines. De ahí que el deporte no tenga los mismos resultados mortales a partir del siglo XVIII-XIX y se enfoque específicamente al logro del placer humano de manera civilizada.

Urgido a dar una respuesta, el hombre medio dirá que, evidentemente, las cosas razonables son las cosas útiles y que todo hombre razonable debe estar en condiciones de

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 185-186.

discernir lo que le es útil. Desde luego, habría que tomar en consideración las circunstancias de cualquier situación dada, como asimismo las leyes, costumbres y tradiciones. Pero el poder que, en última instancia, posibilita los actos razonables, es la capacidad de clasificación, de conclusión y deducción, sin reparar en qué consiste en cada caso el contenido específico, o sea el funcionamiento abstracto del mecanismo pensante. Esta especie de razón puede designarse como *razón subjetiva*. Ella tiene que habérselas esencialmente con medios y fines, con la adecuación de modos de procedimiento a fines que son más o menos aceptados y que presuntamente se sobreentienden. Poca importancia tiene para ella la cuestión de si los objetivos como tales son razonables o no, Si de todos modos se ocupa de fines, da por descontado que también éstos son racionales en un sentido subjetivo, es decir, que sirven a los intereses del sujeto con miras a su autoconservación, ya se trate de la autoconservación del individuo solo o de la comunidad, de cuya perdurabilidad depende la del individuo.⁴¹

La satisfacción del individuo en el placer, con miras a su autoconservación, es producto del pensamiento moderno como otro de los impulsores civilizatorios. El pensamiento subjetivista propio del desarrollo filosófico burgués se vuelve a retomar esta vez como praxis en las actividades miméticas civilizadas(,) a manos de las sociedades inglesas de estratos económicos altos, con el mero objetivo de satisfacer sus placeres de una manera refinada. Eso aludía a la deportivización, pues tratándose de medios y fines, los ingleses buscaban dispersar las tensiones del placer mediante actividades como la caza y posteriormente en actividades como el cricket, el tiro con arco, escalando hasta los deportes contemporáneos. La deportivización mencionada por Elias y Dunning se encuentra a la par del creciente espacio abarcado por el aparato estatal sobre la violencia, que encamina el surgimiento de los espacios miméticos, que conceptualizados como deportes, conjugan una instrumentalización de la violencia para realizar catarsis de tensiones cotidianas(,) por medio de más tensiones dentro de las dinámicas deportivas - véase de nuevo las dos potencias del deporte: el ludos y el agón-.

Especialmente se da a relucir el aspecto instrumental de la violencia y el placer como formadoras del deporte a través de la caza de zorros en el siglo XVIII en adelante. En la actualidad, cualquier tipo de caza es visto por mucha gente, en el mejor de los casos, como un deporte marginal, pero en el siglo XVIII y principios del XIX la caza de zorros en

⁴¹ Max Horkheimer, et. al., *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 2002, pp. 45-46.

Inglaterra era definitivamente uno de los principales pasatiempos a los que se aplicaba el término «deporte» [...] Un caballero no salía de caza con el fin de llevar manjares a la mesa. Lo hacía por deporte.⁴² Por ende, el término deporte aludía a un placer culminado, pero un objetivo alcanzado a través de la racionalidad, la calculabilidad del placer y la violencia. De este modo, la caza de zorros mostraba ya, en esencia, que los seres humanos habían aprendido a organizarse según una técnica específica que es utilizada en todas las clases de deportes una técnica para mantener por un rato, dentro de una determinada figuración de participantes, un equilibrio de fuerzas en tensión con una alta probabilidad de catarsis, de liberación de la tensión, al final⁴³

Claro está que la manera tan racional de instrumentalizar a las actividades miméticas, con su reglamentación y repudio moral ante aspectos brutalistas como el goce por la muerte implica un empuje por parte del proceso civilizatorio.

Ya que no existía ya una intervención directa por parte de los participantes en cuanto a ejecutar la muerte del zorro, en cambio la excitación de la actividad reposaba en la carrera por capturarlo y quienes terminaban por cazar al zorro eran los perros sabuesos de la *gentry* -clase alta- inglesa. A pesar de no consolidar por completo el proceso civilizatorio era un indicador fundamental del cambio emotivo y sensitivo camino al deporte moderno.

Es la vinculación que hace Elias, sobre que estas reglas surgieran a la par de la caza de zorros como deporte moderno. Fue de hecho, una de las primeras actividades donde el término “deporte” en su sentido moderno, fue sustentado junto a las reglas y rituales que propiciaban la prolongación, resolución y deleite de la tensión-emoción. Que “deporte civilizado” fuese atribuido a la caza de zorros, se sostenía por el hecho de que los caballeros y damas participantes mataban al zorro de forma indirecta que directa, ganado su placer y emoción de la persecución-resolución de la tensión mientras observaban su caza que participando en ella. Su consciencia aún no desarrollaba una repulsión hacia la matanza tal cual, únicamente hacia su participación directa en la misma.⁴⁴

De nuevo este rasgo del ocio refinado -deporte- es una pieza más de las interdependencias, pues Elias y Dunning vuelven a hacer énfasis sobre la diversificación de la praxis política

⁴² Norbert Elias y Eric Dunning, *Óp. Cit.*, pp. 196-197.

⁴³ *Ibíd.*, p. 206.

⁴⁴ Eric Dunning, *Óp. Cit.*, pp. 60-61. (traducción propia).

en Inglaterra que conllevaría al Estado, como un factor que propició el control de las actividades de ocio volviéndolas menos violentas.

El desarrollo y el funcionamiento relativamente estable de un régimen parlamentario pluripartidista en Inglaterra durante el siglo XVIII, tras un periodo de encarnizada lucha civil, resolvió este problema. La institucionalización gradual del régimen parlamentario representó un empuje pacificador muy considerable. Exigía el nivel de autorrestricción más elevado que se necesita para que todos los grupos implicados renuncien resueltamente a utilizar la violencia aun cuando las reglas acordadas estipulan que los adversarios pueden ocupar el gobierno y gozar de sus frutos y sus recursos de poder. A duras penas puede considerarse casual que los pasatiempos relativamente más violentos y menos regulados de las clases terratenientes se transformaran en los pasatiempos relativamente más violentos y más detalladamente regulados que dieron a la expresión «deporte» su significado moderno en el mismo periodo en que esas clases sociales renunciaban a la violencia y aprendían a autorrestringirse en la forma más vada exigida por el modo parlamentario de controlar y especialmente cambiar los gobiernos [...] En otras palabras, hubo afinidades evidentes entre el desarrollo y la estructura del régimen político inglés en el siglo XVIII y la deportivización de los pasatiempos de las clases altas de Inglaterra en el mismo periodo.⁴⁵

El constreñimiento e instrumentalización de los impulsos violentos que dieron forma al comportamiento de las sociedades contemporáneas y sus costumbres culturales de ocio son caracterizadas por tener una especie de consciencia interna cuyo remordimiento les impide realizar el goce mediante la muerte, la violencia o perversidad. Es el proceso civilizatorio andante en los cuerpos de los seres humanos que crea una moral colectiva, un manejo de emociones permeable en la mayor parte del globo, -dado el papel histórico de Europa, pues es el punto de referencia-. Esta suerte de consciencia interna que regula los comportamientos violentos o aquellos que podrían ser vergonzosos en público e inclusive meritorios de una sanción, se cristaliza a través del -en el psicoanálisis- *Súper yo*.

Sin embargo, en palabras de Elias estos impulsos naturales son acaparados y encadenados por una especie de aparato que en primera instancia es co-activo, -interdependencias- y finalmente autoactivo una vez que ya se ha internalizado. Este muy especial aparato

⁴⁵ Norbert Elias y Eric Dunning, *Óp. Cit*, pp. 210-211.

autocoactivo es el proceso sociogenético de largo plazo en en los cuerpos. Por lo que siguen en pie todas las interdependencias socio-históricas que fraguaron la piel social autocoactiva en los individuos, cuya función les permite y promete su ensamblaje funcional en sociedad y su reproducción a manos de las distintas instituciones por las que vaya transcurriendo su vida, así como por fuera de ellas, con la trayectoria de su socialización.

Es ahí donde cobra sentido el concepto de civilizado/civilización, como el conjunto de comportamientos y cálculos racionales aplicados para el desarrollo de su vida en sentido trascendental. Técnica, ciencia, arte. Y el constante conflicto entre las clases sociales así como contra las instituciones mismas, que devienen en el concepto de individuo tanto como el de sujeto. El proceso de socialización empujado por las interdependencias e internalizado por los seres humanos(,) a partir de la trayectoria histórica, se muestra en expresiones tan pequeñas como en las más identificables.

Cuanto más se diferencian las funciones, mayor es su cantidad así como la de los individuos de los que dependen continuamente los demás para la realización de los actos más simples y más cotidianos. Es preciso ajustar el comportamiento de un número creciente de individuos; hay que organizar mejor y más rígidamente la red de acciones de modo que la acción individual llegue a cumplir así su función social. El individuo se ve obligado a organizar su comportamiento de modo cada vez mas diferenciado, mas regular y más estable, Ya se ha señalado que no se trata solamente de una regulación consciente. Precisamente lo característico de esta transformación del aparato psíquico en el proceso civilizatorio es que desde pequeños se va inculcando a los individuos esta regulación cada vez más diferenciada y estable del comportamiento, como si fuera algo automático, como si fuera una autoacción de la que no pueden liberarse aunque lo quieran conscientemente. La red de las acciones se hace tan complicada y extensa y la tensión que supone ese comportamiento «correcto» en el interior de cada cual alcanza tal intensidad que, junto a los autocontroles conscientes que se consolidan en el individuo, aparece también un aparato de autocontrol automático y ciego que por medio de una barrera de miedos, trata de evitar las infracciones del comportamiento socialmente aceptado pero que, precisamente por funcionar de este modo mecánico y ciego, suele provocar infracciones contra la realidad social de modo indirecto. Pero, ya sea consciente o inconscientemente, la orientación de esta transformación del comportamiento en el sentido de una regulación cada vez más diferenciada del conjunto del aparato psíquico, esta determinada por la orientación de la diferenciación social, por la progresiva división

de funciones y la ampliación de las cadenas de interdependencias en las que está imbricado directa o indirectamente todo movimiento, por tanto toda manifestación del hombre aislado.⁴⁶

Cuando se organiza el comportamiento tirado por la cuerda de la instrumentalidad/racionalización y civilidad, las formas cambian dejando una brecha significativa, entre aquellos comportamientos arcaicos y civilizados, correctos e incorrectos -como se mencionó arriba en de la cita-. Aquí, el rastreo histórico del deporte se depura en la disminución y calculabilidad de la violencia por el placer ante la búsqueda de la distensión de las tensiones apañadas por la cotidianidad y procreadas por este aparato autoactivo. Tanta tensión de sentimientos y comportamientos necesitan una salida, el deporte aporta su función de esta manera en las sociedades contemporáneas. Y con su refinamiento, promete una satisfacción plena sin riesgo mortal y moral alguno. Esa es la característica primordial del deporte contemporáneo, su regulación, instrumentalización y pronta institucionalización se abren paso con el aparato autoactivo del proceso civilizatorio.

Ello se refleja perfectamente en aquellas actividades de popularidad entre las clases medias inglesas y su adaptación en las clases altas como parte de esta fusión de costumbres que se tenían en torno a la caza, arquería, cricket, esgrima, equitación, etc. pero aplicadas a los clubes de fútbol como de rugby. Dos deportes cuyo antecedente histórico es bastante violento. Para ello no habrá que retomar su historia como tal, simplemente aludir a su deportivización, cuya observación muestra que, ante una constante vigilancia de su dinámica, la cual se decantaba por los encuentros agresivos, se procedió a regularlo, buscando un equilibrio para no despojarlo de la emoción emanante de aquella violencia visceral, sin llegar por supuesto a la muerte de los participantes. Así con las actividades que surgirían progresivamente como el tenis, box y atletismo.

La sobrevivencia del juego dependía por supuesto del equilibrio entre, por una parte, el elevado control del nivel de violencia -ya que sin él, el juego no era ya aceptable para la mayoría de jugadores y espectadores según los niveles de conducta <<civilizada>> ahora vigentes- y, por la otra, la preservación de un nivel suficientemente alto de lucha no violenta sin el cual habría flaqueado el interés tanto de los jugadores como del público. Todo el desarrollo de la mayoría de los juegos deportivos, y ciertamente el del fútbol, se

⁴⁶ Norbert Elias, Óp. Cit, pp. 251-252.

centró en muy gran medida en la solución de este problema: cómo mantener, dentro del patrón de juego establecido, un elevado nivel de tensión de grupo así como la dinámica de grupo resultante, manteniendo a la vez en el nivel más bajo posible el daño físico constantemente causado a los jugadores.⁴⁷

Las interdependencias indican que este aparato autoactivo propio de las coacciones del proceso civilizatorio, tanto este roce entre las clases e imbricación de sus costumbres, derivó en la deportivización. Esta, además de concebir el control riguroso emotivo de sus participantes, toma en cuenta su institucionalización, cuyo siguiente paso es pertinente abarcar para terminar por explicar el surgimiento del deporte moderno. La institucionalización es el paso para la autonomía del campo deportivo, pues los antecedentes indican que las prácticas deportivas -como se entiende en el sentido moderno- comenzaron en las escuelas más prestigiosas de Inglaterra -Oxford, Cambridge, Cotton, Thring-, donde se encargaban de crear caballeros ingleses o *gentlemen*. Para poder llegar a su formalización, el deporte tuvo que coincidir con la rigurosa formación moral del *gentleman* inglés del siglo XIX, que se encontraba altamente influenciado por la religiosidad.

Cuando Victoria fue coronada, en 1837, los deportes británicos seguían, en su mayoría, relativamente en la informalidad y encuentros espontáneos eran organizados y patrocinados por el *gentry* rural, el párroco de la iglesia o los gobernantes locales[...] Durante el mandato de Victoria, la noción de que los deportes amateur, -especialmente los de equipo, con énfasis en el cricket- formaban el carácter, se postraban por encima de la formación doctrinal religiosa inglesa. [...] Medio siglo después, los profesores de las escuelas aceptaron celebrar lo que era imposible prevenirse. Después de todo, razonaron, que el deporte era de gran ayuda como sustituto de la caza furtiva, bebedera y servicios sexuales, actividades preferidas por sus alumnos de las altas clases. [...] Cotton, Thring y sus contrapartes, las escuelas públicas, invirtieron tiempo en los deportes ante su incuestionable convicción de que las actividades atléticas fungían como un moldeamiento del carácter cercano al pietismo cristiano. Inculcaron sus convicciones en las generaciones de los caballeros ingleses, así como en el panorama inglés.⁴⁸

Con la aceptación de las prácticas deportivas, en una especie de ascetismo moral, fue aceptado como una práctica formadora de carácter y preventiva de comportamientos

⁴⁷ Norbert Elias y Eric Dunning, Óp. Cit, p. 239.

⁴⁸ Allen Guttman, Óp. Cit, pp. 89-90. (traducción propia).

inaceptables o deplorables para la alta clase inglesa, fungiendo a su vez como un reforzamiento de la hegemonía inglesa civilizadora. Fue ahí donde los torneos entre escuelas dieron el giro de popularidad al deporte. E inclusive, a lo largo de la obra de Allen Guttmann, hay diversas menciones a los torneos y equipos de las escuelas de élite, así como también a la creación póstuma de los organismos encargados de regular la estratificación de las disciplinas⁴⁹.

Lo mismo evidencia en el caso de Estados Unidos, ya que el punto nodal que identifica la progresión estratosférica del deporte a lo largo del globo y de estos dos países, son los colegios de prestigio ocupados por los hijos de las clases altas, quienes como pioneros de las prácticas deportivas institucionalizadas, promovieron su organización competitiva, el caso por excelencia -como demuestra Guttmann- es el soccer en Inglaterra, el atletismo y el football en Estados Unidos⁵⁰.

⁴⁹ 1.- Había carreras de botes en Eaton a principios de 1793, pero la versión moderna del remo recibió su más fuerte ímpetu el 10 de Junio de 1829, cuando Charles Wordsworth y Charles Merivale, dos estudiantes de Oxford en la Universidad de Cambridge, organizaron una carrera de botes en el río Támesis.[#]

2.- Historias y registros del atletismo comenzaron a incluir nombres, fechas, lugares, distancias, tiempos. Los “primeros” eran meticulosamente registrados. El 8 de Marzo de 1862, G. G. Kennedy de la Trinity College en Cambridge, fue el primero en correr la milla en 4:50”. El 3 de Abril de 1868, en la Beaufort House en Londres, J. P. Tennent fue el primer velocista en ser cronometrado en 10 segundos flat. [...] Ese mismo año Oxford y Cambridge inauguraron su primer rivalidad en el Oxford Christ Church Cricket Ground.[#]

3.- Los estudiantes de Oxford en el Lady Margarte Hall debieron haber jugado una versión temprana de hockey sobre pasto, porque el rector del colegio prohibió el juego en 1855. El colegio de Oxford para mujeres, Sommerville, lo hizo en 1887. En ambos colegios, la prohibición fue forzada hasta 1893. Un año después de que se retomara, un equipo de Cambridge del Newham College, fue invitado a Irlanda por el Colegio Alexandra de Dublín, el cual ya había formado su primer club en 1892.[#];

Ibidem, p. 102 (traducción propia)

⁵⁰ 1.- El nombre de “soccer” (abreviado de association) deriva de que la organización nacional del juego estaba en manos de la Asociación de Fútbol, fundada el 26 de Octubre de 1863, día que los directores escolares acordaron “el día más importante de la historia moderna del fútbol”. Los fundadores base, londinenses, la mayoría graduados de Oxford y Cambridge, marcaron la temporada de fútbol Septiembre-Abril), para que no interviniera con el cricket; Ibidem, p. 106. (traducción propia).

2.- Los escoceses-estadounidenses crearon un equivalente a lo que Oxford y Cambridge habían hecho en sus encuentros atléticos. La Highland Society of New York, realizó un encuentro de atletismo en 1836, y los clubs mismos fueron fundados en Boston hacia 1853 y en Nueva York cuatro años más tarde. Cuando los colegios estadounidenses comenzaron a protagonizar las competencias de atletismo, imbricaron juegos típicos de la región escocesa. Los estudiantes del William College los practicaban en 1873, 50 años antes que Oxford y Cambridge compitieran en aquel evento escoces. Los juegos típicos escoceses influyeron en el New York Athletic Club, fundado en 1868, y en el Amateur Athletic Union que el NYAC crearía veinte años después;

Ibidem, p. 125. (traducción propia).

3.- El 26 de Noviembre de 1876, representantes de Harvard, Columbia, Princeton y Yale, se reunieron en el Massasoit House en Springfield, Massachusetts, y fundaron el Intercollegiate Football Association, y formalmente adoptaron reglas similares a la Rugby Football Union; Ibidem, p. 143. (traducción propia).

Su expansión alrededor del globo vino de la mano con este proceso sociogenético del que se ha hablado en este capítulo. Las pautas civilizatorias autocoactivas entre las clases altas y la instrumentalización de su placer, así como la variabilidad de capitales que poseían, concluyó en la institucionalización de las disciplinas en distintos organismos. Tanto amateurs como profesionales. El constante incremento de las interdependencias que venían arrastrando las fricciones e imitación entre las clases prevalecía, pues al ser los deportes modernos actividades tan populares entre las clases altas -e incluso, actividades de las clases bajas imitadas y apropiadas por las altas- sin duda era llevadas a cabo por otros sectores -trabajadores- de las sociedades inglesas y estadounidenses. Su inclusión fue inminente, a pesar de los conflictos raciales y de clase que lo hizo más lento, pero la ambición y deseo por seguir proyectando aquellos placeres de manera racional-civilizada como fuente de sublimación cotidiana prevalecía. Los clubes e instituciones creados por los egresados de las universidades de prestigio consiguió impulsar el deporte a lo largo del siglo XIX hasta el XXI, con el ingreso de factores económicos para su espectacularización como premios además de la creciente industrialización en medios de transporte y comunicación, principalmente. Pues a partir de la profesionalización de deporte los atletas ya no pueden ejercer su profesión por el amor a sí mismo:

Los deportistas del más alto nivel no pueden ser independientes y jugar sólo por diversión, sino que se ven obligados a una participación deportiva seria y dirigida a lo otro. Es decir, no pueden jugar por sí mismos sino que han de representar forzosamente a unidades sociales de gran tamaño tales como ciudades, condados y países. Por esa razón se les proporcionan ganancias materiales y/o de prestigio, instalaciones y tiempo para entrenarse. A cambio, se espera de ellos que realicen una buena <<actuación deportiva>>, o sea, las satisfacciones que exigen los controladores y <<consumidores>> del deporte, el espectáculo de una competición emocionante por la que están dispuestos a pagar, o la validación, mediante el triunfo, de la imagen y la <<fuma>> de la unidad social con la cual unos y otros se identifican. Idéntico sentido tienen las ingentes cantidades de personas implicadas y el marco competitivo local, regional, nacional e internacional del deporte moderno.⁵¹

El magnánimo evento que se llevó a cabo en 1936, gracias al Barón Pierre de Coubertin, los Juego Olímpicos (modernos) ejemplifica perfectamente esto, la máxima

⁵¹ Norbert Elias y Eric Dunning, Óp. Cit, p. 265.

racionalización del deporte tras tantos picos históricos de civilización⁵². Y no solamente eso, sino la vuelta a tradiciones históricas, que con los factores modernos toman el nombre de *tradiciones inventadas* donde países conectados al unísono por una causa (en este caso el deporte) retoman y articulan nuevas reglas, normas, creando una lógica de funcionamiento sobre dicha tradición. Lo mismo podríamos decir del mundial FIFA, FINA de natación, la Diamond League, Super Bowl, NBA Finals, etcétera.

La tradición inventada implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado⁵³.

Sin embargo, la presión de los atletas ante los ojos de su nación y del mundo son coacciones que marcan sus cuerpos y crean una serie de síntomas irrisorios que envuelven su vida por completo. Y esto se acentúa por debajo del deporte moderno de alto nivel, llega a estratos que no se esperaría que llegasen como al deporte amateur:

Además, tales restricciones no están confinadas al deporte de alto nivel, sino que descienden haciéndose sentir hasta en los niveles más bajos de las competiciones deportivas. Esto es debido en parte al hecho de que los deportistas de alto nivel forman un grupo de referencia que, promovido por los medios de comunicación de *masas*, establece pautas que los demás tratan de seguir. También es, en parte, consecuencia de las presiones generadas por las recompensas materiales y de prestigio que pueden obtenerse llegando a la cima.⁵⁴

La aparición dimensional del espectro económico, como el capitalismo-neoliberalismo, formuló una nueva concepción de los eventos deportivos. La prensa deportiva escrita y la constante evolución de los medios de comunicación como la radio, la televisión satelital e internet a manos de los grandes imperios multimedia, aliados con las transnacionales de ropa, alimentos, transportes, etc. construyen el camino y la esfera deportiva diametralmente distinto bajo intereses mercantiles de consumo masivo.

⁵² Pierre de Coubertin, *L'Idée olympique*, Carl-Diem-Institut, Cologne, 1966.

⁵³ Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona, 2002, p. 8.

⁵⁴ *Ibidem* p. 265.

Finalmente, con esto último observado, el proceso civilizatorio no terminó por erradicar las potencias ínfimas del deporte: el *ludos* y *agón*. El *ludos* se mantiene en cada contienda deportiva por más radical que sea su evolución dentro de la historia, mientras que el *agón* es una característica muy peculiar sujeta a las mismas condiciones objetivas y subjetivas, este únicamente se enfoca según sean las circunstancias. Ambas potencias fueron solamente controladas, adiestradas. La función de este proceso sociogenético e interdependiente de largo plazo coadyuvó a la cristalización de un muy especial aparato autoactivo, que responde a los valores y costumbres de la sociedad contemporánea. Sin embargo, más allá de ser un reductor de la violencia en la composición de los atletas sobre su rendimiento, es un mecanismo que tiene una complejidad profunda, que es producida por las reglas, lógicas y dinámicas del propio deporte, cuya historia -que se repasó brevemente- impulsó para funcionar como un campo con plena autonomía, que justifica y crea su espacio, comprensión y proceder. La promesa del deporte, así como la de la modernidad, tiene contradicciones que no abarca a cumplir, y como todo aquello confeccionado por el ser humano, tiende a salirse de las manos.

El esbozo civilizatorio del deporte moderno ha sido presentado en el capítulo anterior. No cabe duda de que el giro que tornó a un fenómeno tan cotidiano como el deporte tiene una genealogía profunda en la producción de realidad del ser humano, repercutiendo en su composición simbólico-práctica, objetiva y subjetivamente hablando.

Es momento de dar lugar a la segunda parte que da pie a seguir conociendo de una manera más rigurosa el campo del deporte. Pues el “campo” es un concepto preciso de utilizar a los pies del ya consolidado deporte moderno. La espectacularización del deporte existía en conjunto con el *ludos* y *agón*, ya sea de forma directa o indirecta, pero cuando de “profesionalización” se trata, existe una composición -hablando desde la modernidad- completamente distinta, tal como el concepto de campo. La tarea del próximo capítulo será construirlos así como describirlos.

2.- En las entrañas del deporte

La profesionalización del deporte es completamente distinta a su espectacularización, aunque no separadas por completo, más bien es el proceso, pero sin una, no puede existir la otra. Sin embargo, -y tomando en cuenta las bases del capítulo anterior- esto tiene que observarse desde el deporte moderno, por lo que habrá una limitación de referencia en este capítulo para la composición del concepto *deporte moderno*; será únicamente *deporte*.

Cuando de espectacularización se trata(,) es toda aquella fiesta ritual de índole antropológica cuya profundización no tocaremos en este momento, únicamente se puede mencionar que, tanto el *agón* como el *ludos* siguen inherentes a esta espectacularidad. Aunque la provocación de dicha fiesta por ambas potencias, ha de decirse, eran en ocasiones indirectas. Ahora se ha tornado como un festejo con indicios racionales y se degrada a uno irracional.

La articulación de la profesionalización del deporte es en las sociedades contemporáneas precedente a su espectacularización, pues para desembocar en los magnos eventos deportivos debe de existir un proceso social complejo, que se explicará a continuación.

2.1.- Metodología para una profesionalización del deporte

Elias ha dado en el clavo desde las interdependencias, pues son piezas clave para la profesionalización del deporte. La figuración acerca los elementos que, derivados del *proceso civilizatorio*⁵⁵, construyen los momentos de la profesionalización del fenómeno

⁵⁵ Norbert Elias, *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura, México, 2015.

en cuestión. Con el guiño civilizatorio se asoma un clásico inevitable de consultar para el primer momento de la profesionalización -e hilo conductor en todos los momentos de este apartado- y ese es Emile Durkheim con la *división del trabajo social*⁵⁶.

Como elemento diferenciador de las sociedades predecesoras a las contemporáneas, la división del trabajo social para Durkheim significa un ajuste en la manera de proceder y entablar las relaciones éticas-morales entre los individuos y ellos con el mundo.

La división social del trabajo desprende otro concepto fundamental para comprender la manera en la que se construirá la profesionalización del deporte: la solidaridad orgánica.

Otra es completamente la estructura de las sociedades en que la solidaridad orgánica es preponderante.

Están constituidas, no por una repetición de segmentos similares y homogéneos, sino por un sistema de órganos diferentes, cada uno con su función especial y formados, ellos mismos, de partes diferenciadas. A la vez que los elementos sociales no son de la misma naturaleza, tampoco se hallan dispuestos de la misma forma. No se encuentran ni yuxtapuestos linealmente, como los anillos de una anélida, ni encajados unos en otros, sino coordinados y subordinados unos a otros, alrededor de un mismo órgano central que ejerce sobre el resto del organismo una acción moderatriz. Este mismo órgano no tiene ya el carácter que en el caso precedente, pues, si los otros dependen de él, él depende a su vez de ellos.⁵⁷

Esto que describe Durkheim, como característica diferente a la solidaridad mecánica, refiere a una mayor especialización de actividades dentro de la vida laboral y cotidiana de las sociedades contemporáneas, así como una carga superior hacia las interdependencias, pues el juego social es tejido y limitado directa e indirectamente por los actores como ya lo refería Elias, cada uno desde el rol que desempeña. Continúa Durkheim:

Sin duda que hay todavía una situación particular y si se quiere privilegiada; pero es debida a la naturaleza del papel que desempeña y no a una causa extraña a esas funciones, a una fuerza cualquiera que se le comunica desde fuera. Sólo se tiene el elemento temporal y humano; entre él y los demás órganos no hay más que diferencias de grados. Por eso,

⁵⁶ Emile Durkheim, *La división del trabajo social*, Colofón, México, 2007.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 196.

en el animal, la preeminencia del sistema nervioso sobre los demás sistemas se reduce al derecho, si así puede hablarse, de recibir un alimento más escogido y a tomar su parte antes que los demás; pero tiene necesidad de ellos como ellos tienen necesidad de él.

Este tipo social descansa sobre principios hasta tal punto diferentes del anterior, que no puede desenvolverse sino en la medida en que aquel va borrándose. En efecto, los individuos se agrupan en él, no ya según sus relaciones de descendencia, sino con arreglo a la naturaleza particular de la actividad social a la cual se consagran. Su medio natural y necesario no es ya el medio natal sino el medio profesional. No es ya la consanguinidad, real o ficticia, la que señala el lugar de cada uno, sino la función que desempeña. No cabe duda que, cuando esta nueva organización comienza a aparecer, intenta utilizar la existente y asimilársela.⁵⁸

La *solidaridad orgánica* de Durkheim es un ejemplo de la reestructuración de los individuos como parte del proceso civilizatorio de Elias. La profesionalización de sus relaciones(,) de acuerdo a su función(,) directamente está hablando de interdependencias. Dicho tipo de solidaridad imperante en las sociedades contemporáneas (industriales para Durkheim) es el parteaguas de los procesos psíquicos-emotivos y especializados que llevan al ser humano a constituir el modelo de la promesa moderna y modernizadora. Puesto que la idea de la modernización (donde se pasa de un espíritu de época [racionalidad vs irracionalidad] hacia uno donde el motor principal, yacía en las relaciones entre los individuos y sus producciones políticas y culturales) cuyo fenómeno incluía la industrialización de las zonas geográficas más importantes del globo (parte laboral), el comportamiento de acuerdo a los valores y deberes como pegamento institucional (parte moral) y el sentido de las acciones individuales que motivaban a cada individuo a establecer una relación social bajo un sentido particular (parte societal), dibujaba a lo lejos la promesa de un progreso ininterrumpido, en donde la racionalidad en todos sus niveles (laboral, societal y moral) iluminaba la meta de una humanidad ideal.

Este hilo conductor *orgánico* aparece con la conformación del Estado moderno, aquel que posee el monopolio fiscal y de la violencia: [...]habremos de decir: el Estado es aquella comunidad humana(,) que en el interior de un determinado territorio -el concepto del "territorio" es esencial a la definición- reclama para sí (con éxito) el monopolio de la

⁵⁸ *Ibidem*.

coacción física legítima⁵⁹. Pues con su aparición se enfatiza muchísimo más la división social del trabajo mediante la solidaridad orgánica. Esto, debido a que siendo un aparato de dominación, como lo concibe Weber, sujeta mediante puentes interdependientes de dominación a los individuos, tanto dentro, como fuera del aparato estatal.

El Estado, lo mismo que las demás asociaciones políticas que lo han precedido, es una relación de dominio de hombres sobre hombres basada en el medio de la coacción legítima (es decir: considerada legítima). Así, pues, para que subsista es menester que los hombres dominados se sometan a la autoridad de los que dominan en cada caso. Cuándo y por qué lo hagan, sólo puede comprenderse cuando se conocen los motivos internos de justificación y los medios externos en los que la dominación se apoya.⁶⁰

Consecuentemente, el aparato de dominación estatal que confluye con la solidaridad orgánica -dentro del proceso civilizatorio- comenzará a gestionar, a través de diversas extensiones de su dominio(,) la vida pública -cotidiana- del lugar donde se encuentra. Para potenciar esta elasticidad estatal la burocracia es de gran ayuda.

La dominación legal puede adoptar formas muy distintas, de las que hablaremos luego particularmente. En lo que sigue se analizará en su significación de tipo ideal lo que en la mayor parte de los casos es la estructura pura de dominación del cuadro administrativo: la "burocracia" [...] El tipo de la administración legal y racional es susceptible de aplicación universal, y es lo importante en la vida cotidiana. Pues para la vida cotidiana dominación es primariamente "administración" [...] Este orden puede, en principio, aplicarse igualmente a establecimientos económicos, caritativos o cualesquiera otros de carácter privado que persigan fines materiales o ideales, y a asociaciones políticas o burocráticas, lo que puede mostrarse históricamente (en aproximación mayor o menor al tipo puro)⁶¹.

Burocracia contiene en sí aquella condensación de *proceso civilizatorio* y *solidaridad orgánica*, adecuado para las funciones del Estado que yace en la gestión instrumental de la sociedad:

⁵⁹ Max Weber, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, p. 1056.

⁶⁰ *Ibidem*, p.1057.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 175-176.

La administración burocrática pura, o sea, la administración burocrático-monocrática, atendida al expediente, es a tenor de toda la experiencia la forma más racional de ejercerse una dominación; y lo es en los sentidos siguientes: en precisión, continuidad, disciplina, rigor y confianza; calculabilidad, por tanto, para el soberano y los interesados; intensidad y extensión en el servicio; aplicabilidad formalmente universal a toda suerte de tareas; y susceptibilidad técnica de perfección para alcanzar el óptimo en sus resultados. El desarrollo de las formas "modernas" de asociaciones en toda clase de terrenos (estado, iglesia, ejército, partido, explotación económica, asociación de interesados, uniones, fundaciones y cualesquiera otras que pudieran citarse) coincide totalmente con el desarrollo e incremento creciente de la administración burocrática: su aparición es, por ejemplo, el germen del estado moderno occidental⁶².

Por supuesto que dentro de la administración estatal, la gestión del espacio público o de la vida cotidiana mediante la dominación con el monopolio legítimo de la violencia recae en los cuerpos -aparato autocoactivo/proceso civilizatorio- y las formas de organización respecto a sus actividades -organizaciones privadas/secretarías públicas-. Ahí entra el deporte. Dado que se trataba de una actividad mimética, de ocio, para las sociedades industriales de fines del siglo XIX -específicamente las burguesas-, la conformación de los primeros clubes, en las ligas universitarias de prestigio, se fueron estratificando a tal grado que la representatividad de las disciplinas deportivas fue más allá de las regiones universitarias. Al ir de un mero deleite individual al pago de jugadores de cricket o rugby(,) por las altas clases sociales y universidades, los eventos deportivos comenzaban a asomarse.

Pasando de la representación local a la internacional -patrocinada por las clases altas-, poco a poco el fenómeno deportivo bajo el ojo público no podía pasar desapercibido y mucho menos por las filas burocráticas del Estado. De ahí vendría el desarrollo de políticas públicas para el incentivo de las actividades atléticas con especial énfasis en el rastreo histórico de su origen.

⁶² *Ibidem*, p. 178.

Los objetivos estratégicos respecto al deporte y la recreación física son, en primera instancia, maximizar la participación, y reducir de alguna manera el grosor sobre las desigualdades en la participación mediante una expansión limitada del consumo colectivo en esta esfera. La campaña “Deporte para todos”, que ejemplifica esta estrategia, también ilustra el método de para alcanzar el segundo objetivo, a saber de la coordinación entre los sectores que gestionan lo público y privado. Por el lado de la producción, la intervención estatal es encaminada a llenar los huecos dejados por sectores privados, pero no para reemplazarlos; la intervención estatal tiende a asimilar los factores de consumo tanto privados como colectivos al promover el deporte y la recreación física como una actividad familiar de entretenimiento. En tercer lugar, los programas diseñados para impulsar una identidad colectiva comunal son apuntaladas específicamente en sectores populares categorizados como *desencajados*⁶³. Esto pone más estrés a la participación *ciudadana*⁶⁴, pues se considera entonces al deporte como un medio meramente instrumental, esto es, como un antídoto para diversos problemas estructurales como la alienación, *aislamiento social*⁶⁵, crimen juvenil, vandalismo y *hooliganismo*.

En cuarto lugar, *las becas y apoyos nacionales*⁶⁶, -la Secretaria del Deporte tiene en posesión Centros Nacionales [complejos deportivos] que subsidia tanto al aspecto público como a privados para la promoción de estos “centros de excelencia”, que ayuda a consolidar a los órganos rectores del deporte equipos nacionales de élite, así como alentar a los patrocinios [profesionalizar el deporte]- pues el objetivo principal es la creación de una elite nacional deportiva capaz de proyectar una imagen favorable de Inglaterra al exterior, sirviendo como modelo ejemplo de realización para que las juventudes nacionales puedan imitar, además de servir como un rasgo de unidad nacional.⁶⁷

Es por ello que el papel del Estado en la reglamentación y (,) hasta cierto punto(,) distribución de bienes, ayuda a oficializar y dotar de una arbitrariedad, así como de una irrefutabilidad al campo deportivo. La racionalización y delimitación de lo que se puede y no hacer.

⁶³ En el texto original aparece la palabra *unattached*, pero para términos coloquiales se cambió por *desencajados*, para referirse a esas personas, que, dentro del marco de lo civilizado están fuera.

⁶⁴ De nuevo se cambió la frase *participatory democracy*, por *participación ciudadana*, siendo este una referencia al modelo democrático en el cual -idealmente- existe una mayor consideración por los ciudadanos.

⁶⁵ En el texto original *loneliness*.

⁶⁶ En el texto *National facilities*.

⁶⁷ John Hargreaves, *Sport, Power and Culture*, Polity Press, United States, 1986, p. 186 (Traducción Propia).

La autonomización del campo del deportivo, va acompañada también de un proceso de *racionalización* que trata, como explica Weber, de asegurar la predicción y el cálculo, más allá de diferencias locales y particularismos: la constitución de un corpus de reglas específicas corre simultánea a la formación de cuerpos especializados de gobierno[...]

La necesidad de un cuerpo de reglas fijas y universalmente aplicables se hace sentir tan pronto como se van estableciendo los intercambios deportivos entre las diferentes instituciones educativas, entre regiones, etc. La relativa autonomía del campo del deporte se afirma de forma más clara en la capacidad, basada en una tradición histórica o garantizada por el Estado, de autoadministración y de hacer leyes, que ejercen las asociaciones deportivas: estas organizaciones tienen reconocido el derecho a establecer los estándares que regulan la participación en los acontecimientos que organizan y, con el fin de asegurar el cumplimiento de leyes específicas que decretan, pueden ejercer un poder disciplinario (prohibiciones, multas, etc.). Además, conceden títulos específicos como campeonatos y también, como en Inglaterra, el status de entrenador.⁶⁸

Dando seguimiento a lo estructurado hasta ahora, la división del trabajo social se presenta en los fenómenos más importantes hasta ahora para el desarrollo del proceso civilizatorio en la gestión de la vida cotidiana del individuo, tomando como ejemplo la práctica deportiva y su profesionalización. Pero aún falta un elemento por sumar y unir a este rompecabezas, pieza que Weber abre a discusión:

La burocracia continúa funcionando para la revolución triunfante o el enemigo en ocupación, lo mismo que lo hacía con el gobierno hasta ese momento legal. La cuestión es siempre ésta: ¿quién domina el aparato burocrático existente? Y siempre esa dominación tiene ciertas limitaciones para el no profesional: el consejero profesional impone las más de las veces a la larga su voluntad al ministro no profesional. La necesidad de una administración más permanente, rigurosa, intensiva y calculable, tal como la creó -no solamente él, pero ciertamente y de modo innegable, él ante todo- el capitalismo (sin la que no puede subsistir y que todo socialismo racional tendrá que aceptar e incrementar), determina el carácter fatal de la burocracia como médula de toda administración de masas.⁶⁹

⁶⁸ Pierre Bourdieu, *Deporte y clase social*, en José Ignacio Barbero y John-Marie Brohm, *Materiales de sociología del deporte*, vol. 23, La piqueta, España, 1993, p. 63.

⁶⁹ Max Weber, *Óp. Cit.*, pp. 178-179.

Y precisamente aquel que se encuentra trabajando en conjunto con el Estado, esa pieza clave que posee el dominio del aparato burocrático es nada más y nada menos que el *capital*.

Aquello que abre por completo la posibilidad de la profesionalización deportiva, es el modo de producción capitalista, bajo dos de sus procesos que transmutan los modos de producción económicos previos al capitalista: *La subsunción formal y real del trabajo por el capital*.

Lo que distingue desde un principio al proceso de trabajo subsumido aunque sólo sea formalmente en el capital -y por lo que va distinguiéndose cada vez más, incluso sobre la base de la vieja modalidad laboral tradicional-, es la escala en que se efectúa; vale decir, por un lado la amplitud de los medios de producción adelantados, y por el otro la cantidad de los obreros dirigidos por el mismo patrón (employer). Lo que -a título de ejemplo- sobre la base del modo de producción corporativo aparece como máximo (con respecto, supongamos, al número de oficiales), puede apenas constituir un mínimo para la relación capitalista.⁷⁰

La *subsunción formal del trabajo por el capital* refiere a ese cambio modal de organización humana como la del artesano-para sí al obrero-patrón, en donde, por supuesto, el capital está de por medio, pero no todavía en su fase dominante, únicamente es el prelude para ello, pues la *subsunción real del trabajo por el capital* es quien terminará por consolidar aquel paso.

Cuando el campesino antaño independiente y que producía para sí mismo se vuelve un jornalero que trabaja para un agricultor; cuando la estructuración jerárquica característica del modo de producción corporativo se eclipsa ante la simple antítesis de un capitalista que hace trabajar para sí a los artesanos convertidos en asalariados a sus ex esclavos, etc. tenemos que procesos de producción determinados socialmente de otro modo se han transformado en el proceso de producción del capital.⁷¹

Lo que indica que el capital como fuente de energía de las relaciones laborales y de la vida humana, en un primer momento, intercambia las relaciones independientes laborales,

⁷⁰ Karl Marx, *El capital T.1 Cap. VI (Inédito): Resultados del proceso inmediato de producción*, Siglo XXI, México, 2009, p.57.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 54.

no para hacerlas interdependientes -como una colectividad consciente de su capacidad constructivista-, sino simbióticas, adjetivo que entiende una relación parasitaria, asimétrica y dañina, donde una fuerza prima sobre otra buscando la mayor explotación de una parte por la otra.

El carácter distintivo de la subsunción formal del trabajo en el capital se destaca, con la mayor claridad, mediante el cotejo con situaciones las cuales el capital ya existe desempeñando determinadas funciones subordinadas, pero no aún en su función dominante, determinante de la forma social general, en su condición de comprador directo de trabajo y apropiador directo del proceso de producción.⁷²

Esta subsunción formal permite que el obrero intercambie su trabajo/valor de uso por valor de cambio. El capital aquí necesita de ese valor de uso del obrero para incrementar su valía, es decir, mediante el trabajo del obrero y bajo la relación patronal, el capital se valoriza. A esta valorización del valor-capital Marx lo acuña como *plusvalor*. Para producir plusvalor se requiere de plustrabajo, aquel excedente de tiempo laboral necesario, o sea la explotación del obrero.

La relación capitalista como relación coercitiva que apunta a arrancar más plustrabajo mediante la prolongación del tiempo de trabajo -una relación coercitiva que no se funda en relaciones personales de dominación y de dependencia, sino que brota simplemente de diversas funciones económicas- es común a ambas modalidades, pero el modo de producción específicamente capitalista conoce, empero, otras maneras de expoliar la plusvalía. Por el contrario, sobre la base de un modo de trabajo preexistente, o sea de un desarrollo dado de la fuerza productiva del trabajo y de la modalidad laboral correspondiente a esa fuerza productiva, solo se puede producir plusvalía recurriendo a la prolongación del tiempo de trabajo, es decir bajo la forma de la *plusvalía absoluta*. A esta modalidad como forma única de producir la plusvalía, corresponde pues la subsunción formal del trabajo por el capital.⁷³

Es la plusvalía absoluta la que el capitalista busca obtener con el *plustrabajo* del obrero, la valorización en un sentido de forma del capital sucede en esta subsunción formal.

⁷² *Ibíd.*, p. 58.

⁷³ *Ibíd.*, p. 56.

La producción de plusvalor absoluto trae aparejado que las condiciones de trabajo, propias de cosas, se transformen en capital y los trabajadores en obreros asalariados; que los productos sean producidos en cuanto mercancías, esto es, producidos para la venta; que el proceso de producción sea al propio tiempo proceso en que el capital consume la fuerza de trabajo, y por tanto esté sometido al control directo de los capitalistas; finalmente, que se prolongue el proceso de trabajo, y por tanto la jornada laboral, más allá del punto en que el obrero sólo ha producido un equivalente por el valor de su fuerza de trabajo. Una vez supuestas las condiciones generales de la producción de mercancías, la producción del plusvalor absoluto consiste simplemente, por un lado, en la prolongación de la jornada laboral más allá de los límites del tiempo de trabajo necesario para la subsistencia del propio obrero, y por otro en la apropiación del plustrabajo por el capital. Este proceso puede ocurrir, y ocurre, sobre la base de modos de explotación que se conservan históricamente sin la intervención del capital. No se opera entonces más que una metamorfosis formal, o, en otras palabras, el modo capitalista de explotación sólo se distingue de los precedentes, como el sistema esclavista, etc., por el hecho de que en éstos se arranca el plustrabajo por medio de la coerción directa, y en aquél mediante la venta “voluntaria” de la fuerza de trabajo.⁷⁴

Pero de nuevo, se sigue en un cambio de forma, más todavía no de fondo -aunque no por eso menos importante-. Por ello la *subsunción real del trabajo por el capital* penetra tecnológicamente -con las máquinas- en el proceso de trabajo, re-inventando nuevas dimensiones del proceder humano en relación con el mundo de la mano con un modo de producción específicamente capitalista, ya que no es suficiente con el *plusvalor absoluto* en la primera etapa de la subsunción para el capitalista. Las condiciones biológicas y naturales lo impiden; existe la noche que anuncia el ocaso del día, los obreros desfallecen por el esfuerzo. Es tarea para la subsunción real de re-configurar eso.

La característica general de la subsunción formal sigue la directa subordinación del proceso laboral -cualquiera que sea, tecnológicamente hablando, la forma en que se le lleve a cabo- al capital. Sobre esta base, empero, se alza un modo de producción no solo tecnológicamente específico que metamorfosea la naturaleza real del proceso de trabajo y sus condiciones reales: el modo capitalista de producción. Tan sólo cuando este entra en escena se opera la subsunción real del trabajo en el capital.[...] En la subsunción real

⁷⁴ Karl Marx, *El capital T.1, Vol. 2, Cap. XIV*, Siglo XXI, México, 2009, p. 617.

del trabajo en el capital hacen su aparición en el proceso de trabajo todos los cambios que analizamos anteriormente. Se desarrollan las fuerzas productivas sociales del trabajo y merced al trabajo a gran escala, se llega a la aplicación de la ciencia y la maquinaria a la producción inmediata. Por una parte el modo capitalista de producción, que ahora se estructura como un modo de producción sui géneris, origina una forma modificada de la producción material. Por otra parte, esa modificación de la forma material constituye la base para el desarrollo de la relación capitalista, cuya forma adecuada corresponde, en consecuencia, a determinado grado de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas del trabajo.⁷⁵

El desarrollo de la maquinaria en pro del capital, erosiona por completo todos aquellos procesos laborales que anteceden al modo específico de producción capitalista. A su vez, tiene un efecto elástico que tiende a recubrir aspectos laborales y culturales en donde el capital antes no tenía lugar como el deporte, el arte, aquellas actividades que no necesariamente consolidaban un producto material.

El capitalista debe ser propietario o usufructuario de medios de producción a escala social, en una cuantía de valor que haya perdido toda relación con la producción posible del individuo o de su familia. El mínimo del capital es tanto mayor en un ramo de la industria cuanto más se explota éste de manera capitalista, cuanto más desarrollada está en él la productividad social del trabajo. En la misma proporción debe aumentar en magnitud de valor el capital y adoptar dimensiones sociales, esto es, despojarse de todo carácter individual. Precisamente la productividad del trabajo, la masa de la producción, la masa de la población y la masa de la sobrepoblación, desarrolladas por este modo de producción, suscitan incesantemente —con el capital y el trabajo ahora disponibles— nuevas ramas productivas, en las cuales el capital puede trabajar nuevamente en pequeña escala y recorrer nuevamente los diversos estadios de desarrollo, hasta que también comienza a explotarse en escala social esas nuevas ramas de la actividad. [Es] este un proceso continuo. Simultáneamente, la producción capitalista tiende a conquistar todas las ramas industriales de las que hasta ahora [no se ha apoderado, y en las que aún [existe] la subsunción formal Tan pronto como se ha enseñoreado de la agricultura, de la industria minera, de la manufactura de las principales materias textiles, etc., invade los otros

⁷⁵ Karl Marx, *Óp. Cit.*, *T.I Cap. VI*, pp. 72-73

sectores donde únicamente [se encuentran] artesanos formalmente o incluso aún [realmente] independientes.⁷⁶

El objetivo principal de este proceso es evidente desde la subsunción formal: el producir plusvalor, en caso primero, absoluto; pero en esta ocasión lo que produce la subsunción real es plusvalor relativo. Habrá de recordarse que ambos tipos de plusvalor corresponden en general al concepto de plusvalía, únicamente la diferencia se encuentra en los momentos.

Mientras que el plusvalor absoluto recae en el trabajo excedente -plustrabajo-, el plusvalor relativo es resultado de la reducción del excedente de trabajo dada la maquinaria implementada, aunado a los alcances del capital en terrenos nunca antes vistos -cultural y laboralmente-.

La producción del plusvalor relativo presupone la producción del plusvalor absoluto, y por ende también la forma general adecuada de la producción capitalista. Su finalidad es el acrecentamiento del plusvalor por medio de la reducción del tiempo de trabajo necesario, independientemente de los límites de la jornada laboral. El objetivo se alcanza mediante el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo. Ello trae aparejada, empero, una revolución del proceso laboral mismo. Ya no alcanza con prolongarlo: es necesario darle una nueva configuración.

La producción del plusvalor relativo, pues, supone un modo de producción específicamente capitalista, que con sus métodos, medios y condiciones sólo surge y se desenvuelve, de manera espontánea, sobre el fundamento de la subsunción formal del trabajo en el capital. En lugar de la subsunción formal, hace su entrada en escena la subsunción real del trabajo en el capital. [...] Como método particular para la producción de plusvalor relativo únicamente opera: primero, en tanto se apodera de industrias que hasta entonces sólo estaban subordinadas formalmente al capital, esto es, en su propagación; segundo, en tanto los cambios en los métodos de producción revolucionan continuamente las industrias que ya habían caído en su órbita. Desde cierto punto de vista, la diferencia entre el plusvalor absoluto y el relativo parece ser enteramente ilusoria. El plusvalor relativo es absoluto, pues trae aparejada una prolongación absoluta de la jornada laboral, por encima del tiempo de trabajo necesario para la existencia del obrero mismo. El plusvalor absoluto es relativo, pues condiciona un desarrollo de la productividad laboral que permite confinar el tiempo de trabajo necesario a una parte de la jornada

⁷⁶ *Ibidem*, p. 73.

laboral. Pero si tenemos en cuenta el movimiento del plusvalor, esa apariencia de identidad se desvanece.⁷⁷

Es decir, ambos conceptos de plusvalor tienen en sí un desenvolvimiento crítico para su explicación en términos más complejos y no esencialistas. Además de una dialéctica de la complementación entre la composición del plustrabajo/plusvalor.

El plusvalor absoluto lleva consigo al relativo, no pueden funcionar por sí solos.

Mientras uno se efectúa en la forma y organización del trabajo -plusvalor absoluto- el otro lo hace en el fondo, en el cambio medular tecnológico y humano -plusvalor relativo- del trabajo.

El resultado material de la producción capitalista, amén del desarrollo de las fuerzas productivas sociales del trabajo, está constituido por el aumento de la masa de la producción y el acrecentamiento y diversificación de las esferas productivas y de sus ramificaciones; sólo después de esto se desarrolla correspondientemente el valor de cambio de los productos: la esfera donde operan o se realizan como valor de cambio. “La producción por la producción ” —la producción como fin en sí misma— ya entra en escena por cierto con la subsunción formal del trabajo en el capital, no bien el fin inmediato de la producción llega a ser, en general, producir una plusvalía lo más grande y lo más abundante posible, no bien el valor de cambio del producto llega a ser el fin decisivo.⁷⁸

Otra repercusión se encuentra en la relación *valor de uso-valor de cambio* del obrero y su trabajo. Cosa mayor, puesto que es una radicalización de la estructura emotiva y sensitiva del mismo. Su trabajo ya no le pertenece, ni siquiera es del patrón mismo, sino del capital: trabajo *enajenado*. La manera de tender puentes con el mundo y efectuar acción alguna ante lo que yace en él es distinta a partir de ese momento, pues aquí se habla de un punto álgido capitalista. Si se interviene la naturaleza para alterar el proceso de trabajo desde la raíz con la mano del ser humano -*subsunción real*- dentro del paquete se encuentra el individuo mismo, y sucede lo que Lukács llamaría la *cosificación de la consciencia*.

⁷⁷ Karl Marx, Óp. Cit, T.1, Vol. 2, Cap. XIV, pp. 617-619.

⁷⁸ Karl Marx, Óp. Cit, T. 1 Cap. VI, p. 75.

Con el trabajo enajenado -o cosificación en palabras de Lukács⁷⁹- el modo de producción sujeto a las fuerzas productivas tecno-capitalistas, provoca que las mercancías se universalicen y el movimiento de la consciencia del ser humano entre en el juego de la enajenación-cosificación. Si su trabajo en un principio ya no le pertenece y lo contempla como una cosa intercambiable y efímera, su consciencia sufrirá las mismas consecuencias transformando su actuar hacia uno más calculable -instrumental-, pero a la vez pasivo frente a las leyes -del capitalismo- que lo guían y envuelven.

En segundo lugar, esa descomposición del objeto de la producción significa al mismo tiempo y necesariamente el desgarramiento del sujeto. A consecuencia de la racionalización del proceso del trabajo las propiedades y peculiaridades humanas del trabajador se presentan cada vez más como meras fuentes de error respecto del funcionamiento racional y previamente calculado de esas leyes parciales abstractas. Ni objetivamente ni en su comportamiento respecto del proceso del trabajo aparece ya el hombre como verdadero portador de éste, sino que queda inserto, como parte mecanizada, en un sistema mecánico con el que se encuentra como con algo ya completo y que funciona con plena independencia de él, y a cuyas leyes tiene que someterse sin voluntad. Esta carencia de voluntad se agudiza aún más por el hecho de que con la racionalización y mecanización crecientes del proceso de trabajo la actividad del trabajador va perdiendo cada vez más intensamente su carácter mismo de actividad, para convertirse paulatinamente en una actitud contemplativa. La actitud contemplativa ante un proceso de leyes mecánicas y que se desarrolla independientemente de la conciencia, sin influencia posible por una actividad humana, proceso, pues, que se manifiesta como sistema cerrado y concluso, transforma también las categorías básicas del comportamiento inmediato del hombre respecto del mundo: reduce espacio y tiempo a un común denominador, nivela también el tiempo según el plano del espacio. Por la subordinación del hombre a la máquina, escribe Marx.⁸⁰

Ahí la repercusión profunda de la *subsunción real del trabajo por el capital*.

En conjunto, tanto la subsunción formal y real socavan ordenadamente como se ha descrito los ámbitos del proceso laboral y sin titubeo alguno se extienden hacia aquellas esferas de la cultura humana. Una vez que el trabajo, en sus dos dimensiones, ha sido

⁷⁹ György Lukács, *Historia y consciencia de clase*, Razón y Revolución, Buenos Aires, 2009.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 194-195.

corrompido por el capital -técnico y humano- no habrá de dudarse que permee la cultura en distintos campos.

[...]la burguesía se apropia del proceso de trabajo tal y como lo encuentra para explotar a los obreros una cierta cantidad de plusvalor. Este sometimiento es meramente externo puesto que el objeto subsumido —el proceso de trabajo— no ha cambiado en su índole interna, queda sometido bajo el capital sólo en su parte externa o en su *forma*. Hablaremos entonces de subsunción formal del proceso de trabajo. Pero conforme pasa el tiempo los empresarios industrioses van haciendo modificaciones al proceso laboral para poder extraer mayor cantidad de plusvalor a sus trabajadores hasta que se modifica la realidad interna del proceso pero no en un sentido cualquiera, no simplemente en un sentido “civilizatorio” o “modernizador”, neutral, sino en un sentido preciso que es funcional a la explotación de plusvalor. Se modifica la realidad interna del proceso pero de una manera en que quede sometida al capital. Se habla entonces de un sometimiento *real* o de una subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital. Esta es la columna vertebral de la modernidad pues de ella depende el conjunto de sometimientos posibles en la sociedad capitalista: los económicos, circulatorios, distributivos, consuntivos, así como los sociales, políticos, culturales y de la vida cotidiana [...] Conforme el capital va desarrollando la estructura técnica del proceso laboral que ha sometido, también adquiere más potencia para someter otras esferas de la vida social; así es el capital puede subsumir otros ámbitos exteriores al proceso de trabajo. Solamente en el proceso de trabajo se extrae plusvalor, pero todos los sometimientos externos a la producción apuntalan la subordinación del proceso de trabajo inmediato. Así, por ejemplo, los sometimientos culturales posibilitan que la gente acepte ciertas formas de racionalidad que son acordes con el capital. En efecto, es distinto el comportamiento de un obrero analfabeto, recién llegado del campo, del comportamiento de un obrero que sabe contar y leer, que está iniciado en el pensamiento racionalista occidental, que puede utilizar máquinas y que él mismo tiene una conducta previsible, calculable. Este sometimiento cultural no permite extraer plusvalor pero apuntala la posibilidad de extraérselo a la clase obrera en el proceso de trabajo. Lo mismo ocurre con el sometimiento político, estatal, institucional, o con el sometimiento de las costumbres de la sociedad civil o de la vida cotidiana en las casas de las gentes y en general con todo sometimiento circulatorio, distributivo, o con los sometimientos que ocurren en el consumo. De hecho el sometimiento del consumo ocupa un lugar estratégico en el sometimiento de la sociedad toda porque es el momento final en el que queda englobado el proceso de vida de la sociedad, es decir, el momento a partir del cual se reproduce en términos celulares y espirituales cada individuo. No se extrae

plusvalor en esos ámbitos, pero en ellos se garantiza que se explote plusvalor a todo lo largo y ancho del proceso de trabajo local, nacional y mundial.⁸¹

De esa manera, al permear en cualquier aspecto de la vida cultural, en esos rincones de la vida cotidiana en donde el tiempo libre permitía un desarrollo más personal fuera de la esfera laboral, la subsunción formal y real con todas sus fuerzas lo apropian para el capital.

Con ello se apertura la profesionalización del deporte, pues es el paso de una actividad originalmente de ocio a ser gestionada estatal, burocrática y en el marco del capitalismo en aras de una productividad, en términos económicos, de plusvalor. Las categorías de *trabajo productivo* y *trabajo improductivo* aparecen repentinamente haciendo énfasis en la subordinación del trabajo improductivo al capital haciendo que éste produzca plusvalor. Pues si se analiza, el deporte como tal, no tiene una función mercantil per se, ya que el gasto de trabajo del atleta únicamente se queda en el desgaste físico, aquel “trabajo” tiene su *valor de uso* en un plano simbólico para el efector y no produce mercancía alguna como sí lo haría el *trabajo productivo*. Sin embargo, la *subsunción* incita a lo improductivo para que tienda a la valorización del capital. Existe una correlación entre trabajo productivo e improductivo y es casi simbiótica dentro de la lógica económica burguesa. Ahí la clave para la transformación del deporte en trabajo productivo bajo el capital, ergo, su profesionalización.

Adam Smith, en lo *esencial*, tenía razón con su trabajo *productivo* e *improductivo*, la tenía desde el punto de vista de la economía burguesa. Lo que en cambio aducen los demás economistas, es cháchara (*f. i. b* Storch, de modo aun más piojoso Sénior, etc.), a saber, que toda acción produce un efecto, sea lo que fuere —esto es, confunden el sentido natural y el económico del producto-; de esta suerte un bribón también es un trabajador productivo, ya que indirectamente produce libros de derecho penal (este razo namiento es, cuando menos, exactamente tan correcto como el que sirve para llamar trabajador productivo a un juez, porque éste protege *del robo*). O bien los economistas modernos se han convertido en tales sicofantes del burgués, que quieren hacerle creer que si alguien le despioja la cabeza, o le frota la cola, estamos ante un trabajo productivo, ya que por ejemplo la última actividad le dejará más despejada su cabezota para cuando el día

⁸¹ Jorge Veraza U, *Subsunción real del consumo bajo el capital*, Ítaca, México, 2008, pp. 7-8.

siguiente esté en su despacho. Por ello es completamente lógico —aunque al mismo tiempo característico—, que según los economistas consecuentes aquellos que trabajan en fábricas de artículos suntuarios, por ejemplo, sean trabajadores productivos, aunque a los tipos que consumen tales objetos se les tache expresamente de derrochadores improductivos. El hecho es que estos trabajadores por consiguiente, son productivos siempre y cuando incrementen el capital de su amo [...] Con mayor exactitud, tenemos que de hecho la verdadera definición de trabajador productivo consiste en lo siguiente: un hombre que no necesita ni exige nada más que lo estrictamente necesario para estar en condiciones de procurar a su capitalista el mayor beneficio posible.⁸²

Es por tanto, una ilusión pensar que, en el proceso de acumulación del capital, las formas de *trabajo improductivas* no contribuyen al sistema de producción capitalista. Cuando son estas mismas las que construyen la demanda mediante el consumo simbólico de las mercancías, disparando con mayor fuerza su producción. Añade Marx páginas más adelante:

Del análisis de los diversos aspectos del capital mismo, tiene que desprenderse qué cosa es *trabajo productivo o no*, un punto en tomo al cual se ha disputado hasta el cansancio desde que *Adam Smith* hizo esta distinción. *Trabajo productivo* es únicamente aquel que produce *capital*. No es absurdo, pregunta por ejemplo el señor Sénior (o cosa por el estilo), que el fabricante de pianos deba ser un *trabajador productivo*, pero no así el *pianista*, aunque sin el pianista el piano sería un sin sentido. Pero así es, exactamente. El fabricante de pianos reproduce *capital*; el pianista cambia su trabajo solamente por un rédito. Pero el pianista produce música y satisface nuestro sentido musical, ¿no produce, entonces, en cierta manera? De hecho, lo hace: su trabajo produce algo, pero no por ello es *trabajo productivo* en sentido económico, del mismo modo que no es productivo el trabajo del orate que produce fantasmagorías. *Sólo es productivo el trabajo si produce su propio contrario*. Es por eso que otros economistas hacen que el llamado trabajador improductivo sea indirectamente productivo. Por ejemplo, el pianista, estimula la producción, en parte al imprimir más vigor y vitalidad a nuestra individualidad, o también en el sentido vulgar de que despierta una nueva necesidad, para cuya satisfacción se aplica más diligencia en la producción material directa. Con ello se admite ya que sólo es productivo el trabajo que produce capital, y por tanto que el trabajo que no lo hace, por *útil* que pueda ser —del mismo modo puede ser dañino— no es productivo para la

⁸² Karl Marx, *Conceptos fundamentales para la crítica a la economía política (Grundrisse)* 1857-1858, Vol. I, Siglo XXI, México, 2007, pp. 214-215.

capitalización, por lo tanto es trabajo improductivo. Otros economistas aducen que la distinción entre productivo e improductivo debe referirse no a la producción, sino al consumo. Todo lo contrario. El productor de tabaco es productivo aunque el consumo de tabaco sea improductivo. La producción para el consumo improductivo es tan productiva como la producción para el consumo productivo; siempre y cuando produzca o reproduzca capital. “*Trabajador productivo es el que aumenta directamente la riqueza de su amo.*”⁸³

Lo plasmado en las citas anteriores refiere a la dependencia del trabajo productivo e improductivo dentro de la lógica del mercado en manos del capital. Es por ello que aspectos de la vida cotidiana-cultural son reconfigurados para la producción activa de plusvalor.

Como un antecedente de la mercantilización del *trabajo improductivo*, se hallan los estudios que Adorno y Horkheimer, quienes ya habían dado cuenta en el pasaje de *Dialéctica de la Ilustración*, llamado *Industrias Culturales*, en donde de manera profunda abordan las problemáticas de la sociedad contemporánea del siglo XX.

Producto de la subsunción, la transformación de las categorizaciones laborales abrazan la manufacturación y distribución de los productos culturales como el cine, la música y la televisión, que bien podrían considerarse como “improductivos”, ya que el goce desinteresado de los bienes simbólicos culturales, en eso se suponen detenerse, en lo simbólico, como una cuestión subjetiva, pero no realmente. Con la mercantilización del trabajo improductivo se objetivan los productos nacientes de él. Cosificación y mercantilización se unen para dar rienda a las *Industrias Culturales*:

La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo. Es el carácter coactivo de la sociedad alienada de sí misma. Los automóviles, las bombas y el cine mantienen unido el todo social, hasta que su elemento nivelador muestra su fuerza en la injusticia misma a la que servía. Por el momento, la técnica de la industria cultural ha llevado sólo a la estandarización y producción en serie y ha sacrificado aquello por lo cual la lógica

⁸³ *Ibidem*, pp. 245-246.

de la obra se diferenciaba de la lógica del sistema social. Pero ello no se debe atribuir a una ley de desarrollo de la técnica como tal, sino a su función en la economía actual.⁸⁴

Es decir, que, con la fluctuación de la cultura a modo de productividad intercambiable, el sentido del presente se manifiesta ante un modo de vida aparentemente armonioso, mejor que nunca. Lo que asciende a una forma de consumo alienada -intrínsecamente automatizada- de la cultura.

La cultura es una mercancía paradójica. Se halla hasta tal punto sujeta a la ley del intercambio que ya ni siquiera es intercambiada; se disuelve tan ciegamente en el uso mismo que ya no es posible utilizarla. Por ello se funde con la publicidad. Cuanto más absurda aparece ésta bajo el monopolio, tanto más omnipotente se hace aquélla. Los motivos son, por supuesto, económicos. Es demasiado evidente que se podría vivir sin la entera industria cultural: es excesiva la saciedad y la apatía que aquélla engendra necesariamente entre los consumidores. Por sí misma, bien poco puede contra este peligro. La publicidad es su elixir de vida.⁸⁵

Como consecuencia, la *industria cultural* se encargaría de distribuir no solamente la ideología capitalista de consumo, sino de un estilo estándar de vida absoluto para el género humano, que beneficiaría a las grandes industrias mediante la cohesión de una sociedad mecanizada, seccionada, hundida en el capital. Todo al extender la fase material e ideológica mercantil hasta en el entretenimiento.

A ello se añade el acuerdo, o al menos la común determinación de los poderosos ejecutivos, de no producir o permitir nada que no se asemeje a sus gráficas, a su concepto de consumidores y, sobre todo, a ellos mismos. Si la tendencia social objetiva de la época se encarna en las oscuras intenciones subjetivas de los directores generales, éstos son, ante todo, los de los poderosos sectores de la industria: acero, petróleo, electricidad y química. Los monopolios culturales son, comparados con ellos, débiles y dependientes. Deben apresurarse a satisfacer a los verdaderos poderosos para que su esfera en la sociedad de masas, cuyo tipo específico de mercancía tiene aún, con todo, mucho que ver con el liberalismo cordial y los intelectuales judíos, no sea sometida a una serie de acciones depuradoras. La dependencia de la más poderosa compañía radiofónica de la industria eléctrica, o la del cine respecto de los bancos, define el sector entero, cuyas

⁸⁴ Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*, Trotta, España, 1998, p. 166.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 206.

ramas particulares están a su vez económicamente complicadas entre sí. Todo está tan estrechamente próximo que la concentración del espíritu alcanza un volumen que le permite traspasar la línea divisoria de las diversas empresas y de los sectores técnicos. La desconsiderada unidad de la industria cultural da testimonio de la que se cierne sobre la vida política. Distinciones enfáticas, como aquellas entre películas de tipo *a y b* o entre historias de semanarios de diferentes precios, más que proceder de la cosa misma, sirven para clasificar, organizar y manipular a los consumidores. Para todos hay algo previsto, a fin de que ninguno pueda escapar; las diferencias son acuñadas y propagadas artificialmente. El abastecimiento del público con una jerarquía de cualidades en serie sirve sólo a una cuantificación tanto más compacta. Cada uno debe comportarse, por así decirlo, espontáneamente de acuerdo con su «nivel», que le ha sido asignado previamente sobre la base de índices estadísticos, y echar mano de la categoría de productos de masa que ha sido fabricada para su tipo. Reducidos a material estadístico, los consumidores son distribuidos sobre el mapa geográfico de las oficinas de investigación de mercado, que ya no se diferencian prácticamente de las de propaganda, en grupos según ingresos, en campos rojos, verdes y azules.⁸⁶

La *industria cultural* sirve como una ventana que muestra al mundo transformado por el capital. Su núcleo la naturaleza y el ser humano son ya constitutivos de esa realidad productiva de manera ordenada. La liquidación del tiempo de ocio no tiene espacio para una subversión organizada, sino que continúa contribuyendo a la construcción de esa realidad material, desde el proceso laboral, político, social, civil, hasta el consumo cultural. Esto solidifica la destrucción de los individuos y por ende de la sociedad.

Su ideología es el negocio. En ello es verdad que la fuerza de la industria cultural reside en su unidad con la necesidad producida por ella y no en la simple oposición a dicha necesidad, aun cuando esta oposición fuera la de omnipotencia e impotencia. La diversión es la prolongación del trabajo bajo el capitalismo tardío. Es buscada por quien quiere sustraerse al proceso de trabajo mecanizado para poder estar de nuevo a su altura, en condiciones de afrontarlo. Pero, al mismo tiempo, la mecanización ha adquirido tal poder sobre el hombre que disfruta del tiempo libre y sobre su felicidad, determina tan íntegramente la fabricación de los productos para la diversión, que ese sujeto ya no puede experimentar otra cosa que las copias o reproducciones del mismo proceso de trabajo. El supuesto contenido no es más que una pálida fachada; lo que deja huella realmente es la sucesión automática de operaciones reguladas. Del proceso de trabajo en la fábrica y en

⁸⁶ *Ibidem*, pp. 167-168.

la oficina sólo es posible escapar adaptándose a él en el ocio. De este vicio adolece, incurablemente, toda diversión. El placer se petrifica en aburrimiento, pues para seguir siendo tal no debe costar esfuerzos y debe por tanto moverse estrictamente en los raíles de las asociaciones habituales. El espectador no debe necesitar de ningún pensamiento propio: el producto prescribe toda reacción, no en virtud de su contexto objetivo (que se desmorona en cuanto implica al pensamiento), sino a través de señales. Toda conexión lógica que requiera esfuerzo intelectual es cuidadosamente evitada.⁸⁷

En lo que respecta a la problematización de las industrias culturales y su vínculo íntimo con el capital versa desde las dos formas de *subsunción* antes mencionadas. En donde las fuerzas productivas revolucionadas por el capital habitan hasta en los rincones más inesperados, tales como aquellas actividades aparentemente improductivas laboralmente hablando que, sin embargo, forman parte de la cadena de producción del sistema capitalista.

Es así como el fenómeno de las industrial culturales permite un equilibrio de dominación en donde no solamente el capitalismo produce mercancías -materiales y simbólicas- sino sujetos para su consumo. El modo de producción capitalista crea un aparente ciclo orgánico.

La industria cultural, en suma, absolutiza la imitación. Reducida a mero estilo, traiciona el secreto de éste: la obediencia a la jerarquía social. La barbarie estética cumple hoy la amenaza que pesa sobre las creaciones espirituales desde que comenzaron a ser reunidas y neutralizadas como cultura. Hablar de cultura ha estado siempre contra la cultura. El denominador común <<cultura>> contiene ya virtualmente la captación, la catalogación y clasificación que entregan a la cultura en manos de la administración. Sólo la subsunción industrializada, radical y consecuente, es del todo adecuada a este concepto de cultura. Al subordinar todas las ramas de la producción espiritual de la misma forma al único objetivo de cerrar los sentidos de los hombres, desde la salida de la fábrica por la tarde hasta la llegada, a la mañana siguiente, al reloj de control, con los sellos del proceso de trabajo que ellos mismos deben alimentar a lo largo de todo el día, esa subsunción realiza sarcásticamente el concepto de cultura unitaria, que los filósofos de la personalidad opusieron a la masificación.⁸⁸

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 180-181.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 175.

Sin embargo, el efecto de la *industria cultural* parece tener una peculiaridad no completamente coercitiva, pues indica un equilibrio entre fuerza y consenso por parte de la industria y aquellos que la consumen. Se crea una ilusión de libertad bajo aquella *racionalidad técnica e instrumental* en donde se vislumbra el camino que recorrerán los sujetos dentro de la sociedad.

El amo ya no dice: "Pensad como yo o moriréis". Dice: "Sois libres de pensar como yo. Vuestra vida, vuestros bienes, todo lo conservaréis, pero a partir de ese día seréis un extraño entre nosotros». Quien no se adapta es golpeado con una impotencia económica que se prolonga en la impotencia espiritual del solitario. Excluido de la industria, es fácil convencerlo de su insuficiencia. Mientras que hoy, en la producción material, el mecanismo de la oferta y la demanda se halla en vías de disolución, dicho mecanismo actúa en la superestructura como control en favor de los que dominan. Los consumidores son los obreros y empleados, agricultores y pequeños burgueses. La producción capitalista los encadena de tal modo en cuerpo y alma que se someten sin resistencia a todo lo que se les ofrece. Pero lo mismo que los dominados se han tomado la moral que les venía de los señores más en serio que estos últimos, así hoy las masas engañadas sucumben, más aún que los afortunados, al mito del éxito. Las masas tienen lo que desean y se aferran obstinadamente a la ideología mediante la cual se les esclaviza.⁸⁹

Vale decir que la fórmula *coerción + consenso* coadyuva a la producción de un sistema orgánico de sujetos predecibles al trabajo y consumo como el modelo de ser humano capitalista, con decisiones y aspiraciones al margen de este fenómeno socio-político-cultural. Pues suaviza las formas y dinámicas bajo una aparente libertad de realización humana.

La industria está interesada en los hombres sólo en cuanto clientes y empleados suyos y, en efecto, ha reducido a la humanidad en general y a cada uno de sus elementos en particular a esta fórmula que todo lo agota. Según qué aspecto es determinante en cada caso, en la ideología se subraya la planificación o el azar, la técnica y la vida, la civilización o la naturaleza. En cuanto empleados, se les llama la atención sobre la organización racional y se les exhorta a incorporarse a ella con sano sentido común. Como clientes, en cambio, se les presenta a través de episodios humanos privados, en la pantalla

⁸⁹ *Ibidem*, p. 178.

o en la prensa, la libertad de elección y la atracción de lo que no ha sido aún clasificado. En cualquiera de los casos, ellos no dejan de ser objetos.⁹⁰

En pocas palabras, la profesionalización del deporte, desde una perspectiva figuracional, continúa siendo un proceso de interdependencias. Desde la división del trabajo social, motor e hilo conductor del aparato estatal-burocrático y modo de producción capitalista, hasta la subsunción real/formal del trabajo, cuya unanimidad pretenden su gestión pública y privada, concluyen en la estratificación de un modelo ideológico y práctico deportivo. Resultado similar que puede apreciarse en el caso de las *industrias culturales*, donde, los bienes culturales reconfiguraron su función a una productiva e ideológica. El deporte no es un ente ajeno a este fenómeno y proceso -tal como lo apuntan los momentos de su profesionalización.

La consolidación deportiva (,) como modelo global e ideológico, ocurre dentro de un proceso cultural complejo. Su estratificación depende de la figuración civilizatoria, un proceso profesionalizador y una variable hegemónica (consenso + fuerza) para estructurarse autónomamente como un campo. Esto quiere decir, que, el deporte moderno -proceso civilizatorio-, la profesionalización del mismo -división del trabajo social, Estado, burocracia y subsunción- y finalmente su globalización -hegemonía- van a consolidar el campo del deporte.

Relacionado con el fenómeno de las *industrias culturales*, la *hegemonía* vincula a los actores dentro de una agencia cuasi libre, no existe una coerción unidireccional, como si los individuos fuesen depósitos vacíos a la espera de ser llenados y proceder a su movimiento.

Todo versa sobre la relación “coerción más consenso”, pues tal como lo dicta Antonio Gramsci:

El ejercicio "normal" de la hegemonía [...] está caracterizado por una combinación de la fuerza y del consenso que se equilibran, sin que la fuerza supere demasiado al consenso, sino, que más bien aparezca apoyada por el consenso de la mayoría expresado por los llamados órganos de la opinión pública (los cuales por esto, en ciertas ocasiones, son multiplicados artificiosamente). Entre el consenso y la fuerza está la corrupción-fraude

⁹⁰ Ibídem, p. 191.

(que es característica de ciertas situaciones de difícil ejercicio de la función hegemónica en que el empleo de la fuerza presenta demasiados peligros), o sea el debilitamiento y la parálisis provocada al antagonista o a los antagonistas acaparándose a sus dirigentes, encubiertamente por lo general, abiertamente en caso de peligro advertido a fin de sembrar la confusión y el desorden en las filas adversarias.⁹¹

La hegemonía, como la esboza Gramsci, también incluye la visión marxista de los modos de la vida material del ser humano, aunque en los términos del filósofo italiano se emplean como *estructura* y *superestructura*. La primera corresponde a las bases materiales de la vida -modo de producción capitalista-, mientras que la segunda categoría refiere a las formas ideológicas provenientes de la estructura; como la esfera religiosa, política, jurídica y filosófica. En la relación interdependiente de la estructura y superestructura se conforma un *bloque histórico* que sentará las bases de la vida material e ideológica del mundo en la etapa transcurrida. Tanto *estructura* como *superestructura* se moldean a sí mismas en un proceso dialéctico.

La estructura y la superestructura forman un "bloque histórico", o sea que el conjunto complejo y discordante de las superestructuras son el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De ahí se deduce: que sólo un sistema de ideologías totalitario refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis. Si se forma un grupo social homogéneo al **100%** para la ideología, eso significa que existen al **100%** las premisas para esta transformación, o sea que lo "racional" es real efectiva y actualmente. El razonamiento se basa en la reciprocidad necesaria entre estructura y superestructuras (reciprocidad que es precisamente el proceso dialéctico real).⁹²

Para el mejor desarrollo de la coerción a modo de *soft power* existen figuras producidas por la estructura que se encargan de mantener un consenso para con la estructura de la vida material e ideológica. Ese es el papel de los *intelectuales*. No todos los sujetos pueden ser intelectuales, se debe contar con una posición privilegiada en la jerarquía social.

⁹¹ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. II, Era, México, 1999, p. 124.

⁹² Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. III, Era, México, 1999, p. 309.

La relación entre los intelectuales y el mundo de la producción no es inmediata, como sucede para los grupos sociales fundamentales, sino que es "mediada" en diverso grado, por todo el tejido social, por el coniuunto de las superestructuras, del las que, precisamente, los intelectuales son los "funcionarios" [...] Los intelectuales son los "'encargados" por el grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político, esto es: consenso "espontáneo" dado por las grandes masas de la población a la orientación imprimida a la vida social por el grupo dominante fundamental, consenso que nace "históricamente" del prestigio (y por lo tanto de la confianza) derivado por el grupo dominante de su posición y de su función en el mundo de la producción [...]⁹³

Sucede de esta manera puesto que existe un constante conflicto por prevalecer históricamente como modelo hegemónico, la relación dominados y dominantes es de fricción constante. Por ello la importancia de los intelectuales como aquellos que intentarán persuadir a la clase dominada para su mejor incursión en el *status quo*. Para ello el Estado podrá incurrir en los medios de divulgación popular como la opinión pública en aras de seguir cohesionando el discurso dominante, en el cual, dicho aparato estatal se encuentra diluido.

Lo que se llama "opinión pública" está estrechamente vinculado con la hegemonía política, o sea que es el punto de contacto entre la "sociedad civil" y la "sociedad política", entre el consenso y la hiena. El Estado, cuando quiere iniciar una acción poco popular, crea preventivamente la opinión pública adecuada, esto es, organiza y centraliza ciertos elementos de la sociedad civil. Historia de la "opinión pública": naturalmente elementos de opinión pública han existido siempre, incluso en las satrapías asiáticas; pero la opinión pública tal como hoy se entiende nació en vísperas de la caída de los Estados absolutos, o sea en el periodo de lucha de la nueva clase burguesa por la hegemonía política y por la conquista del poder. La opinión pública es el contenido político de la voluntad política pública que podría ser discordante: por eso existe la lucha por el monopolio de los órganos de la opinión pública: periódicos, partidos, parlamento, de modo que una sola fuerza modele la opinión y con ello la voluntad / política nacional, convirtiendo a los disidentes en un polvillo individual e inorgánico.⁹⁴

⁹³ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. IV, Era, México, 1999, p. 257.

⁹⁴ Antonio Gramsci, Óp. Cit, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. III, pp. 196 y 197.

Disputar la opinión pública significa también disputar el significado y aprehensión de las cosas e ideas que forman al mundo. De ahí que la historia política y social de la humanidad sea tan rica en disidencias políticas, rupturas culturales y transformaciones sociales. El objetivo de los dominantes es prevalecer y resistir mediante ya sea mediante consenso o por la fuerza a cualquier intento de quiebre.

Si es verdad que ningún tipo de Estado puede dejar de atravesar una fase de primitivismo económico-corporativa, de ahí se deduce que el contenido de la hegemonía política del nuevo grupo social que ha fundado el nuevo tipo de Estado debe ser predominantemente de orden económico: se trata de reorganizar la estructura y las relaciones reales entre los hombres y el mundo económico o de la producción. Los elementos de superestructura no pueden sino ser escasos y su carácter será de previsión y de lucha, pero con elementos "de plan" todavía escasos: el plan cultural será sobre todo negativo, de crítica del pasado, tenderá a hacer olvidar y a destruir: las líneas de la construcción serán todavía "grandes líneas", esbozos, que podrían (o deberían) ser cambiadas en cualquier momento, para que sean coherentes con la nueva estructura en formación.⁹⁵

¿Por qué la hegemonía es importante para el proceso de profesionalización y consolidación del campo deportivo? Es importante en tanto que dinamita la representación y efectuación del deporte como fenómeno. Cómo se debe entender, de qué manera se debe practicar, así como lo prohibido en tanto atleta y espectador. Articulado desde la opinión pública y perpetuado en la práctica por los sujetos. La fórmula de coerción + consenso se mezcla con el deporte como práctica y consumo cultural, para seguir manteniendo aquella sobredeterminación del sistema dominante. Ya sea en su aspecto material o simbólico.

Un tercer momento es aquel en el que se alcanza la conciencia de que los intereses propios "corporativos", en su desarrollo actual y futuro, superan los límites "corporativos", esto es, de agrupamiento económico, y pueden y deben pasar a ser los intereses de otros agrupamientos subordinados; ésta es la fase más estrictamente "política" que marca el paso definido de la pura estructura a las superestructuras complejas, es la fase en la que las ideologías germinadas anteriormente entran en contacto y en oposición hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse sobre toda el área, determinando, además de la unidad económica y política,

⁹⁵ *Ibidem*, p. 311.

también la unidad intelectual y moral, en un plano no corporativo, sino universal, de hegemonía de un agrupamiento social fundamental sobre los agrupamientos subordinados. El Estado-gobierno es concebido como organismo propio de un agrupamiento para crear el terreno favorable a la máxima expansión de este mismo agrupamiento, pero también esta evolución y esta expansión son vistas concretamente como universales, es decir, vinculadas a los intereses de los agrupamiento subordinados, como un desarrollo de equilibrios inestables entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en los que los intereses del grupo fundamental prevalecen pero hasta cierto punto, al menos no hasta el egoísmo económico-corporativo. En la historia real estos momentos se complican entre sí, horizontal y verticalmente, o sea por actividad económica (horizontal) y territorio (verticalmente), combinándose y escindiéndose de diversas maneras, y cada una de estas combinaciones puede estar representada por su propia expresión organizada económica y política. No obstante, hay que tener presente que a estas relaciones internas de un Estado-nación se entrelazan las relaciones internacionales, creando a su vez combinaciones originales e históricamente concretas. Una ideología, nacida en un país mas desarrollado, incidiendo en el juego local de las combinaciones (la religión, por ejemplo, ha sido siempre una fuente de tales combinaciones ideológico-políticas-nacionales-internacionales, y con la religión las otras formaciones internacionales, entre las que se encuentran los “intelectuales” en general, la masonería, el Rotary Club, los judíos, la diplomacia internacional que sugiere expedientes políticos o los impone en determinados países, etcétera [...]”⁹⁶

Esto ejemplifica la complejidad en la que se mueve la hegemonía, si bien existe una relación entre la estructura económica y la superestructura ideológica, el elemento clave de la coerción más consenso, apunta a una negociación entre la clase dominante y los dominados. El efecto de esta negociación se visibiliza en las diversas maneras en las que se organiza la cultura, que si bien es bajo un mismo régimen capitalista, no son las mismas reglas, ni los mismos objetivos aquellos que imperan, por ejemplo, en el arte y en el deporte. Ahí la importancia de la hegemonía como dinamizador de los conceptos competentes a la profesionalización del deporte. Otro aspecto importante que apertura esta cita de Gramsci es la internacionalización del modelo hegemónico a manos de los países hegemónicamente dominantes, hecho que hace volver a las interdependencias de Elias en su teoría figuracional.

⁹⁶ Antonio Gramsci, Óp. Cit, *Los cuadernos de la cárcel*, Vol. II, pp. 169-170.

El proceso civilizatorio brindaba la complejidad relacional del deporte moderno, como una racionalización, reglamentación y disminución de la violencia para su práctica. A manos de las altas clases inglesas cuyo deguste versaba en el ejercicio desinteresado y, posteriormente, en la organización de clubes universitarios que escalarían a ligas profesionales, junto con la contratación de sus mismos compañeros de clase social y de obreros, la profesionalización apenas se asomaba. Por lo tanto, no es suficiente exponerlo hasta aquí, el factor de la subsunción formal y real, que permite observar al deporte como una actividad que pasa de lo improductivo a lo productivo, el surgimiento del aparato estatal y la gestión burocrática de este modelo político-económico -capitalismo- con el surgimiento de organizaciones deportivas en cada país; así como la incursión del mismo modelo político-económico a otras partes del mundo, -en donde el Comité Olímpico Internacional tiene lugar, tal como la FIFA, FINA, etc- necesariamente hablan de un proceso hegemónico de expansión deportiva, adaptado en sus propios términos: reglas que autorregulan el fenómeno atlético amateur y profesionalmente. Este entramado de episodios no pueden ser entendidos si no se hace referencia al proceso de interdependencias -figuracional-, que sucede a la globalización.

La globalización -como canon hegemónico laboral y cultural- ayuda a expandir la profesión deportiva, tanto de la mano pública como de la privada: organizaciones públicas encargadas de apoyar el deporte amateur y profesional, organizaciones privadas como medios de comunicación haciendo espectáculo de las justas deportivas y las transnacionales focalizando el rendimiento de los atletas a través de los productos como vestimentas, accesorios, bebidas, etc. Cerrando el ciclo productivo-profesional e interdependiente deportivo. De este proceso hegemónico-interdependiente da cuenta Joseph Maguire, en cinco fases, de las cuales dos se abordaron en el primer capítulo.

En Inglaterra, los logros deportivos eran regulados por un *ethos* amateur que enfatizaba el juego limpio y reducía así la seriedad -*tómese por agresividad*- . Además, durante la tercera fase de deportivización, que duró de 1870 hasta principios de 1920, junto con una cultura física del deporte, la noción de juego “limpio” ya se habría expandido a lo largo de toda Europa, así como formal e informalmente dentro del imperio Británico. [...] Se sugiere aquí que la tercer fase de deportivización toma vuelo. Diversos aspectos del desarrollo deportivo ilustran sus interconexiones. El último cuarto del siglo diecinueve,

por ejemplo, atestiguó la difusión global del deporte, el establecimiento de organismos internacionales, el incremento de enfrentamientos entre equipos nacionales, la aceptación mundial de reglamentos a deportes en específico y el establecimiento de competencias globales como los Juegos Olímpicos. El siglo veinte con el establecimiento de campeonatos mundiales en diversos deportes es un indicador también del proceso de globalización del mundo deportivo. Los exponentes del logro racionalizado en el medio deportivo se expandían como tentáculos a través del globo.⁹⁷

Es menester decir que, dado el proceso de globalización deportiva, tal como lo señala Maguire más adelante, la sensación nacionalista proveniente de este proceso tan complejo afloró dada la expansión de los encuentros entre naciones. A su vez, la región occidental comenzó a conocer y adoptar estas nuevas formas culturales de occidente.

Continúa Maguire en la cuarta fase:

Durante 1920 y 1930, deportes como el baseball, basketball, hockey sobre hielo y volleyball se difundieron a aquellas zonas del mundo centralmente vinculadas mayormente con *Estados Unidos*⁹⁸: Europa, Sudamérica y partes de Asia-Pacífico. Mientras que el sentido de juego limpio había sido visto en un principio como un signo de distinción y alta cultura de los caballeros ingleses, los avocados al deporte en otras sociedades elegían practicarlo diferente y con un tono más serio. Para la cuarta fase (1920-1960), fue la versión *estadounidense* del *ethos* deportivo que ganó ascendencia. [...] El manejo, administración y *marketing* del deporte comenzó a incrementar su cercanía a los estatutos *estadounidenses*[...] De 1920 hasta finales de 1960, occidente reguló el campo de juego, las organizaciones deportivas, la plusvalía financiera generada por los festivales deportivos y la ideología inherente a este tipo de eventos.⁹⁹

Dentro de la quinta fase, Maguire ejemplifica, haciendo referencia a la figuración eliasiana, que el proceso propuesto por el sociólogo alemán contempla los balances de poder, aquellas resistencias que dan margen a la adaptabilidad de otro tipo de -en este

⁹⁷ Joseph Maguire, *Global Sport: Identities, societies, globalization*, Polity, United Kingdom, 1999, p.82 (traducción propia).

⁹⁸ Se cambia la traducción *America* por Estados Unidos, debido a la centralización geográfica del autor para referirse a un país mencionando un continente.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 86 y 87.

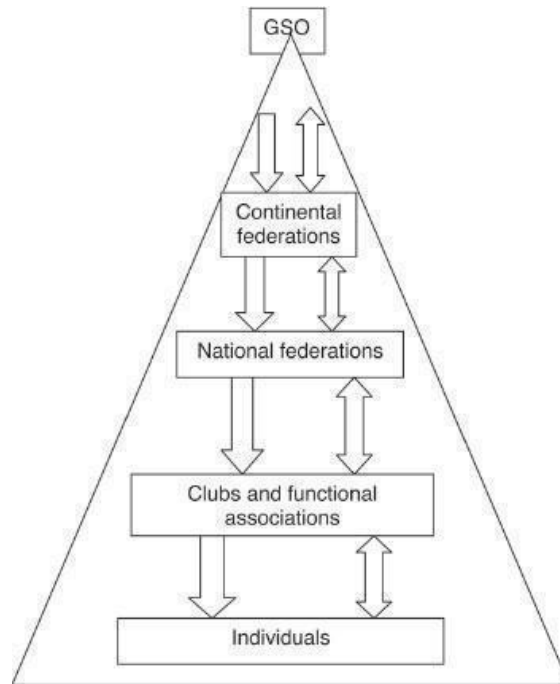
caso- prácticas deportivas de oriente como las artes marciales o deportes extremos. Sin embargo:

Esto no es para ignorar que occidente sigue siendo muy poderoso. Lo que busco enfatizar son aquellas tendencias que sugieren que este control hegemónico no es completo, no es tan poderoso, no es tan abarcador. Representantes de diferentes tradiciones civilizatorias no solamente resisten a la occidentalización y americanización, también buscan expresar y desarrollar su propia herencia cultural. Y dentro de occidente mismo existen hay fenómenos que siguen trabajando en subvertir la ética del éxito deportivo. Además, hay una figuración deportiva estructurada por un balance de poderes que permite y constriñe posibilidades individuales en diferentes grados a lo largo del planeta.¹⁰⁰

Esta complejidad que engulle al fenómeno deportivo habla de un perímetro que da forma a todos los procesos únicos existentes en el campo deportivo. Desde la construcción de la profesionalización y la batuta encarnada por Occidente tal como su expansión civilizatoria en el globo. Por supuesto que existe un margen de resistencia política para las diversas expresiones culturales deportivas que incursionan en el campo -como lo es el caso de oriente-, sin embargo no están exentas de su exclusión o reconfiguración a manos de la hegemonía imperante. Aún así, el balance de poder apunta a una diversificación de bloques culturales para una mayor regulación y control de las expresiones deportivas.

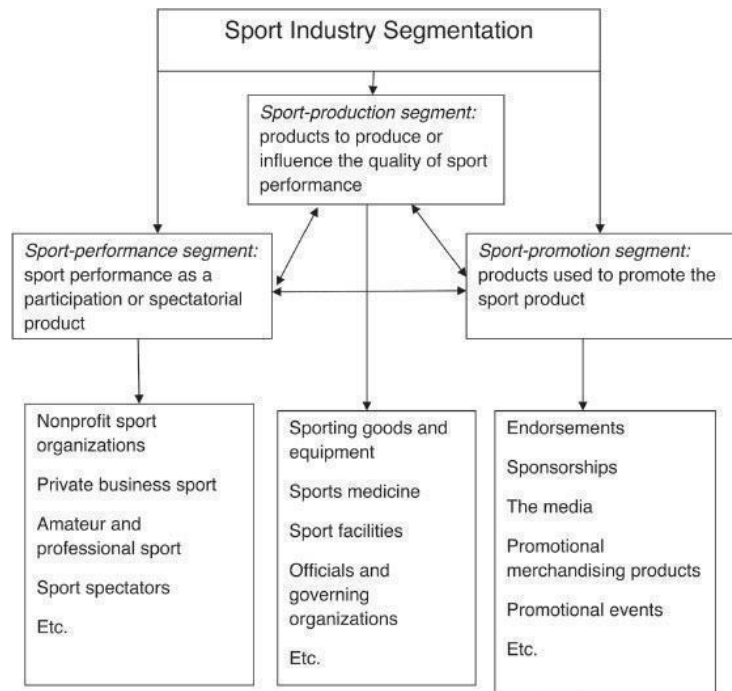
Dicha regulación de los flujos culturales o resistencias son intervenidos por las instituciones, quienes sientan las normas y reglas -explícitas e implícitas- de nuestro siguiente apartado: el campo deportivo. Este *status quo*, a su vez, es interiorizado, reproducido y mantenido por los atletas partícipes del entramado deportivo. Tanto las resistencias como las incursiones al campo son intersectadas por toda una serie de procesos de choque, reconversión y demás. Un esquema muy básico ejemplifica esta recursividad.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 89.



El esquema¹⁰¹ anterior contempla únicamente el flujo desde las organizaciones deportivas globales en un estricto sentido gubernamental hacia los individuos y viceversa. Como si de un proceso reflexivo se tratase. Desde arriba hacia abajo se tiene a las Organizaciones Globales Deportivas, después a las Organizaciones Continentales, luego Organizaciones Nacionales, Organizaciones Locales y finalmente a los individuos -atletas-. Sin embargo, no contempla aún la parte de la industria: aquellas secciones especializadas del campo deportivo que estimulan su estructuración a partir de la inversión en la mercantilización, como lo muestra el siguiente esquema, el cual incluye como encabezado indicador del cambio temático *Segmentación Industrial Deportiva*.

¹⁰¹ George Harvey, S., *Globalizing Sport: How organizations, corporations, media and politics are changing sports*, Routledge, New York, 2010, p. 66.



En este segundo esquema¹⁰² se profundiza en la estructura del campo -donde ya se incluye el primer esquema-. En la parte de arriba se aprecia el título de *Segmentación de la Industria Deportiva*, cuya cabeza se divide en tres, en orden de aparición descendente se tiene al centro el *Segmento de Producción Deportivo*, encargada de una mejor calidad del desempeño deportivo, que desemboca directamente en los bienes y equipo deportivo, medicina del deporte, centros deportivos, regulación por parte de las organizaciones especializadas, etc. A la izquierda descendente está el *Segmento de Desempeño Deportivo* encargado de incentivar la participación profesional, amateur o externa con organizaciones sin fines de lucro, saltando después al lucro con el deporte, formas amateur y profesionales y espectadores de los eventos. Finalmente en la posición derecha ascendente se encuentra el *Segmento de Promoción Deportiva*, o sea, productos encargados de la promoción del deporte como producto, el cual deriva directamente en configuraciones simbólicas por parte de los atletas más reconocidos a ciertos productos, patrocinios, mercadotecnia de productos, eventos promocionales, etcétera.

¹⁰² Ibídem, p. 55.

Corporaciones selectas se convertirían en patrocinadores oficiales de los Juegos Olímpicos, publicitando sus productos y servicios bajo el logo olímpico. En L.A. habían 30 patrocinadores oficiales pagando entre \$4 y \$15 millones por el privilegio de aparecer. Entre la larga lista se encontraban Coca-Cola (bebida olímpica oficial), McDonald's (proveedor oficial de comida), Kodak (filme oficial), Visa (crédito oficial), Anheuser Busch (Budweiser, bebida alcohólica oficial), y demás.

Aunado a ello, los patrocinadores involucrados también compraron espacios publicitarios disponibles a través de la cobertura de la televisora ABC. Por ejemplo, Coca-Cola y Levi Strauss compraron entre ellos \$70 millones de transmisión al aire además de los contratos de patrocinio. Los estadios olímpicos se mantienen entre las arenas deportivas que no cuentan con perímetros publicitarios. Mientras que el Comité Olímpico Internacional (IOC) cree que esto ayuda a preservar la atmósfera deportiva dentro de los estadios, la pregunta va, cuánto tiempo el IOC podrá resistir la presión de los patrocinadores para diluir esta regla.

Esta contradicción entre la sobre comercialización y la mítica aura de la actividad deportiva presenta un dilema interesante para la televisión, instituciones deportivas y potenciales patrocinadores. “El apolítico mundo del deporte” lleno de míticos e impecables héroes que la televisión le gusta retratar se muestra difícil de consolidar y personificar mientras la capitalización del deporte se torna más evidente. [...] Deporte se ha convertido en sinónimo de imagen corporativa, entretenimiento y consumo capitalista, mientras que para los mercados y patrocinadores, los eventos deportivos jamás volverán a ser los mismos.¹⁰³

Finalmente, tanto el proceso profesionalizante del deporte en este proceso interdependiente y hegemónico son factores primordiales para comprender la relación de estratificación del deporte como tal, sin embargo, no todo dentro de lo hegemónico será meramente consensuado o igualado. Si algo nos ha enseñado el proceso figuracional es que si bien existen interdependencias entre diversos actores, en donde constantemente se lucha por establecer una hegemonía, no será completamente abarcativa, la hegemonía es un ir y venir de fuerzas, si bien el proceso civilizatorio es integrador pero no unitario, hay una tendencia a disminuir los contrastes, pero a aumentar las diversidades. Ahí, el surgimiento de los diferentes campos (ciencia, artes, academia y deporte). Existe un

¹⁰³ Raymond, Boyle and Richard, Haynes, *Power Play Sport: The media, and the popular culture*, Edinburgh University Press, Great Britain, 2009, p. 53. (traducción propia).

cinturón en común para cada uno de ellos, pero la manera en la que se rigen -propiamente autónoma, con sus propias reglas- habla por sí mismo de este efecto diferenciador.

2.2.- El campo del deporte

Con las bases profesionales del deporte, se encuentra el perímetro del campo, un campo que incluye organizaciones reguladoras de las actividades, eventos y atletas. Esto ocurre en un proceso de recursividad en donde las organizaciones moldean a sus sujetos y los sujetos pueden sentar las bases para el replanteamiento de las mismas. Las reglas subyacentes al modo de experimentar los lares del campo son autónomas, históricas y dinámicas.

Un constante encuentro de cuerpos y colectividades en conflicto dan forma y mantienen el campo vivo. Un concepto empírico planteado por Pierre Bourdieu que dada su versatilidad puede ser utilizado ante un ámbito artístico, científico, religioso, académico y en este momento deportivo:

Un campo puede ser definido como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial (situs) en la estructura de distribución de especies del poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etcétera). En las sociedades altamente diferenciadas, el cosmos social está conformado por varios de estos microcosmos sociales relativamente autónomos, es decir, espacios de relaciones objetivas que son el sitio de una lógica y una necesidad específicas e irreductibles a aquellas que regulan otros campos. Por ejemplo, el campo artístico, el religioso o el económico siguen todos lógicas específicas: mientras que el campo artístico se ha constituido a sí mismo rechazando o revirtiendo la ley del provecho material, el campo económico ha emergido, históricamente, a través de la

creación de un universo dentro del cual, como solemos decir, "los negocios son negocios", donde las encantadas relaciones de amistad y amor están en principio excluidas.¹⁰⁴

La relación entre las organizaciones públicas, la industria deportiva, las disciplinas, los atletas y espectadores, crean un microcosmos regulado bajo sus propias reglas, constituidas así mismas mediante un proceso histórico de transformación constante. Teniendo como un símil institucional al campo(,) esto lo dota de una autonomía. El campo deportivo convive con otros campos que se regulan autónomamente también, pero a pesar de ello siguen relacionándose mediante una lucha constante por su validación. Desde una visión aérea, esto construye el *espacio social*.

Mientras tanto en el campo deportivo, a su vez, existe una lucha interna constante entre todos los elementos mencionados al principio del párrafo anterior. Iniciando en la parte más microscópica, entre los mismos atletas por conseguir el mejor desempeño posible y conquistar la victoria -sea individual o en equipo-, entre disciplinas al seguir peleando y auto proclamándose como la mejor y más popular disciplina en el campo; estos dos factores bien pueden escalar a un rango internacional. Aquellas encargadas de determinar esto -haciendo referencia a los dos esquemas del pasado capítulo- son las organizaciones públicas y privadas en conjunto con las figuras de autoridad atléticas -estrellas deportivas. Así se distribuye la industria, ese cinturón del campo deportivo. Por lo que en esta arbitrariedad del campo, las oportunidades plasmadas en las posiciones jerárquicas, que marcan las oportunidades para escalar a la cima, se muestran asimétricas, no existe una igualdad, de ahí la constante lucha entre individuos y colectivos.

El principio de la dinámica de un campo yace en la forma de su estructura y, en particular, en la distancia, las brechas, las asimetrías entre las diversas fuerzas específicas que se confrontan entre sí. Las fuerzas que están activas en el campo —y por ende son seleccionadas por el analista como pertinentes debido a que producen las diferencias más relevantes— son las que definen el capital específico. Un capital no existe ni funciona salvo en relación con un campo. Confiere poder al campo, a los instrumentos materializados o encarnados de producción o reproducción cuya distribución constituye

¹⁰⁴ Pierre, Bourdieu y Loïc, Wacquant, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Argentina, 2005, pp. 150-151.

la estructura misma del campo y a las regularidades y reglas que definen el funcionamiento ordinario del campo, y por ende a los beneficios engendrados en él. Como espacio de fuerzas potenciales y activas, el campo es también un campo de luchas tendientes a preservar o transformar la configuración de dichas fuerzas. Además, el campo como estructura de relaciones objetivas entre posiciones de fuerza subyace y guía a las estrategias mediante las cuales los ocupantes de dichas posiciones buscan, individual o colectivamente, salvaguardar o mejorar su posición e imponer los principios de jerarquización más favorables para sus propios productos. Las estrategias de los agentes dependen de su posición en el campo, esto es, en la distribución del capital específico y de la percepción que tengan del campo según el punto de vista que adopten sobre el campo como una visión desde un punto en el campo.¹⁰⁵

La mercantilización de los cuerpos atléticos para la promoción y posición en el mercado de los respectivos deportes, como por ejemplo, los más populares dada su demanda: fútbol, fútbol americano, baseball, basketball y los magnos eventos como el mundial FIFA y Juegos Olímpicos crean expectativas sobre la conformación cotidiana del atleta ideal y vanagloriado. El logro máximo de un atleta es consagrarse profesionalmente. Mientras que ganar ha sido siempre un aspecto de la actividad deportiva, el incremento de su comercialización ha amplificado la importancia de mantenerse siempre triunfando. La realización deportiva se ha equiparado con solvencia económica.¹⁰⁶

Si los medios, [...] han transformado la organización y la economía sobre la importancia del deporte en el siglo XX y XXI, también lo han transformado drásticamente la relación entre atletas y el público que entretienen. Además, el aspecto más importante de los medios son la centralidad de la que dotan a la estrella y el culto a la celebridad que genera la fascinación contemporánea hacia los hombres y mujeres que alcanzan el pináculo deportivo.¹⁰⁷

La fascinación por las historias de éxito deportivas llenan receptáculo de emociones entre las multitudes y en especial a quienes tienen como objetivo llegar al mismo nivel profesional: atletas amateur, pues:

La típica historia sobre el enriquecimiento repentino es un argumento familiar repetitivo en las narrativas que la sociedad cuenta sobre el deporte. Las recompensas de la élite

¹⁰⁵ Pierre, Bourdieu y Loïc, Wacquant, Óp. Cit, pp. 155 y 156.

¹⁰⁶ Raymond, B. y Richard, H., Óp. Cit., p. 61.

¹⁰⁷ *Ibíd*em, p. 87. (las cursivas son mías).

deportiva -la fama y la riqueza- son piezas clave motivacionales para los aspirantes a atletas profesionales. El mito del atleta noble, perseverando ante la adversidad, jugando por amor al juego y el compañerismo por parte de los rivales, mientras compiten, no es lo que motiva a las personas a adentrarse en el deporte profesional. Es por ello, que las historias que los medios cuentan son cada vez más cínicas: sobre el dinero y avaricia, o corrupción y trampa. Sin embargo, cuando nuevos prodigios talentosos emergen, el discurso romántico deportivo invariablemente sale al ruedo. La efervescencia de la juventud, la ingenuidad del talento bruto, el temperamento carismático, la comparación con los héroes deportivos del pasado y las expectativas sobre la grandeza, son los tratos comunes en el lenguaje que describe el nacimiento de una nueva estrella[...] En otras palabras, el uso mediático que se da a los nuevos talentos deportivos forma parte de una historia más grande, que conecta al individuo con la sociedad.¹⁰⁸

Estos aires de aspiración hacia la consagración deportiva, planteada por los medios, aclamada por el público, apropiada por el campo y que culminan por construir una figura heroica del atleta, fungen como un *ilussio*; o en otras palabras aquella noción-sentimiento de compromiso en el proceder dentro del campo. Es decir, el *ilussio* provoca que aquello por lo que se lucha -el reconocimiento deportivo, que consta de un rango alto dentro del campo-a ojos de los contendientes, valga la pena.

De hecho, y con cautela, podemos comparar el campo a un juego (jeu) aunque, a diferencia de este último, el campo no es el producto de un acto de creación deliberado, y sigue reglas o, mejor, regularidades que no son explícitas ni están codificadas. De manera que tenemos lo que está en juego (enjeux), que en su mayor parte es el producto de la competencia entre los jugadores. Tenemos una inversión en el juego, la *ilussio* (de ludus, el juego): los jugadores son admitidos en el juego, se oponen unos a otros, algunas veces con ferocidad, sólo en la medida en que coinciden en su creencia (doxa) en el juego y en lo que se juega, a lo que atribuyen un reconocimiento fuera de todo cuestionamiento. Los jugadores acuerdan, por el mero hecho de jugar y no por medio de un "contrato", que el juego merece ser jugado, que vale la pena jugarlo, y esta cohesión es la base misma de su competencia.¹⁰⁹

Con el *ilussio* listo, la incursión de los atletas dentro del campo será ardua, a menos que sigan al pie de la letra aquellas normas no explícitas extra-institucionales para lograr su

¹⁰⁸ Ibídem, pp. 87 y 88. (traducción propia).

¹⁰⁹ Pierre, Bourdieu y Loïc, Wacquant, Óp. Cit, p. 152.

objetivo. Detrás de tanto entrenamiento físico, mental y socialización, el atleta desarrolla un *habitus*. Pero justo antes de desarrollar la descripción del atleta, es menester indagar los cimientos del *habitus* mismo, pues ello es la simbolización del atleta en carne y hueso, lo simbólico efectuado en lo concreto. Dicha noción de *habitus atlético*, esa significación abrazada por los amateur, también es construida por medios, espectadores e individuos en general, asentándose en un plano fenomenológico: la conformación simbólica del atleta.

2.3.- Un paréntesis simbólico

Todo el espacio social(,) a pesar de tener campos autónomos, es interdependiente, y sus actores construyen la realidad mediante un proceso fenomenológico intersubjetivo, esto es, a través de la interpretación mutua de sus acciones físicas y comunicativas.

[...]el mundo de mi vida cotidiana no es en modo alguno mi mundo privado, sino desde el comienzo un mundo intersubjetivo, compartido con mis semejantes, experimentado e interpretado por otros; en síntesis, es un mundo común a todos nosotros.¹¹⁰

Podríamos decir que "percibimos" las vivencias del otro siempre que no sobre entendamos que las intuimos directamente en sentido estricto, sino que signifiquemos más bien que las aprehendemos con la misma intención perceptual (*anschauliches Vermeinen*) con que captamos una cosa o hecho presente a nosotros[...] La clase de percepción que es de carácter significativo no debería confundirse con aquélla en la cual un objeto nos aparece directamente. Sólo aprehendo las vivencias de otro mediante la representación signitivo-simbólica, y considero su cuerpo o cualquier artefacto cultural que él haya producido como un "campo de expresión" de esas vivencias.¹¹¹

La conformación histórica de los espacios sociales, sus respectivos actores y fenómenos se encuentran nadando en un mar de relaciones objetivas que parten de esta intersubjetividad.

¹¹⁰ Alfred Schütz, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, España, 2003, p. 280.

¹¹¹ Alfred Schütz, *La construcción significativa del mundo social*, Paidós, España, 1993, p. 130.

Los marcos de sentido que guían la aprehensión de cómo conocer lo cotidiano, cómo entiendo, el curso histórico objetivo, recaen en la significación de las cosas, o sea en un ámbito meramente simbólico. Aquella significación de los hechos históricos -pasado-, del presente y futuro está manejado por la interpretación de los sujetos, que constantemente se cruzan intersubjetivamente. Ahí, la carga tan importante de la construcción fenomenológica de la vida social.

Esto significa que este mundo no es sólo mi ambiente, sino también el de mis semejantes; además, estos semejantes son elementos de mi propia situación, como yo lo soy de la de ellos. Al actuar sobre los otros y al recibir las acciones de ellos, conozco esta relación mutua, y este conocimiento también implica que ellos, los otros, experimentan el mundo común de una manera sustancialmente similar a la mía. También ellos se encuentran en una situación biográfica única dentro de un mundo que está estructurado, como el mío, en términos de alcance actual y potencial, agrupados alrededor de su aquí y ahora actuales en el centro de las mismas dimensiones y direcciones de espacio y tiempo, un mundo históricamente dado de la naturaleza, la sociedad y la cultura.¹¹²

Por lo que la noción constitutiva social del atleta es uno de carácter intersubjetivo, es decir de interpretación compartida, que se objetiva en lo simbólico y -como se verá más adelante- se corporiza en el *habitus*. Entonces, es la *reciprocidad de perspectivas* lo que dará esa objetivación simbólica de las cosas en el mundo. Es aquella visión compartida, que en el caso del atleta, objetiva simbólicamente su significación en el campo y fuera de él, esta visión propone que no existe una naturaleza del atleta sino una socialización simbólica de su cuerpo y acción.

Cada uno de nosotros, como se dijo antes, se encuentra en una situación biográficamente determinada única, y por esta misma razón es inevitable que difieran mi propósito y el de mi semejante, así como los sistemas de significatividades que se originan en ellos. Pero, con carácter de otro axioma básico, doy por sentado hasta que se pruebe lo contrario -y presupongo- que mi semejante hace lo mismo- que las diferencias originadas en nuestros sistemas privados de significatividades pueden ser dejadas de lado para el propósito inmediato y que yo y el, *nosotros*, interpretamos los objetos, hechos y sucesos actual o potencialmente comunes de una manera <<empíricamente idéntica>>, es decir, suficiente

¹¹² Alfred Schütz, Óp. Cit, *El problema de la realidad social*, p. 280.

para todos los fines prácticos. Esta tesis general de la reciprocidad de las perspectivas que supone las idealizaciones por las cuales [...] las construcciones tipificadoras de objetos de pensamiento superan los objetos de pensamiento de mi experiencia privada y la de mi semejante, es la presuposición para un mundo de objetos comunes y , por ende para la comunicación.¹¹³

Esto quiere decir que, aquella significación de lo que implicaría un *atleta* está tipificado bajo una socialización común de lo que ello simboliza. Además, aquellas formas y conceptos que yacen en la exterioridad de la realidad se presentan como *ya dados* para el individuo(,) sin tomar en cuenta aún, -más que idealmente en su proceso de socialización/interpretación del otro y el mundo conforme avance en su vida- que aquello que percibe mediante el uso de un lenguaje simbólico de interpretación común fue constituido históricamente a través de la intersubjetividad fenomenológica, constitutiva de la vida cotidiana. Ahí el punto nodal entre el mundo objetivo y subjetivo que se reproducen mutuamente.

El mundo social, cuyos símbolos constantemente se interpretan, son producto de un proceso histórico interdependiente y fenomenológicamente intersubjetivo. Que parecería se constituyen en una institución histórica que valida el conocimiento, lo que se debe y lo que no, qué es y qué no es. Tal como el campo del deporte, del arte, de la ciencia lo hacen y así conformando el espacio social simbólico de conocimiento objetivado.

En verdad, el hombre se encuentra desde el comienzo en ambientes ya <<delineados>> para él por otros, es decir, <<premarcados>>, <<preindicados>>, <<presignificados>> y hasta <<presimbolizados>>. Así, su situación biográfica en la vida cotidiana es siempre una situación histórica, por que está constituida por los procesos socioculturales que condujeron a la actual configuración de su ambiente. Por consiguiente sólo una fracción pequeña del acervo de conocimiento a mano del hombre se origina en su propia experiencia individual. La mayor parte de su conocimiento *deriva de la sociedad*, le ha sido transmitido por sus padres y maestros como su herencia social. Consiste en un conjunto de sistemas de tipificaciones significativas, de soluciones típicas para conductas típicas, incluyendo el sistema correspondiente de referencias apresentationales. Todo este conocimiento es presupuesto sin discusión por el respectivo grupo social y es, por ende,

¹¹³ *Ibidem*, p. 283.

un <<conocimiento *socialmente aprobado*>> [...] El conocimiento socialmente aprobado consiste, entonces, en un conjunto de recetas destinadas a ayudar a cada miembro del grupo a definir su situación en la realidad de la vida cotidiana de una manera típica. Que el conocimiento socialmente aprobado y derivado sea o no un conocimiento verdadero, carece por completo de importancia para describir el mundo que una sociedad en particular presupone. Si se los *cree* verdaderos, todos los elementos de tal conocimiento, incluyendo las referencias presentacionales de cualquier especie son componentes reales del modo en que los miembros del grupo <<definen la situación>> [...] Aplicado a nuestro problema y traducido a nuestra terminología es significa: si una relación presentacional es socialmente aprobada, se cree fuera de duda que el objeto, hecho o suceso presentado es, en su tipicidad, un elemento del mundo presupuesto.

En el proceso de transmitir el conocimiento socialmente aprobado, el aprendizaje del lenguaje habitual tiene una función particularmente importante. El lenguaje nativo puede ser tomado como un conjunto de referencias que, de acuerdo con la concepción natural relativa del mundo aprobada por la comunidad lingüística, ha predeterminado qué rasgos del mundo son dignos de ser expresados y, por consiguiente, qué cualidades de esos caracteres y qué relaciones entre ellos merecen atención, así como qué tipificaciones, conceptualizaciones, abstracciones, generalizaciones e idealizaciones son significativos para lograr resultados típicos por medios típicos.¹¹⁴

Todas las *apresentaciones* simbólicas objetivas en el mundo social conforman *universos simbólicos* que pueden encontrarse en cada campo, cuya función conjunta a modo institucional e histórico garantizan la internalización como reproducción del orden y los marcos de sentido, que guían la acción de los individuos biográficamente.

Los universos simbólicos [...] son cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica[...]Este nivel de legitimación se distingue, además, del precedente por el alcance de su integración significativa. En el nivel precedente ya es posible hallar un alto grado de integración de las áreas particulares de significado y distintos procesos de comportamiento institucionalizado. Ahora bien, *todos* los sectores del orden institucional se integran, sin embargo, en un marco de referencia general, que ahora constituye un universo en el sentido literal de la palabra, porque ya es posible concebir que *toda* la experiencia humana se desarrolla *dentro* de aquél. El universo simbólico se concibe como la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad

¹¹⁴ *Ibíd.*, pp. 309 y 310.

histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren *dentro* de ese universo[...]El universo simbólico se construye, por supuesto, mediante objetivaciones sociales. Sin embargo, su capacidad para atribuir significados supera ampliamente el dominio de la vida social, de modo que el individuo puede "ubicarse" dentro de él aun en sus experiencias más solitarias. Al llegar a este nivel de legitimación la integración reflexiva de los distintos procesos institucionales alcanza su realización última. Se crea todo un mundo. Todas las teorías legitimadoras de menor cuantía se ven como perspectivas especiales de fenómenos que son aspectos de este mundo. Los "roles" institucionales se convierten en modos de participar en un universo que trasciende y abarca el orden institucional[...]La cristalización de los universos simbólicos sucede a los procesos de objetivación, sedimentación y acumulación del conocimiento que ya hemos analizado; o sea que los universos simbólicos son productos sociales que tienen una historia. Para entender su significado es preciso entender la historia de su producción, lo que tiene tanto más importancia debido a que estos productos de la conciencia humana, por su misma naturaleza, se presentan como totalidades maduras e inevitables[...]la manera cómo funcionan los universos simbólicos para legitimar la biografía individual y el orden institucional[...] es en esencia la misma en ambos casos: tiene carácter nómico u ordenador. El universo simbólico aporta el orden para la aprehensión subjetiva de la experiencia biográfica. Las experiencias que corresponden a esferas diferentes de la realidad se integran por incorporación al mismo universo de significado que se extiende sobre ellas.¹¹⁵

Una vez dicho esto, la relación directa entre la conformación histórica del deporte moderno -como campo-, la profesionalización -con todo lo que conlleva: propulsión estatal, mercantilización, su mediatización en espectacularización, etcétera- sienta las bases interpretativas de lo que *es* el deporte y lo que conlleva *ser* un atleta; pues el factor humano y la consolidación fenoménica intersubjetiva ha estado siempre presente. Desde la figura mítica del atleta helénico, *el ludos*, *el agón* y el triunfo. Todos estos conceptos como símbolos insertos históricamente para el resultado *apresentado* -en términos de Schütz como lo *ya dado*- del atleta y deporte, creando así un universo simbólico dentro del campo deportivo, afinando la ruta biográfica de quien incursiona en la actividad amateur y profesional atlética.

¹¹⁵ Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina, 2001, pp. 125-127.

Producto de la interpretación vivencial del otro, que en su relación intersubjetiva concretan históricamente la significación de la figura objetiva del atleta, se habla de un cuerpo completamente envuelto por una moral que subsume sus convicciones subjetivas, para un fin mayor: el éxito en el campo. Características como, estético, musculoso, hábil, inclusive sobrehumano, disciplinado, perseverante, constante, dedicado y sacrificado - siendo este último el más importante-, son perpetuadas simbólicamente en el cuerpo del atleta. Una muestra de ello es la manera en la que se le configura a los “más grandes atletas de todos los tiempos”, pues al simbolizarlos a través de las características ya mencionadas(,) se les dé por personajes con talento y personalidades naturales. Ello potencia la viabilidad de convertirse en *role models* -referentes- para los espectadores y atletas amateurs.

El título de: “El más grande atleta olímpico de todos los tiempos” puede ciertamente reflejar un logro deportivo; pero también funciona directa e indirectamente para un trabajo ideológico más amplio sustentado por los ideales y mitos del olimpismo [...] Michael Phelps es el más grande atleta olímpico de todos los tiempos por que es física y simbólicamente la encarnación del movimiento olímpico moderno[...] que le permitieron y lo produjeron como el atleta olímpico más grande de todos los tiempos. El fenomenal desempeño en la alberca de Michael Phelps es innegable, pero la consiguiente adulación y reconocimiento mucho resulta de su privilegiada posición como un *estadounidense*, caucásico, que por su trabajo duro, habilidad y determinación.¹¹⁶

Michael Phelps es posicionado como figura de aspiración e inspiración por los medios. Primero, lo construyen como el típico adolescente. Luego utilizan aspectos de su biografía para distanciarlo de cualquier privilegio dada su blanquitud o por ser hombre¹¹⁷, lo que funciona para hacerlo creíble y ordinario. Michael Phelps es repetidamente enunciado

¹¹⁶ Matthew Ross Holder, *The greatest Olympian of all-time? The ideological implications of celebrating Michael Phelps*, PhD (Doctor of Philosophy) tesis, University of Iowa, 2016, pp. 3-4. (traducción propia, las cursivas son mías).

¹¹⁷ Es pertinente mencionar las relaciones objetivas que cruzan a un sujeto como Phelps, las cuales permitieron su camino olímpico. Ser hombre en una sociedad cuyo género dominante propicia oportunidades asimétricas, aunado al dispositivo racial, dan una ventaja superior económica, política y cultural para la realización del ser humano. La posición y mecanismos geopolíticos estadounidenses también coadyuvan a la mejor proyección cultural de un prospecto deportivo.

como [...] alguien que trabaja duro, humilde, como cualquier hombre idealmente representativo de la encarnación *estadounidense*.¹¹⁸

El confiar en un desempeño deportivo de élite, y el entrenamiento necesario para lograrlo, como manera de redimirse a uno mismo es en Phelps una narrativa dominante. Pero, es parte de una narrativa mucho más grande como la del individuo que por cuenta propia logra sus objetivos, porque como él menciona en su autobiografía titulada *No limits*, “la esencia de la verdad” es que “nada es imposible... con trabajo duro, con fe, con confianza en ti mismo y de quienes te rodean no hay límites”¹¹⁹ para ningún individuo que esté dispuesto a trabajar duro hacia su objetivo.¹²⁰

Sería un error pensar que Michael Phelps es una persona especial o un individuo extraordinario; Phelps es la encarnación de los factores culturales que lo rodean. Muchos factores dieron forma a Michael Phelps[...] tres factores culturales[...] raza, nación y relaciones económicas.¹²¹ Ahí que la conformación simbólica del mundo -sus cosas y sujetos- sea un proceso intersubjetivo, no pre-existente. Y no únicamente con la figura olímpica de Phelps, sino con las de Michael Jordan, Usain Bolt, Lionel Messi, Cristiano Ronaldo, Serena y Venus Williams, Nadia Comaneci, Ronda Rousey, Simone Biles y demás figuras que han dejado huella en sus disciplinas y eventos deportivos.

Todos estos casos son contruidos bajo una lógica esencialista, en la que acciones aparentemente meritorias crearon a las magníficas figuras deportivas, cuando realmente se omiten ciertos privilegios u oportunidades, que a diferencia de otros aspirantes postraron a estas figuras reconocidas en un escenario ventajoso. Como en el caso de Phelps, dada su posición de género, raza, cultural y económica articularon a la figura olímpica “más grande de todos los tiempos”.

Otra de las figuraciones simbólicas es la significación de la disciplina deportiva, es decir, el *por qué* y *para qué* se hace. Hecho que Johan Huizinga había dado cuenta en *Homo Ludens*.

El *ludos* y *agón*, se encuentran de nuevo para dar simbolismo al *triunfo*: *ganar*.

¹¹⁸ *Ibidem*, pp. 69-70 (traducción propia, las cursivas son mías).

¹¹⁹ Michael Phelps, Abrahamson A., *No limits: The will to succeed*, Free Press, New York, 2009, pp. 5-6.

¹²⁰ Matthew Ross Holder, *Óp. Cit.*, pp. 132 (traducción propia).

¹²¹ *Ibidem*, p. 133 (traducción propia).

El concepto de <<ganar>> guarda estrechísima relación con el juego. En juego solitario el que salga bien no significa ganar todavía. Este concepto se presenta cuando se juega contra otro. ¿Qué quiere decir <<ganar>>? ¿Qué es lo que se gana? Ganar quiere decir: mostrarse, en el desenlace de un juego, superior a otro. Pero la validez de esta superioridad patentizada propende a convertirse en una superioridad en general. Y, con esto, vemos que se ha ganado algo más que el juego mismo. Se ha ganado prestigio, honor, Y este prestigio y honor benefician a todo el grupo al que pertenece el ganador. Aquí recibe otra propiedad importante del juego: el éxito logrado en el juego se puede transmitir, el alto grado, del individuo al grupo. Pero hay todavía otro rasgo más importante: en el instinto agonal no se trata, en primer lugar, de la voluntad de poderío o de dominación. Lo primario es la exigencia de exceder a los demás, de ser el primero Y debe verse honrado como tal.¹²²

Ganar implica todo un ritual para el ser humano y en el caso de esta investigación, para el atleta, desde el cómo lo consigue, hasta el cómo lo disfruta y maneja a su beneficio. Históricamente la conformación de este concepto acarrea consigo toda una carga simbólica que ilumina u oscurece al sujeto. Dicha carga contiene en sí la probabilidad de construir una trayectoria impecable (,) así como deplorable en el camino del individuo. Parecería como si en el ganar se disputara el futuro. Continúa Huizinga:

Se lucha o juega << por algo >>. En primera y última instancia se lucha y se juega por la victoria misma; pero a esta victoria se enlazan diferentes modos de disfrutarla: en primer lugar, como exaltación de la victoria, como triunfo, que es celebrado por el grupo con gritos de júbilo y alabanza. Como consecuencia permanente tenemos el honor y el prestigio. Pero por lo general, al terminar el juego, a la ganancia acompaña algo más que el simple honor. Se suele jugar algo, suele haber una <<puesta>>. Puede ser de tipo simbólico de valor material, pero también de valor exclusivamente ideal. Este algo puede ser una copa de oro, una joya, la hija de un rey o diez centavos, la vida del jugador o el bienestar de toda la tribu. Puede ser una prenda a un premio. Prenda, <<puesta>>, *vandium gage*, es el objeto puramente simbólico que se coloca en ósea roja al campo de juego.¹²³

¹²² Johan Huizinga, Óp. Cit, pp. 86-87.

¹²³ *Ibíd*em, p. 87.

Y es justamente la simbolización del triunfo lo que intensifica la simbolización del atleta por igual, cuestiones que no pueden dejarse al análisis aislado. Pues el triunfo es lo que un atleta detenta más allá de lo material -que si bien lo material es un gran aliciente, existe ese algo que lo valida y sostiene: lo simbólico-. Aquella consagración -el éxito y triunfo- es sinónimo de la consolidación deportiva como tal. Es por ello que el *ilussio* de ese campo recae en lo simbólico, se lucha por los revestimientos simbólicos que pueden llegar a obtener si llegan a tener éxito: se detenta el *capital simbólico*.

De todas las distribuciones, una de las más desiguales y, sin duda, en cualquier caso, la más cruel, es la del capital simbólico, es decir, de la importancia social y las razones para vivir.

[...]Todas las manifestaciones del reconocimiento social que conforman el capital simbólico, todas las formas de ser percibido que conforman el ser social conocido, visible (dotado de *visibility*), famoso (o afamado), admirado, citado, invitado, querido, etcétera, son otras tantas manifestaciones de la gracia (*charisma*) que evita a aquellos (o a aquellas) a los que toca la angustia de la existencia sin justificación[...]A la inversa, no hay peor desposesión ni peor privación, tal vez, que la de los vencidos en la lucha simbólica por el reconocimiento, por el acceso a un ser social socialmente reconocido, es decir, en una palabra, a la humanidad.¹²⁴

No es para menos la importancia del capital simbólico, ya que como seres percibidos que somos, este dota de una importancia mayor o menor al ser humano, como si de un aura se tratase. Mientras mayor sea la carga aurática, mejor será la percepción social y acceso a las facilidades políticas-culturales-económicas. En caso contrario, aquellos que son despojados por las relaciones objetivas en las que yacen sumergidos de este capital simbólico, buscarán dentro del campo disputar su derecho a adquirirlo. Continúa Bourdieu:

Fruto de la transfiguración de una relación de fuerza en relación de sentido, el capital simbólico saca de la insignificancia en cuanto carencia de importancia y sentido.

Contar con el conocimiento y reconocimiento significa también tener el poder de reconocer, consagrar, decir, con éxito, lo que merece ser conocido y reconocido, y, más generalmente, de decir lo que es, o mejor aún, en qué consiste lo que es, qué hay que

¹²⁴ Pierre Bourdieu, *Meditaciones Pascalinas*, Anagrama, Barcelona, 1998, pp. 317-318.

pensar de lo que es, mediante un decir (o un predecir) performativo capaz de hacer que lo dicho sea conforme al decir (poder del que la variante burocrática consiste en el acto jurídico y la variante carismática en la intervención profética). Los ritos de institución, actos de investidura simbólica destinados a justificar al ser consagrado de ser lo que es, de existir como existe, completan literalmente la *creación* de aquel al que se aplican[...]¹²⁵

Es con el logro de este *capital simbólico* que la construcción simbólica del atleta alcanza su punto máximo. El reconocimiento, el poder de ejercer cierta autoridad mediante estos *ritos de institución* que no siguen siendo más que el producto de esta intersubjetividad y reciprocidad de perspectivas que en tanto *universos simbólicos* funcionan como instituciones(,) atando mediante una relación de fuerza el deber ser simbólico y práctico de un atleta.

Una vez sentado el universo simbólico objetivo, dentro de la experiencia fenomenológica constitutiva de la realidad, existe una *primera socialización* -tomando en cuenta las presentaciones- y una *segunda socialización* -donde campos y por ende universos simbólicos se ven involucrados-. Esto quiere decir que aquella construcción simbólica del mundo y por supuesto del atleta, así como de todas las figuras simbólicas respectivas a cada campo y universo simbólico, tendrán que ser internalizadas por el individuo. En orden de interiorización, se tiene que la primera socialización abarca desde el nacimiento del sujeto en sociedad bajo los esquemas objetivos que guiarán su desarrollo en la vida cotidiana.

[...]el individuo no nace miembro de una sociedad: nace con una predisposición hacia la socialidad, y luego llega a ser miembro de una sociedad. En la vida de todo individuo, por lo tanto, existe verdaderamente una secuencia temporal, en cuyo curso el individuo *es* inducido a participar en la dialéctica de la sociedad. El punto de partida de este proceso lo constituye la internalización: la aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento objetivo en cuanto expresa significado, o sea, en cuanto es una manifestación de los procesos subjetivos de otro que, en consecuencia, se vuelven subjetivamente significativos para mí [...]la internalización, en este sentido general, constituye la base, primero, para la comprensión de los propios semejantes y, segundo,

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 319.

para la aprehensión del mundo en cuanto realidad significativa y social[...]El proceso ontogenético por el cual esto se realiza se denomina socialización, y, por lo tanto, puede definirse como la inducción amplia y coherente de un individuo en el mundo objetivo de una sociedad o en un sector de él. La socialización primaria es la primera por la que el individuo atraviesa en la niñez; por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria es cualquier proceso posterior que induce al individuo ya socializado a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad[...]Todo individuo nace dentro de una estructura social objetiva en la cual encuentra a los otros significantes que están encargados de su socialización y que le son impuestos. Las definiciones que los otros significantes hacen de la situación del individuo le son presentadas a éste como realidad objetiva. De este modo, él nace no solo dentro de una estructura social objetiva, sino también dentro de un mundo social objetivo. Los otros significantes, que mediatizan el mundo para él, lo modifican en el curso de esa mediatización[...]En otras palabras, el yo es una entidad reflejada, porque refleja las actitudes que primeramente adoptaron para con él los otros significantes: el individuo llega a ser lo que los otros significantes lo consideran. Éste no es un proceso mecánico y unilateral: entraña una dialéctica entre la autoidentificación y la identificación que hacen los otros, entre la identidad objetivamente atribuida y la que es subjetivamente asumida. La dialéctica, que se presenta en todo momento en que el individuo se *identifica con* sus otros significantes, resulta, por así decir, la particularización en la vida individual de la dialéctica general de la sociedad.¹²⁶

Mientras que la segunda socialización comprende la iniciación -con la reserva de una predisposición previamente aprehendida- a otro campo cuya una de sus exigencias es el moldeamiento de la primera socialización por una segunda.

La socialización secundaria es la internalización de "sub- mundos" institucionales o basados sobre instituciones. Su alcance y su carácter se determinan, pues, por la complejidad de la división del trabajo y la distribución social concomitante del conocimiento[...]La socialización secundaria requiere la adquisición de vocabularios específicos de "roles", lo que significa, por lo pronto, la internalización de campos semánticos que estructuran interpretaciones y comportamientos de rutina dentro de un área institucional. Al mismo tiempo también se adquieren "comprensiones tácitas", evaluaciones y coloraciones afectivas de estos campos semánticos. Los "submundos" internalizados en la socialización secundaria son generalmente realidades parciales que contrastan con el "mundo de base" adquirido en la socialización primaria. Sin embargo,

¹²⁶ Peter Berger y Thomas Luckmann, *Óp. Cit*, pp. 164-168.

también ellos constituyen realidades más o menos coherentes, caracterizadas por componentes normativos y afectivos a la vez que cognoscitivos. Además los submundos también requieren, por lo menos, los rudimentos de un aparato legitimador, acompañados con frecuencia por símbolos rituales o materiales.¹²⁷

Estos dos conceptos clave son los pilares fundamentales para la cristalización del universo simbólico que construye al atleta y al deporte. Ambos, precisamente llevan al concepto de *habitus*, pues el mismo no es más que la dialéctica de la que Berger y Luckmann hablan dentro de este proceso primario y secundario de socialización, que oscila entre la interiorización de lo exterior y la exteriorización de lo interior. La interiorización de lo objetivo, como aquello dado en el campo del deporte, las reglas, comportamientos, guiados por lo simbólico; y la exteriorización de lo subjetivo que constatará de continuar con el flujo objetivo del mundo simbólico, ergo, campo.

2.4.- De cómo lo simbólico se vuelve cuerpo

El *habitus*, es un sistema de predisposiciones, es la historia hecha cuerpo, en gestos, movimientos, convicciones que se cristalizan en la corporalidad. Tal como el aparato *autocoactivo* de Elias, pero este va aún más lejos, no se limita al repudio de la violencia coaccionada por las reglas institucionales y sociales, sino que este *habitus* se sujeta de un cinturón de valores que sirven de guía disciplinar para el atleta. El campo socializado entre los cuerpos y para los cuerpos, esa dialéctica entre la exteriorización e interiorización es el *habitus*.

[...] la dialéctica de la interioridad y de la exterioridad, es decir de la interiorización de la exterioridad y la exteriorización de la interioridad: las estructuras que son constitutivas de un tipo particular de contexto (p. ej. las condiciones materiales de existencia características de una condición de clase) y que pueden ser confiscadas empíricamente bajo la forma de regularidades asociadas a un entorno socialmente estructurado produciendo *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir en tanto que principio

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 174-175.

generador y de estructuración de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente «regladas» y «regulares» sin ser en absoluto el producto de la obediencia a las reglas, objetivamente adaptadas a su objetivo sin suponer la intención consciente de los fines y el conocimiento expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, y siendo todo esto, colectivamente orquestado sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.¹²⁸

Por lo tanto(,) esta dialéctica entre lo objetivo y subjetivo, que como ya se ha revisado es parte de un universo simbólico dado fenomenológicamente, históricamente, material e interdependientemente, irá a ser depositado directamente al cuerpo, como representante del equilibrio entre ambos sistemas de disposiciones. El *habitus*, con este recorrido dado, sigue la misma línea de la naturalización de lo histórico y aparenta ser una ontología del ser humano unívoca.

La incorporación de la objetividad es de ese modo, inseparablemente interiorización de esquemas colectivos e integración al grupo, puesto que es interiorizado es el producto de la exteriorización de una subjetividad parecidamente estructurada. La continuidad entre las generaciones se establece prácticamente a través de la dialéctica de la exteriorización de la interioridad y de la interiorización, de la exterioridad, que es, por su parte, el producto de la objetivación de la interioridad de las generaciones pasada [...]

Si el *habitus* puede funcionar como un operador que efectúa prácticamente el vínculo de esos dos sistemas de relaciones en y para la producción de la práctica, es que el es historia hecha naturaleza, es decir negada en tanto que tal porque se realiza en una segunda naturaleza; el «inconsciente» no es jamás, en efecto, más que el olvido de la historia que la historia misma produce incorporando las estructuras objetivas que ella

produce en esas cuasi-naturalezas que son los *habitus*: «(...) en cada uno de nosotros, siguiendo proporciones variables, hay un hombre de ayer, es este mismo hombre de ayer quien, por la fuerza de las cosas, es predominante en nosotros, porque el presente es muy poca cosa comparado con ese largo pasado en el curso del cual nos hemos formado y de donde nosotros resultamos. Solo que a ese hombre del pasado nosotros no lo sentimos, porque él está inveterado en nosotros; constituye la parte inconsciente de nosotros mismos. Como consecuencia, uno está llevado a no tenerlo en cuenta, como tampoco a sus exigencias legítimas. Por el contrario, de las adquisiciones más recientes de la

¹²⁸ Pierre Bourdieu, *Bosquejo para una teoría de la práctica*, Prometeo, Buenos Aires, 2012, p. 201.

civilización tenemos un vivo sentimiento porque en tanto que recientes, ellas no han tenido el tiempo de organizarse en el inconsciente». ¹²⁹

La historia hecha naturaleza es aquella segunda piel - *primera y segunda socialización*- que se ve reflejada en el *ethos* -moral/valores- y en la *hexis* -expresiones del cuerpo-. Tanto el campo del deporte como su universo simbólico influyen en el atleta para la conformación de su habitus a través de esa *segunda socialización*. Es como un habitus secundario del cual el individuo atlético vuelve naturaleza, a pesar de la notable conformación social que experimenta su *ethos* y *hexis*. Y es que al volverse naturaleza corpórea parecería que las acciones que proceden del atleta -como del individuo- son casi automáticas.

Cada agente, lo sepa él o no, lo quiera o no, es productor y reproductor de sentido objetivo: porque sus acciones y sus obras son el producto de un *modus operandi* del que él no es el productor y del cual no tiene el dominio consciente, ellas encierran una «intención objetiva» [...] El habitus es la mediación universalizante que hace que las prácticas sin razón explícita y sin intención significativa de un agente singular sean a veces «sensatas», «razonables» y objetivamente orquestadas: la parte de las prácticas que permanece obscura a los ojos de sus propios productores es el aspecto por el cual ellas están objetivamente ajustadas a las otras prácticas y otras estructuras en las que el principio de su producciones es él mismo el producto [...] Es porque ellas son el producto de disposiciones que, estando en la interiorización de las mismas estructuras objetivas, son objetivamente concertadas, que las prácticas de los miembros de un mismo grupo, o, en una sociedad diferenciada, en una misma clase, son dotadas de un sentido objetivo, a la vez unitario y sistemático, trascendiendo a las intenciones subjetivas y a los proyectos conscientes, individuales o colectivos: es decir que el proceso de objetivación no sabría describirse en el lenguaje de la interacción y del ajuste mutuo, porque la interacción misma debe su forma a estructuras objetivas que han producido las disposiciones de los agentes en interacción y les asignan sus posiciones relativas en la interacción y demás. ¹³⁰

Características simbólicas y físicas tales como fuerte, rápido y resistente; constante, disciplinado, ordenado y sacrificado. De lo simbólico a lo concreto en el habitus, el atleta reconvierte su *socialización primaria* -habitus primario- para conseguir su objetivo en el

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 206-207.

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 214-215.

campo. Dicha reconversión de su *habitus* implica el *ethos* y *hexis* del sujeto o su moral -escala de valores- y cuerpo -entrenamiento fisiológico- para poder conseguir su objetivo. Enrolándose en un ideal ascético mental y físico.

La fórmula tan poderosa que contiene el *ilussio*, *capital simbólico* y *campo* conllevan a una transformación y compromiso tan fuerte en el atleta que logra llevar su cuerpo -por medio de la creación de un segundo *habitus*- hasta el límite, todo sea por el éxito deportivo.

La ejecución de cada entrenamiento hasta el fallo, sin importar el cansancio seguir de pie, la disciplina nutricional evitando cualquier tipo de alimento que merme el rendimiento, concentrado plenamente en dar lo mejor de sí para ganar, una mentalidad inamovible de hambre al triunfo y todas estas características, que, acaparando otros espectros de la conformación humana del sujeto-atleta como el social, político e intelectual, son ahora representativos simbólicos-objetivos de las palabras *deporte* y *atleta*.

Llegando a este punto, quiero subrayar que la *definición social del deporte* es objeto de luchas, que el campo de las prácticas deportivas es el escenario de luchas en las que lo que está en juego, *interalia*, es la capacidad monopolizadora de imponer la definición y función legítima de la práctica y de la actividad deportiva [...]; que este campo es en sí mismo parte de otro más grande de luchas sobre la definición del *cuerpo legítimo* y el *uso legítimo* del cuerpo [...] Dado que la autonomía relativa del campo de las prácticas corporales conlleva, por definición, una relativa dependencia, el desarrollo dentro del campo de prácticas orientadas hacia uno u otro polo, ascetismo o hedonismo, depende en gran medida del estado de las relaciones de poder en el campo de las luchas por el monopolio de la definición del cuerpo legítimo y, en un sentido más amplio, en el campo de las luchas sobre la moralidad entre las fracciones de clase dominante y entre las distintas clases.¹³¹

Es en este instante donde lo histórico-social-político-económico-fenomenológico-simbólico del deporte cobran sentido como un espacio en disputa cuyos cuerpos participantes también lo están. Aquel cinturón de valores -*ethos*- que moldea el cuerpo del sujeto-atleta -*hexis*- produce conductas en el atleta como las del *sacrificio*.

¹³¹ Pierre Bourdieu en José Ignacio Barbero y John-Marie Brohm, Óp. Cit, p. 67.

Son, además, los valores imperantes y condicionantes del campo como constancia, perseverancia, determinación y sobre todo *sacrificio*, quienes una vez interiorizados y puestos en juego por el *habitus*, serán de una gran influencia en la acción del atleta tanto moral como físicamente, acatando así las reglas del juego.

En la medida en que el “cuerpo para otros” es la manifestación visible de la persona, de la “idea que quiere dar de sí”, de su “carácter” -es decir, de sus valores y capacidades-, las prácticas deportivas que intentan dar forma al cuerpo son realizadoras, entre otras, de una estética y una ética en estado práctico. Una norma postural como andar/mantenerse derecho tiene, al igual que una mirada directa o un pelo corto, la función de simbolizar todo un conjunto de “virtudes” morales -rectitud, sinceridad, honestidad, dignidad (confrontación cara a cara como una demanda de respeto)- y también de virtudes físicas -vigor, fuerza, salud.¹³²

Son estas acciones, cuyos valores sustentantes simbolizan al atleta. Y qué decir del tan repetido valor del sacrificio. El atleta que lo sacrifica todo por llegar a la meta, reuniones familiares, salidas con amigos, tiempo de cultivo intelectual, de consciencia política, de momentos sublimes componentes del espectro más íntimo del ser humano que llegan hasta lo alimenticio y sexual. Aquel atleta cuyo mundo -evidentemente- se vuelve su disciplina, vive para ello, se sacrifica por ello, por que justamente cree que vale la pena, hace hasta lo inimaginable para estar en lo más alto. Pasa por momentos oscuros reconfigurando sus frustraciones para que se vuelvan coraje exactamente medido para ser sublimado en el entrenamiento. Sacrificando sus momentos de felicidad en nombre del triunfo.

Aquel *sacrificio* que garantizará la gloria eterna en escasos 30 segundos, 2 minutos o “para siempre”.

Loïc Wacquant¹³³ en su etnografía sobre el oficio de boxeador da un claro ejemplo, que si bien está en el plano pugilístico, es considerablemente característico de las exigencias físicas y morales de las distintas disciplinas deportivas y el campo en general.

¹³² *Ibíd.*, p. 75.

¹³³ Loïc Wacquant, *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Siglo XXI, Argentina, 2006.

Cada oficio tiene su código ético, un conjunto de reglas que definen su carácter, la conducta y las relaciones adecuadas hacia y entre sus miembros. En algunas ocupaciones este código se formaliza, se recita e incluso se jura. En otras, es un conjunto de normas imprecisas, aprendidas y desplegadas en el propio ejercicio [...] El boxeo profesional no es diferente. Los boxeadores lo aprenden pronto; si quieren conseguir algo en el arte masculino de los golpes deben obedecer una ética ocupacional que no es menos perdurable por transmitirse de manera informal, no menos rigurosa por aceptarse de forma voluntaria.

Oportunamente, la moral propia de los boxeadores profesionales está encapsulada en una sola palabra: sacrificio. «Sacrificio» —la idea y las prácticas reguladas que prescribe— se filtra e inunda las vidas de los boxeadores dentro y fuera del gimnasio, del dormitorio al ring y en todos los demás lugares. Es al mismo tiempo *leitmotiv*, *motto*, mantra y fórmula mágica para abrir la puerta del éxito y descubrir la escalera dorada que conduce al «gran momento». Sacrificio significa al mismo tiempo medio y fin, obligación vital y misión orgullosa, exigencia práctica y obsesión etológica. Sacrificio es, por una parte, dispositivo de discriminación —separa inexorablemente el trigo pugilístico de la paja— y, por otra, instrumento de conjunción: reúne en una gran hermandad de caballeros a todos aquellos que se someten a él, desde el oscuro «luchador de club» de hoy hasta el celebrado «campeón» del ayer.

Y otorga a todos aquellos que se adhieren a sus dictados el honor específico del oficio. Cualquier luchador profesional digno de tal nombre sabe que debe entregarse a su oficio en cuerpo y alma, *religiosissime*. Su compromiso no puede ser sino total y avasallador. Debe colocar su oficio por encima de cualquier otra cosa, llámese familia o amigos, su mujer o amante(s), su trabajo (si tiene) y todas las preocupaciones mundanas. Sus energías físicas, mentales y emocionales deben cultivarse a conciencia, valorarse y estar encaminadas metódicamente hacia un único y exclusivo objetivo: maximizar la destreza de los puños y conseguir el mayor rendimiento en el cuadrilátero. Para ello, la sabiduría de la tradición pugilística ha establecido una estricta observancia en tres aspectos cruciales de la existencia carnal: nutrición, vida social y familiar y comercio sexual. Juntas, estas convenciones del culto componen la santísima trinidad de la fe pugilística.¹³⁴

¹³⁴ *Ibidem*, , pp. 139-140.

Es aquel *sacrificio* mediante la disciplina del *ethos* y la *hexis* que integran el habitus del atleta. A modo de mandamientos de la moral y física del atleta, somete a *deberes ser* su alimentación, regímenes rigurosos nutricionales para transformar sus procesos bioquímicos:

El primer mandamiento del catecismo [...] es sencillo: no consumirás alimentos prohibidos, alimentos que te hacen ganar peso, excitan los órganos y bloquean los precisos circuitos de su funcionamiento interior y su energía exterior. Pero este mandamiento es difícil de obedecer, porque no se trata sólo de la naturaleza y cantidad de los alimentos que uno debe limitar y controlar. Más bien el luchador tiene que remodelar la totalidad de su relación con el acto de comer como actividad físico-simbólica para incorporarla como nexo entre él y el mundo adaptado a su oficio.¹³⁵

El aspecto más fuerte sería el social -del cual pueden desprenderse tanto el intelectual, político y hasta sexual-, aunque generalmente se habla de las reuniones familiares o con amigos, las cuales pueden dispersar la atención del atleta, quien debe dedicar cuerpo y alma al entrenamiento:

El segundo mandamiento del catecismo del [...] extiende el principio de abstención a la sociabilidad: no llevarás una existencia disipada en la que tu atención se disperse y las energías se malgasten. Reducirás al mínimo el círculo de personas con las que tratas, limitarás las transacciones con ellas, acortará o eliminarás las peticiones de los íntimos y darás absoluta prioridad a los requisitos del oficio sobre cualquier otra relación. Y, sobre todo, rechazarás efusivamente y repudiarás cualquier actividad que pueda castigar, ablandar o deteriorar tu cuerpo[...]«Lo más difícil, creo yo, es no poder estar con los amigos o haraganear en general. Porque tres semanas antes de la pelea vigilo lo que como, vuelvo a casa a una hora decente, me levanto pronto por las mañanas y (con firmeza) no tengo relaciones sexuales dos semanas antes de una pelea. Voy de casa de mi madre al gimnasio y del gimnasio directo a casa».¹³⁶

Las implicaciones de un habitus tan disciplinadamente ascético, que merma las posibilidades de un desarrollo humano bajo la autodeterminación -a pesar de las relaciones objetivas que lo condicionan- es peligroso. No únicamente por las promesas tan frágiles a cerca del éxito en el deporte, que, está sujeto a otras condiciones objetivas(,)

¹³⁵ *Ibidem*, p. 141.

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 143-144.

tanto de posición como de condición de clase -ya que con el talento no se nace, es un camino que se hace según las posibilidades del individuo inmerso en un sin fin de relaciones socio-culturales- sino por las consecuencias que un ascetismo tan fuerte puede llevar a, como el despojo de la autonomía del individuo como posible *singularidad*¹³⁷.

Es preciso mencionar toda la complejidad por la que se tuvo que pasar para llegar a este momento, desde un proceso civilizatorio de largo plazo -histórico e interdependiente- cuya reestructuración emotiva y sensitiva del ser humano en un aparato autoactivo ya avicinaba un ideal ascético de comportamiento deportivo. El surgimiento del deporte moderno y su profesionalización como paso inminente a la autonomía y apertura como campo, sentando las bases para una autorregulación, autoadministración, institucional e histórica que provocaría una serie de normas, lógicas y dinámicas impactando una de las tantas formas de construir la realidad, con especial mención a aquellos individuos -que se vuelven sujetos- que interactúan dentro de ese espacio, dotándolos de una simbolización que en una recursividad interiorizan y concretan.

Pero ahora, cabe hacer la pregunta, ¿Cómo se le podría denominar a aquellos atletas que bajo un ideal ascético desarrollan su ser social? ¿Cómo se le llama a dicho proceso? ¿Cómo ha llegado dicho fenómeno ascético al campo deportivo? O mejor aún: ¿Qué tipo de atletas está formando el campo del deporte? ¿Cómo se presenta en el espacio público?

3.- Genealogía del atleta ascético: un cuerpo dócil y despolitizado

¹³⁷ *Singularidad* entendida como un proceso de subjetivación, en donde el individuo se despoja de toda sujeción e individuación. Ser singularidad es resistir sin dejar de ser.

Wacquant¹³⁸ da en el elemento clave que abre paso a la desarticulación corporal autonómica del atleta y abre paso a la construcción de otro tipo de sujeto: el *atleta ascético*.

Con el previo arrojamiento del atleta en cuerpo y mente a un modo de vida tan arduo, se hacen visibles los hilos conductores de la sujeción de su cuerpo, de su ser social. Los deberes que ha de cumplir y aquellas cosas prohibidas, las expectativas simbólicas y la consciencia de un fin último de todo el proceso al que se somete. Esta articulación simbólica y práctica del atleta inmediatamente desde un inicio está atravesada por una estrategia de poder que permite sujetar, crear, encaminar su cuerpo y mente. Conformando un cuerpo dócil: un atleta completamente *despolitizado*. Pero antes de abordarlo habrá que comenzar por el *atleta ascético*.

Si bien el concepto de *despolitización* no aparece en los autores utilizados para la construcción multidimensional del atleta como lo es, Elias, Bourdieu y los fenomenólogos Schütz, Berger y Luckmann, sí puede construirse a partir de los elementos descritos por Lúkacs y Weber, además del tercer elemento añadido por el filósofo Michel Foucault.

En Marx partiendo de su concepto de alienación/enajenación dado el proceso de *subsunción formal y real del trabajo por el capital* que trastoca los bienes culturales, aquellas actividades que bajo el modo de producción capitalista perse se presentan como “improductivas” y que al ser subsumidas por el capital se convierten en productivas y por ende en *industria cultural*; en donde el deporte tiene lugar. El atleta al formar parte de una industria, se vuelve una mercancía que produce mercancías a partir de la constitución del plusvalor absoluto y relativo:

Mediante la enajenación, la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte para él en simple medio.

El trabajo enajenado, por tanto:

3) Hace del *ser genérico del hombre*, tanto de la naturaleza como de sus facultades espirituales genéricas, un ser ajeno para él, un medio de existencia individual. Hace

¹³⁸ Loïc Wacquant, *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Siglo XXI, Argentina, 2006.

extraños al hombre su propio cuerpo, la naturaleza fuera de él, su esencia espiritual, su *esencia humana*.

4) Una consecuencia inmediata del hecho de estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación *del hombre respecto del hombre*. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al *otro*. Lo que es válido respecto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con trabajo y el producto del trabajo del otro.¹³⁹

Es la misma idea retomada por Lukács sobre la *cosificación subjetiva de la consciencia* derivado del proceso de trabajo en el obrero. Es preciso rescatar brevemente dicha crítica realizada por Marx y Lukács para poder construir el concepto de despolitización, que a su vez se haya intrínsecamente en el desarrollo de la *subsumción real y formal de trabajo por el capital*. Mismo que se desarrolló en el capítulo anterior de la profesionalización del deporte.

Con Weber¹⁴⁰, en su revisión por el concepto de ascetismo cuya genealogía y operatividad moderna tiene un núcleo nietzscheano (en su rastreo religioso e interpretación de los valores de la modernidad), pues aquel *caparazón tan duro como el acero* que es el capitalismo moderno, se halla perimetrado por un ascetismo-racional y está vacío de espíritu.

Ascético (en su herencia religiosa) en la personificación del individuo moderno en su actuar tan abnegado, pero vacío de espíritu pues gracias a la racionalidad se ha desaprendido de la promesa divina como si de un alma sin espíritu y convencida por las riquezas se tratase.

Es decir, los valores que contiene el capitalismo moderno están condicionados por un ascetismo-racional que hacen de la acción social del sujeto, dentro de sus relaciones capitalistas (entiendase cualquier industria que está bajo este sistema y por lo tanto el deporte), sea ascética en función de su subsistencia económica, de una manera abnegada.

¹³⁹ Karl Marx, Manuscritos filosóficos y económicos de 1844, MIA, 2001, pp. 61-62.

¹⁴⁰ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.

Por ende, el ascetismo de los boxeadores mencionado por Wacquant responden a la lógica de la industria deportiva, aunque no solamente es exclusiva de la disciplina pugilística.

Por último con Foucault¹⁴¹ y su concepto de *docilidad* que se emplea a partir de la sociedad disciplinar. Pues el adiestramiento del cuerpo mediante la constante vigilancia e inculcación disciplinaria de valores y acciones son estrategias del poder que posibilitan la docilidad, es decir un aprisionamiento de la voluntad por otra voluntad.

Una coacción que se vuelve auto-coacción.

Se ahondará mucho más sobre estos dos autores, cuya guía historiográfica y filosófica está sostenida en Nietzsche¹⁴²: riel principal del argumento para comprender mediante su genealogía el ascetismo y los valores del mundo moderno. Esto podrá completar la construcción del concepto de despolitización operativizado en el atleta.

Para poder dar con la *despolitización* del atleta, es preciso llevar a cabo un ejercicio de genealogía. ¿De dónde proviene y cómo llega hasta el atleta ese ascetismo? Habrá que construirlo tomando en cuenta las interdependencias y procesos de largo alcance.

3.1.- Rastreo ascético

Aquel *ideal ascético* al que el atleta se entrega, ese cinturón de valores que lo aprieta, esa moral bajo la que se rige, forma parte de un ordenamiento y producción de verdades en el mundo, que, a partir de un cierto periodo histórico se han venido disputando, y, sorprendentemente aún siguen presentes en ciertos fenómenos como el que aquí se estudia. El ascetismo del atleta se sustenta en un *ideal ascético* que parte de una *moral cristiana* la cual abarca la categorización de los conceptos “bueno” y “malo”, fenómeno que Nietzsche da cuenta en su *Genealogía de la moral*.¹⁴³

¹⁴¹ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar: El origen de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.

¹⁴² Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Tomo, México, 2016.

¹⁴³ Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Tomo, México, 2016.

Dada mi peculiar inclinación a cavilar sobre ciertos problemas -inclinación que yo confieso disgusto, pues se refiere a la moral, a todo lo que hasta ahora sea ensalzado en la tierra como *moral*- y que mi vida apareció tan precoz, tan espontánea, tan incontenible, tan en contradicción con mi ambiente, con mi edad, con los ejemplos recibidos, con mi procedencia, que casi tendría derecho a llamarla *a priori*, tanto curiosidad como mis sospechas tuvieron que detenerse tempranamente en la pregunta sobre qué origen tienen nuestro bien y nuestro mal [...] por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, Y no busque ya el prejuicio moral por *detrás* del mundo. Un poco de entrenamiento histórico y filológico, además de una innata capacidad selectiva, en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿En qué condiciones se inventó el hombre estos juicios de valor que son las palabras “bueno” y “malo”?, y ¿Qué valor tienen ellas mismas? ¿Han frenado o al estimulado hasta ahora el desarrollo humano? ¿Son un signo de indigencia, de empobrecimiento, de degeneración de la vida? ¿O, por el contrario, en ello se manifiesta la plenitud, la fuerza, la voluntad de la vida, su valor, su confianza, su futuro? Dentro de mí encontré yo cerrar múltiples respuestas a tales preguntas; distinguí tiempos, pueblos, grados jerárquicos de los individuos; especialice mi problema, las respuestas se convirtieron en nuevas preguntas, investigaciones, suposiciones y verosimilitudes; hasta que acabé por poseer un país propio, un terreno propio, todo un mundo reservado que crecía y florecía, unos jardines secretos, si cabe la expresión, de los que nadie le era lícito sospechar nada... ¡Oh, qué *felices* somos nosotros los que conocemos, presuponiendo que sepamos callar durante suficiente tiempo!¹⁴⁴

Es importante retomar los puntos de *ideal ascético* y la *moral*, puesto que están vinculados a la simbolización e incorporación del *habitus* en el atleta, sin estos el proceso simbólico del *habitus*, estaría incompleto.

Aquel *deber ser* que es envuelto por los valores de: disciplina, perseverancia, entrega, esfuerzo y sacrificio; que bajo este *ideal ascético* es categorizado como lo “bueno”. Aquel metodismo a seguir para lograr la meta con el plus de simbolizar una imagen de ejemplo ante la sociedad.

En cambio, aquellos momentos más realistas o con un lado más humano, fuera de toda la presión que el camino del atleta representa, todo lo que se encuentre fuera de su disciplinamiento productivo, es catalogado como lo “malo”: desperdicio de tiempo, decepción, indisciplina, etc. Mientras que una clase de comportamiento ascético y

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 9-11.

moralmente “bueno”, redime y se admira, su contrario, se castiga y empobrece simbólicamente al individuo atleta. Se enaltece su ascetismo, su dolor y sacrificio y no el lado humano, más apegado a la realidad.

Este tipo de conducción *moral* se dispara a partir de la *mala consciencia* que se encontrará allí, como una suerte de *autovigilancia* del sujeto para con sus actos.

Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera, *se vuelven hacia adentro*, esto es lo que yo llamo la *interiorización* del hombre; únicamente de esta manera se desarrolla en él lo que más tarde se llamará su alma. Todo el mundo interior, originariamente delgado, como encerrado entre dos pieles, fue separándose y creciendo, fue adquiriendo profundidad, anchura, altura, en la medida en que el desahogo del hombre hacia fuera fue quedando inhibido. Aquellos terribles bastiones con los que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad -las penas, sobre todo, cuentan entre tales bastiones- hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás: *se volvieron contra el hombre mismo* [...] el hombre que, falto de enemigos y resistencias exteriores, encajonado en una opresora estrechez irregularidad de las costumbres, se desgarraba, se perseguía, se mordía, se roía, se sobresaltaba, se maltrataba impacientemente a sí mismo; este animal al que se quiere “domesticar” y que golpea furioso contra los barrotes de su jaula; este ser que le falta algo, devorado por la nostalgia del desierto, que tuvo que creerse a base de sí mismo una aventura, una cámara de suplicios, una selva insegura y peligrosa, este loco, este prisionero adelante desesperado fue el inventor de la “mala conciencia”. Pero con ellas salió producida la violencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta ahora: el sufrimiento del hombre *por el hombre, por sí mismo*, resultado de una separación violenta de su pasado de animal, resultado de un salto y de una caída, por así decirlo, en nuevas situaciones y nuevas condiciones de existencia, resultado de la declaración de guerra contra los viejos instintos en los que hasta ese momento reposaban su fuerza, su placer y su fecundidad.¹⁴⁵

La jugada de la *mala consciencia* para con el sujeto es a partir del impedimento del olvido. Pues el olvido es una actitud vigorosa y vitalista que permite el paso hacia el no retroceso de la consciencia y la consecuente culpa. Es decir, la memoria es partícipe de la remembranza de una promesa incumplida, es ahí donde la culpa se entromete. Pero el

¹⁴⁵ *Ibidem*, 108-109.

factor de la culpa es solamente la pólvora para que la mala consciencia -como fenómeno auto-infligido, la consciencia de una voluntad (la de la culpa)- se dispare.

Cerrar de vez en cuando las puertas y ventanas de la consciencia; no ser molestados por el ruido y la lucha con que nuestro mundo subterráneo de órganos serviciales desarrolla su colaboración y oposición; un poco de silencio, un poco de *tabula rasa* [tabla rasa] de la consciencia, a fin de que de nuevo haya sitio para lo nuevo [...] —éste es el beneficio de la activa, como hemos dicho, capacidad de olvido, una guardiana de la puerta, por así decirlo, una mantenedora del orden anímico, de la tranquilidad, de la etiqueta: con lo cual resulta visible en seguida que sin capacidad de olvido no puede haber ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún orgullo, ningún presente. El hombre en el que ese aparato de inhibición se halla deteriorado y deja de funcionar es comparable a un dispéptico (y no sólo comparable—), ese hombre no «digiere» íntegramente nada... Precisamente este animal olvidadizo por necesidad, en el que el olvidar representa una fuerza, una forma de la salud vigorosa, ha criado en sí una facultad opuesta a aquélla, una memoria con cuya ayuda la capacidad de olvido queda en suspenso en algunos casos, — a saber, en los casos en que hay que hacer promesas; por tanto, no es, en modo alguno, tan sólo un pasivo no-poder-volver-a-liberarse de la impresión grabada una vez, no es tan sólo la indigestión de una palabra empeñada una vez, de la que uno no se desembaraça, sino que es un activo no-querer-volver-a-liberarse, un seguir y seguir queriendo lo querido una vez, una auténtica memoria de la voluntad, de tal modo que entre el originario «yo quiero», «yo haré» y la auténtica descarga de la voluntad, su acto, resulta lícito interponer tranquilamente un mundo de cosas, circunstancias e incluso actos de voluntad nuevos y extraños, sin que esa larga cadena de la voluntad salte.¹⁴⁶

A partir de ese momento la consciencia juega un papel tormentoso, que evita a toda costa el olvido y que se consolidó a base de una racionalización violenta, expositora, llena de humillaciones y sacrificios, para que quedase perpetua la *mala consciencia*.

Cuando el hombre consideró necesario hacerse una memoria, tal cosa no se realizó jamás sin sangre, martirios, sacrificios; los sacrificios y empeños más espantosos (entre ellos, los sacrificios de los primogénitos), las mutilaciones más repugnantes (por ejemplo, las castraciones), las más crueles formas rituales de todos los cultos religiosos (y todas las

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 66.

religiones son, en su último fondo, sistemas de crueldades) —todo esto tiene su origen en aquel instinto que supo adivinar en el dolor el más poderoso medio auxiliar de la mnemónica. En cierto sentido toda la ascética pertenece a este campo: unas cuantas ideas deben volverse imborrables, omnipresentes, inolvidables, «fijas», con la finalidad de que todo el sistema nervioso e intelectual quede hipnotizado por tales «ideas fijas» —y los procedimientos ascéticos y las formas de vida ascéticas son medios para impedir que aquellas ideas entren en concurrencia con todas las demás, para volverlas «inolvidables».¹⁴⁷

Aquí Nietzsche encamina su argumento hacia la relación del *acreedor* y el *deudor*. A saber, la genealogía de la mala consciencia parte de esta relación social entre el *acreedor* y el *deudor*. Es en este fenómeno cuando la deuda se vuelve culpa y el acreedor es quien cobra la dicha mediante una marca irreversible en la consciencia. «Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria»¹⁴⁸

¿Y cómo se vuelve la culpa inolvidable en la mala consciencia? Con la sujeción de un cuerpo.

Como ya se puede esperar, tras lo anteriormente señalado, el representarse esas relaciones contractuales despierta, en todo caso, múltiples sospechas y oposiciones contra la humanidad más antigua, que creó o permitió tales relaciones. Cabalmente es en éstas donde se hacen promesas; cabalmente es en éstas donde se trata de hacer una memoria a quien hace promesas; cabalmente será en ellas, es lícito sospecharlo con malicia, donde habrá un yacimiento de lo duro, de lo cruel, de lo penoso. El deudor, para infundir confianza en su promesa de restitución, para dar una garantía de la seriedad y la santidad de su promesa, para imponer dentro de sí a su consciencia la restitución como un deber, como una obligación, empeña al acreedor, en virtud de un contrato, y para el caso de que no pague, otra cosa que todavía «posee», otra cosa sobre la que todavía tiene poder, por ejemplo su cuerpo, o su mujer, o su libertad, o también su vida (o, bajo determinados presupuestos religiosos, incluso su bienaventuranza, la salvación de su alma, y, en última instancia, hasta la paz en el sepulcro [...]) Pero muy principalmente el acreedor podía irrogar al cuerpo del deudor todo tipo de afrentas y de torturas, por ejemplo cortar de él tanto como pareciese adecuado a la magnitud de la deuda: —y basándose en este punto de vista, muy pronto y en todas partes hubo tasaciones precisas, que en parte se extendían

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 70.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 69.

horriblemente hasta los detalles más nimios, tasaciones, legalmente establecidas, de cada uno de los miembros y partes del cuerpo [...] ¹⁴⁹

La culpa autoinfligida por medio de la *mala consciencia*, no radicó exclusivamente en las relaciones comerciales, sino que -y dando cuenta de las interdependencias- tuvo un entroncamiento con los estamentos religiosos del comportamiento humano.

Tratando de negar cualquier otra perspectiva fuera de la concepción religiosa del mundo, es decir, todos aquellos afectos y comportamientos que no representaran una ascesis en el mundo, recayeron en la culpa, la mala consciencia y la pena.

El sometimiento del cuerpo y de los afectos formaron parte de esta prohibición a manos de la mala consciencia. Todos estos elementos, para Nietzsche, se enraizaron en la cultura occidental.

El oscurecimiento del cielo situado sobre el nombre ha aumentado siempre en relación con el acrecentamiento de la vergüenza del hombre ante el hombre [...] me refiero a la moralización y al reblandecimiento enfermizos, gracias a los cuales el animal «hombre» acaba por aprender a avergonzarse de todos sus instintos. En el camino hacia el «ángel» (para no emplear aquí una palabra más dura) se ha ido criando el hombre ese estómago estropeado y esa lengua saburrosa causantes de que no sólo se le hayan vuelto repugnantes la alegría y la inocencia del animal, sino que la vida misma se le haya vuelto insípida: — de modo que a veces el hombre se coloca delante de sí con la nariz tapada [...] ¹⁵⁰

Estos intentos por parte del ser humano de mantener contacto con sus “instintos naturales” no son más que la experiencia de lo bello, la alegría, la risa, la contemplación, según Nietzsche. Mismos que trata de negar por medio del *ideal ascético* entregándose por completo al *sacrificio* y *culpa*.

Durante demasiado tiempo el hombre ha contemplado con malos ojos sus inclinaciones naturales, de modo que éstas han acabado por hermanarse en él con la mala conciencia. Sería posible en sí un intento en el sentido contrario; pero, ¿quién es lo bastante fuerte para ello?, a saber, el intento de mandar con la mala conciencia las inclinaciones innaturales, todas esas aspiraciones hacia el más allá, hacia lo contrario a los sentidos, lo contrario a los instintos, lo contrario a la naturaleza, lo contrario al animal, en una palabra,

¹⁴⁹ *Ibidem*, pp. 72-74.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 76-77.

los ideales que hasta ahora han existido, todos los cuales son ideales hostiles a la vida, ideales calumniadores del mundo.¹⁵¹

Es esa *moral* -bueno y malo-, cuyos valores articulan un comportamiento e *ideal ascético*, corroe al ser humano. Una enfermedad cuyo síntoma es la *mala consciencia* y el resentimiento a sí mismo, tiene su configuración a partir del vencimiento de los valores judeo-cristiano sobre los valores clásicos greco-romanos.

Concluamos: los dos valores contrapuestos “bueno y malo”, “bueno y malvado”, han sostenido en la tierra una lucha terrible que ha durado milenios; y aunque es muy cierto que el segundo valor hace mucho tiempo que ha prevalecido, no faltan, sin embargo, tampoco ahora, lugares en los que se continúa librando esa lucha no decidida aún [...] el símbolo de esta lucha, escrito en caracteres que han permanecido hasta ahora legibles al largo de historia entera de la humanidad, dice “Roma contra Judea, Judea contra Roma”; hasta ahora no ha habido acontecimiento más grande que esta lucha[...] los romanos eran, en efecto, los fuertes y los nobles, en tal grado lo eran que hasta ahora no ha habido en la tierra hombres más fuertes y más nobles, inicio celoso soñado nunca; toda reliquia de ellos, toda inscripción suya, produce éxtasis, presuponiendo que se adivine qué es lo que dice escribe. Los judíos eran, en cambio, un pueblo sacerdotal del resentimiento *par excellence*, en el que se habitaba una genialidad popular inmoral sin igual; basta comparar los pueblos de cualidades análogas, por ejemplo, los chinos o los alemanes con los judíos, para comprender qué es lo de primer rango y lo de quinto. ¿Quién de ellos ha vencido entre tanto, Roma o Judea?[...] Esto muy digno de atención, Roma ha sucumbido, sin ninguna duda. De todos modos, hubo en el Renacimiento una nueva e inquietante resurrección del ideal clásico, de la manera noble de valorar todas las cosas; Roma misma se movió como un muerto aparente que abre los ojos bajo la presión de la nueva Roma, la Roma judaizada, construida sobre ella, la cual ofrecía el aspecto de una sinagoga ecuménica y se llamaba “Iglesia”; pero enseguida volvió triunfar Judea, gracias a aquel movimiento radicalmente plebeyo (alemán e inglés) de resentimiento al que se da el nombre de Reforma protestante, añadiendo lo que él tenía que seguirse: el restablecimiento de la iglesia, el restablecimiento también de la vieja quietud sepulcral de la Roma clásica. En el sentido más más decisivo y más profundo de la reforma protestante, Judea volvió a vencer otra vez sobre ideal clásico con la revolución francesa: la última nobleza política que había en Europa, lo de los siglos XVII y XVIII *franceses*, sucumbió

¹⁵¹ *Ibidem*, 124-125.

bajo los instintos populares del resentimiento; jamás escuchó en la tierra un júbilo más grande, un entusiasmo más clamoroso.¹⁵²

Con aquella concepción *moral* del mundo como vencedora surge ese *ideal ascético*, que, bajo una promesa teleológica empuja al ser humano al sacrificio: negación de la vida en sí misma; la belleza, la risa, la gracia y demás. Es teleológico en tanto que con la estructuración de su *alma* a partir de la *mala consciencia*, su finalidad es ser salvaguardada por este método *racional-ascético* para la vida celestial.

[...] en este caso, que es el de una vida ascética, la vida es considerada como un puente hacia aquella otra existencia. El asceta trata a la vida como un camino errado, que se acaba por tener que desandar hasta el punto en que comienza; O como un error, al que se refuta -se le *debe* refutar- mediante la acción, pues es error exige que se le siga impone, donde se puede, su *valoración* de la existencia [...] Tiene que ser una necesidad de primer rango la que una vez hace crecer y prosperar esta *especie hostil a la vida*; tiene que ser, sin duda alguna, *un interés de la vida* misma el que tal tipo de auto contradicción no se extinga; pues una vida ascética es una auto contradicción: en ella domina un resentimiento sin igual, el resentimiento de un insaciable instinto y voluntad de poder que quisiera enseñorearse, no de algo existente en la vida, sino de la vida misma, de sus más hondas, fuertes, radicales condiciones; en ella se hace el intento de emplearla fuerza para cegar las fuentes de la fuerza; en ella la mirada se vuelve, rencoroso y pérfida, contra el mismo florecimiento fisiológico, y en especial contra la expresión de este, contra la belleza, la alegría; en cambios experimenta y se *busca* un bienestar en el fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura, lo feo, en la mengua arbitraria, en la autoflagelación, en el auto sacrificio. Todo esto es paradójico en grado sumo; aquí nos encontramos ante una escisión que se *quiere* escindida, que se goza hace misma en este sufrimiento que se vuelve incluso siempre más segura de sí Y más triunfante a medida que *disminuye* su propio presupuesto, la vitalidad fisiológica.¹⁵³

Este fenómeno ascético que parte de una amalgamación cultural de los valores religiosos, -y que más tarde se entroncó con hechos políticos y económicos-, explota históricamente -según Nietzsche- con Lutero y la *reforma protestante*. En donde con la póstuma germinación de las distintas hibridaciones del protestantismo -calvinismo, pietismo,

¹⁵² *Ibíd.*, pp. 60-62.

¹⁵³ *Ibíd.*, pp. 157-159.

puritanismo y cuaquerismo-, la forma de ver la vida a través de un férreo ascetismo se muestra sintomático en la moral, específicamente en dichos conceptos como la culpa, la pena, el sacrificio, autovigilancia, etcétera. Esto juega con la configuración simbólica del ser humano. Así se hace patente el resentimiento a los aspectos impuros de la vida. Se hacen cuerpos humanos de la culpa y para la culpa.

Ahora se adivina qué es lo que, según mi idea, el instinto curativo de la vida haya *intentado* al menos conseguir mediante el sacerdote ascético, y para qué hubo de servirle una transitoria tiranía de conceptos paradójicos y paralógicos, tales como “culpa”, “pecado”, “pecaminosidad”, “corrupción”, “condenación”, para hacer *inocuos* hasta cierto punto a los enfermos, para destruir a los incurables sirviéndose de ellos mismos, para orientar con rigor a los enfermos leves hacia sí mismos, para reorientar su resentimiento (“una sola cosa es necesaria”) y para, de esta manera, *aprovechar* los peores instintos de todos los que sufren con la finalidad de lograrla autodisciplina, la auto vigilancia, la autosuperación.¹⁵⁴

Por lo tanto(,) este *ascetismo* propio de la moral cristiana, es el camino a seguir para poder disminuir dicha *mala consciencia*. Pues aquello que implica el comportamiento ascético es una domesticación del ser humano. Sin embargo(,) esto va más allá del simple control del sujeto, es justo la posibilidad de tener el control de la interpretación de una forma de ver realidad por medio de una voluntad.

El ideal ascético ha corrompido no sólo la salud y el gusto, sino también una tercera y una cuarta, y una quinta y una sexta cosa; me guardaré aquí de decir cuantas, pues nunca acabaría. Lo que te pretende poner de manifiesto no es lo que es el ideal *ha realizado*, sino, más bien, única y exclusivamente, lo que significa, lo que deja adivinar, lo que se oculta detrás de él, debajo de él, dentro de él, aquello de lo cual es la expresión superficial, oscura, sobre cargada de interrogaciones y malentendidos. El no escatimar a mis lectores una mirada a lo monstruoso de sus defectos y también de sus efectos funestos, me lo he podido permitir sólo en función de esta finalidad: la de prepararnos para el último y más terrible aspecto que puse para mí la pregunta por el significado de aquel ideal. ¿Qué significa justamente el *poder* de ese ideal, lo *monstruoso* de su poder? ¿Por qué se le ha cedido terreno en esa medida? ¿Por qué no se le ha opuesto más bien resistencia? El ideal ascético expresa la voluntad, ¿dónde está la voluntad contraria, en la que se expresaría un

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p. 174.

ideal contrario? El ideal ascético tiene una *meta*, Y ésta es lo suficientemente universal como para que, comparados con ella, todos los demás intereses de la existencia humana parezcan mezquinos y estrechos; épocas, pueblos, hombres, todo lo interpreta implacablemente el ideal ascético en dirección a esa única meta, nos permite ninguna otra interpretación, ninguna otra meta, rechaza, niega, afirma, corrobora únicamente en el sentido de su interpretación[...] ¹⁵⁵

La *moral* judeo-cristiana es una *voluntad*. Una voluntad que detenta la interpretación y ordenamiento del mundo, junto con otras voluntades que a su vez disputan lo dicho. Se presenta, entonces, como una *voluntad de poder* que moldea la esencia del mundo y sus cosas. En este caso bajo una articulación histórica la voluntad religiosa ha dejado su huella hasta nuestros días, pero no en solitario, sino de la mano, interdependientemente hablando, de otras voluntades tales como las política y económicas. Darle un sentido al mundo y a las cosas no es un descubrir, sino un hacer. Un hacer que se apoya de la *voluntad de poder*.

¿Y sabéis, en definitiva, qué es para mí el mundo?... ¿Tendré aún que mostrarlos en mi espejo?... Este mundo es prodigio de fuerza, sin principio, sin fin; una dimensión, fija y fuerte como el bronce, que no se hace más grande ni más pequeña, que no se consume, sino que se transforma como un todo invariablemente grande; es una cosa sin gastos ni pérdidas, pero también sin incremento, encerrada dentro de la nada como en su límite; no es cosa que se concluya ni que se gaste, no es infinitamente extenso, sino que se encuentra inserto como fuerza, como juego de fuerzas y ondas de fuerza: que es, al mismo tiempo, uno y múltiple; que se acumula aquí y al mismo tiempo disminuye allí; un mar de fuerzas corrientes que se agitan en sí mismas, que se transforman eternamente, que discurren eternamente; un mundo que cuenta con innumerables años de retomo, un flujo perpetuo de sus formas, que se desarrollan desde la más simple a la más complicada; un mundo que desde lo más tranquilo, frío, rígido, pasa a lo que es más ardiente, salvaje, contradictorio, y que pasada la abundancia, toma a la sencillez, del juego de las contradicciones regresa al gusto de la armonía y se afirma a sí mismo aun en esta igualdad de sus caminos y de sus épocas, y se bendice a sí mismo como algo que debe tornar eternamente como un devenir que no conoce ni la saciedad, ni el disgusto, ni el cansancio. Este mundo mío dionisiaco que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo; este enigmático mundo de la doble voluptuosidad; este mi «más allá del bien

¹⁵⁵ *Ibíd.*, pp. 200-201.

y del mal», sin fin, a menos que no se descubra un fin en la felicidad del círculo; sin voluntad, a menos que un anillo no pruebe su buena voluntad, ¿queréis un nombre para ese mundo? ¿Queréis una solución para todos sus enigmas? ¿Queréis, en suma, una luz para vosotros, ¡oh desconocidos!, ¡oh fuertes!, ¡oh impávidos!, «hombres de medianoche». ¡Este nombre es el de «voluntad de poder», y nada más!¹⁵⁶

La *voluntad de poder* se enfrenta a un devenir del mundo hecho caos, sin una esencia, sin un fin último. La pretensión de esta voluntad es dar un ordenamiento, una aparente ilusión de certeza a todo el desorden. Además, junto con otras voluntades disputa, está en constante disputa por la representación organizada de la realidad.

La voluntad de poder interpreta: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados, diferencias de poder. Meras diferencias de poder no podrían aún sentirse como tales: tiene que haber allí un algo que quiere crecer que interprete a todo otro algo que quiere crecer respecto de su valor. En esto igual En verdad la interpretación es ella misma un medio para hacerse señor de algo. (el proceso orgánico presupone un permanente interpretar).¹⁵⁷

Por lo tanto, la *voluntad de poder* es aquello que moldea la interpretación del caos característico del mundo, ordena el mismo y lo plantea bajo la ilusión de un orden categórico y sistemático, que se puede traducir a *conocimiento*. Conocimiento de las *cosas* y de los *sujetos* en-el-mundo.

El surgimiento de las «cosas» es por completo obra de los que representan, piensan, quieren, inventan. El concepto mismo de «cosa», al igual que todas las propiedades. — Incluso «el sujeto» es una creación de este tipo, una «cosa» como todas las demás: una simplificación para designar como tal la fuerza que pone, inventa, piensa, a diferencia del poner, inventar, pensar mismo singular de cada caso. Designa, por lo tanto, la facultad a diferencia de todo singular: en el fondo, el hacer considerado en su conjunto respecto de todo hacer que aún quepa esperar (el hacer y la probabilidad de un hacer similar)¹⁵⁸

La escisión realizada en el ser humano para su saber de *sí* y *para sí* por parte de esta *voluntad de poder* cristiana, para Nietzsche, lo postra sobre un conocimiento de

¹⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder*, EDAF, Argentina, 2000, pp. 679-680.

¹⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*, Tecnos, Madrid, 2006, p. 122.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 123.

autovigilancia, culpa, *mala consciencia* y ascetismo. Siempre cruzado por esta nueva voluntad que disputa el mundo y su cuerpo.

[...]el hombre es una ficción para sí mismo, no es realmente una cosa individual, última; lo que crea las ficciones es la vida misma, es la voluntad de poder; ésta caracteriza al producto vital finito llamado hombre y actúa también en sus ficciones; hablar de las ficciones del hombre es tan sólo un modo de expresarse para abreviar; la comente de la vida no es una marea regular, es un agitado contrajuego de centros de fuerza y de quantos de voluntad que se aglomeran y que luego vuelven a diluirse como las olas del mar.¹⁵⁹

Echando mano de los procesos interdependientes, el cristianismo ha sido uno de los movimientos históricos más contundentes de toda la humanidad por lo que es imprescindible no pensar su inclusión en muchos otros aspectos de la cultura occidental al paso de los siglos. Su *voluntad* se abrió paso en el proceso socio-histórico de la humanidad. No únicamente como marco interpretativo de la realidad absoluta, sino como afín a otros fenómenos cuyo camino “coincidió” con la *moral cristiana*. ¿En qué tipo de hechos sociales influyó como voluntad de poder la *moral cristiana*? ¿Existe un objeto empírico concreto en donde aquel *ideal ascético* se haga manifiesto, y tienda el puente hacia nuestro objeto de estudio?

3.2.- Ascetismo, racionalidad y deporte: afinidades electivas.

Es aquí donde Max Weber en la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*¹⁶⁰, investiga las formas elementales en cómo el capitalismo y el protestantismo - específicamente el calvinismo- hallaron ciertas *afinidades electivas* que provocó una propulsión en ambos. Metaforizado en esta frase: Los intereses materiales e ideales, y no las ideas, dominan directamente en la acción de los hombres [seres humanos]. Pero muy a menudo las “imágenes del mundo” (*Weltbilder*), creadas por las “ideas”, han

¹⁵⁹ Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1979, p. 198.

¹⁶⁰ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.

determinado como guardagujas (*Weinchesteller*) los rieles sobre los que la acción viene impulsada por la dinámica de los intereses.¹⁶¹

Interpretando, la conjugación de lo material e ideal constituyen lo simbólico, por lo que como concepción de la realidad -*Weltbilder*- el peso e influencia de esto, condiciona la acción social, por ende los fenómenos. Aquí cabe mencionar que la categoría *voluntad de poder* bien puede jugar a modo de sinónimo con la *concepción-construcción simbólica del mundo*. Weber dentro de su investigación puso sobre la mesa esas *afinidades electivas* que influyeron sobre sí tanto al calvinismo como al capitalismo. Ya que cabe mencionar, que, el comportamiento ascético que es medular para la conformación simbólica del atleta, ya se vislumbraba como un comportamiento ético, en primer lugar religioso y desde luego capitalista moderno, en el ámbito profesional-laboral-mercantil.

Lo que realmente es reprobable para la moral es el descanso en la riqueza, el gozar de los bienes, con la inevitable consecuencia de sensualidad y ociosidad y la consiguiente desviación de las aspiraciones hace una vida “santa”. Sólo por ese peligro del “descanso en la riqueza” es ésta condenable; pues el “reposo eterno del santo” está en la otra vida; pero aquí en la tierra, el hombre que quiera asegurarse su estado de gracia, tiene que “realizar las obras de que le ha enviado, mientras es día”. Según la voluntad inequívocamente revelada de Dios, lo que sirve para aumentar su gloria no es el ocio ni el goce, sino el obrar; por tanto, el primero y el principal de todos los pecados es la dilapidación del tiempo: la duración de la vida es demasiado breve preciosa para “afianzar” nuestro destino. Perder el tiempo en la vida social, en “cotilleo”, el lujo, incluso al dedicar al sueño más tiempo del indispensable para la salud -de seis a ocho horas como máximo- es absolutamente condenable desde el punto de vista moral. [...] el tiempo es infinitamente valioso, puesto que toda hora perdida es una hora que se roba trabajo en el servicio de la gloria de Dios. Por eso están bien disvaliosa e incluso moralmente reprobable en ciertos casos la contemplación inactiva, por lo menos cuando se realizan a costa del trabajo profesional; pues para Dios es aquella mucho menos grata que el incumplimiento de su voluntad en la profesión.¹⁶²

Lo característico de este ascetismo intramundano versaba en la concentración por parte del sujeto religioso hacia su profesión, fuese en lo que fuese, pero que dicho tiempo

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 8.

¹⁶² *Ibidem*, pp.214-215.

laboral se aprovechara al máximo para efectuar de una manera racional las ganancias suficientes para la honra de Dios.

Tal cual, la ética protestante calvinista no prohibía las ganancias exuberantes, siempre y cuando -como lo dictaba ese metodismo ascético- el individuo no cayera en las garras hedonistas de la riqueza, ociosidad y contemplación inactiva; todo lo que significara una improductividad a la honra del señor. Pues el tiempo perdido era castigado con lo ya mencionado: mala consciencia y culpa. Elementos ya incluidos en la auto-vigilancia del individuo. Que si bien no lo limitaba por completo hacia la experiencia sobre aspectos de la cultura en general, siempre y cuando estos fueran encaminados a la gloria divina del padre.

Pero contra eso se alzaban los puritanos con su principio de la conducción de vida (*Lebensführung*) ascética, que era lo importante: el desvío que el puritano y el cuáquero sentían ante el deporte no se basaba en principios religiosos, y aun lo admitían, con la condición de que sirviese para un fin racional: ser el alivio necesario para la capacidad de rendimiento físico; sólo era condenable, por el contrario, en calidad de simple modo de poner al desnudo los instintos desatados, como puro instrumento de goce o, finalmente, cuando servía para despertar la ambición agonal, el instinto salvaje o el placer irracional de la apuesta, cosas totalmente reprobables. El goce desenfrenado de la vida, tan alejada del trabajo profesional como de la piedad, el enemigo del ascetismo racional, ya se manifestaste aquél como deporte “señorial” o como la frecuente asistencia al baile y la taberna por parte del hombre vulgar.

En consecuencia, también ofrece rasgos de desconfianza, cuando no de hostilidad directa, la actitud ante los bienes culturales no valorables directamente desde el punto de vista religioso. No quiere decirse con esto que el ideal de vida del puritanismo implica hacer precisamente un recelo hosco o un marcado desprecio hacia la cultura, pues la verdad es exactamente lo contrario, al menos en lo que respecta a la ciencia (salvo, claro es, la aborrecible escolástica); y los más grandes representantes del movimiento puritano poseen hondísima formación renacentista [...] ¹⁶³

Además, la profecía de la llamada *predestinación* en el calvinismo alentaba a los adeptos al trabajo arduo y constante, por lo que mientras más alto llegasen en la escala de producción, mayor era el tributo a Dios. De ahí que si la supuesta vocación divina

¹⁶³ *Ibidem*, p.230.

mediante el trabajo para un calvinista o puritano, fuese ser el futuro dueño de los medios de producción para la constitución de una empresa sería la máxima expresión de la gracia divina.

Por otro lado, en el *espíritu capitalista* -Weber aclara rotundamente que el capitalismo como tal ya existía, únicamente se enfoca en cómo se desarrolló esa etapa capitalista moderna- La burguesía en cuanto a clase naciente y opuesta en sentido civilizatorio al feudalismo, comenzará -por medio de las interdependencias- a confrontar comportamientos de consumos y derroches económicos con la clase cortesana, lo que conlleva a una remodelación en el *status quo* del aquel entonces sistema capitalista. Pues en tanto que la clase burguesa comenzaba a conformarse en una parte por tientes protestantes, dicho sistema capitalista habría de refinarse.

El ascetismo intramundano del protestantismo, podemos decir resumiendo, actuaba con la máxima pujanza contra el goce despreocupado de la riqueza y estrangulaba el consumo, singularmente el de artículos de lujo; pero, en cambio, en sus efectos [psicológicos], destruía todos los frenos que la ética tradicional ponía a la aspiración a la riqueza, rompí a las cadenas del afán de lucro desde el momento que no sólo lo legalizaba, sino que lo consideraba como precepto divino (en el sentido expuesto) la lucha contra la sensualidad y el amor a las riquezas no era una lucha contra el lucro racional [Sino contra el uso irracional de aquellas] [...] Por uso irracional de la riqueza entendía, sobre todo, el aprecio de las formas ostentosas del lujo -condenable como idolatría-, de “las que tanto gustó el feudalismo”, en lugar de la utilización racional y utilitaria querida por Dios, para los fines vitales del individuo y de la colectividad. No se pedía mortificación al rico, sino que usase sus bienes para cosas necesarias y prácticamente útiles”. El concepto de *confort* comprende de modo característico el círculo de los fines éticamente lícitos, y es lógico que los primeros en quienes encarnase el estilo de vida inspirado en tal concepto fuesen precisamente los representantes de la correspondiente concepción de la vida: los cuáqueros. Al oropel y relumbrón del fausto caballeresco que, apoyado en una insegura base económica, prefiere la elegancia deslucida a la sobria sencillez, se opone ahora el ideal de la pulcra y sólida comodidad del *home* burgués.¹⁶⁴

Derivado del control para no caer en la tentación de las riquezas, hubo un estrangulamiento con los gastos y las inversiones, que, como resultado de un

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 236.

comportamiento basado en el trabajo arduo y el ahorro, el incremento de una acumulación de capital fundamentó esta nueva etapa capitalista *moderna*. Que, cabe resaltar no creó desde cero, sino que refinó sus funcionamientos y mecanismos hacia unos con mayor racionalización y calculabilidad.

Considerada en sí misma, la riqueza una tentación. Resultado de ahí que, por desgracia, el ascetismo actuaba entonces como aquella fuerza “que siempre quiere lo bueno y siempre crea lo malo” (lo malo su sentido: la riqueza y sus tentaciones); en efecto, de acuerdo con el antiguo testamento y de modo análogo la valoración ética de las “buenas obras”, no sólo vio en la aspiración a la riqueza como fin último el colmo de lo reprochable y, por el contrario, una bendición de Dios en el enriquecimiento, como fruto del trabajo profesional, sino que (y esto es más importante) la valoración ética del trabajo incesante, continuado y sistemático en la profesión, como medio ascético superior y como comprobación absolutamente segura y visible de regeneración y de autenticidad de la fe, tenía que constituir la más poderosa palanca de expansión de la concepción de la vida que hemos llamado “espíritu del capitalismo”. Si la estrangulación del consumo juntamos la estrangulación del espíritu del lucro de todas trabas, el resultado inevitable será la formación de un capital como consecuencia de esa coacción ascética para el ahorro. Como el capital formado no debía gastarse inútilmente, fuerza era invertirlo en finalidades productivas. Naturalmente, la magnitud de este efecto no puede calcularse en números exactos.¹⁶⁵

Pero inevitablemente, el exceso del cúmulo de riquezas no terminaría del todo bien para el ascetismo protestante. De tanta acumulación constante de capital, la inminente tentación por el mismo terminó por desbordarse. Dando pie a la sepultura del ascetismo protestante en la ética profesional del *espíritu capitalista moderno*. Esto en cuanto a la interpretación religiosa, ya que, fue la misma racionalización la que desplazó a la sustancia religiosa. Todo fundamento espiritual se escaparía a manos de la razón, puesta, en medios y fines.

El poder ejercido por la concepción puritana de la vida no sólo favoreció la formación de capitales, Sino, lo que es más importante, fue favorable sobre todo para la formación de la conducción de vida (*Lebensführung*) burguesa y racional (desde el punto de vista económico), de la que puritano fue representante típico y más consecuente; dicha

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 237-238.

concepción, pues, asistió al nacimiento del moderno “hombre económico”. Ahora bien, estos ideales de vida fracasaron al no poder resistir la dura prueba de las “tentaciones de la riqueza”, bien conocidos por los mismos puritanos.¹⁶⁶

Con ello, las bases del protestantismo ascético en su carácter ortodoxo fueron poco a poco sublimándose -aunque no por completo, al menos no en la parte de la disciplina- y ayudando a completar en su forma constitutiva al *capitalismo moderno*:

Tratábamos de demostrar que el espíritu del ascetismo cristiano fue quien engendró uno de los elementos constitutivos del [moderno] espíritu capitalista, y no sólo de este, sino de la misma civilización moderna: la racionalización de la conducción de vida (*Lebensführung*¹⁶⁷) sobre la base de la idea profesional.¹⁶⁸

Por lo tanto, partiendo de las premisas weberianas, la ética protestante y su ascetismo intramundano calvinista, tuvieron como objetivo salir más allá del claustro. Poco sabría que después se encontraría con el espíritu capitalista y ambos hallarían *afinidades electivas* que propiciarían el refinamiento del capitalismo. Formando una nueva etapa del mismo y que esta *conducción de vida* ascética-racionalizada se expandiría por todos aquellos rincones que formasen parte de la realidad socio-económico-político-cultural.

A decir verdad, la idea de que el trabajo profesional moderno posee carácter ascético no es nueva [...] el puritanismo quiso ser un hombre profesional; nosotros tenemos que serlo también, pues desde que el ascetismo abandonó las celdas monásticas para instalarse en la vida profesional y dominar la eticidad intramundana, contribuyó en lo que pudo a construir el grandioso cosmos de orden económico moderno que, vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo de vida de cuantos individuos nacen en él (no sólo de los que participan activamente), y de seguro lo seguirá determinando durante muchísimo tiempo más.¹⁶⁹

Este nuevo proceder da como resultado, que, aquella preocupación sobre los infortunios de la riqueza y sobre el qué de la vida después de la muerte, se tornase en un caparazón

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.240.

¹⁶⁷ Otra traducción podría ser: *Estilo de vida*.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 246.

¹⁶⁹ *Ibidem*, pp. 247-248.

duro *como el acero* y quedase vacío de espíritu -religioso-. Sin embargo, los rezagos de aquel ascetismo intramundano -en su modo racional, no religioso- de la profesión han quedado mecanizados en el aparato capitalista y en la cultura como tal.

[...] la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus santos más que como un “manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo”. Pero la fatalidad hizo que el manto se trocase en un caparazón duro como el acero (*ein Stahlhartes Gehäuse*). El ascetismo se propuso transformar el mundo y quiso realizarse en el mundo; no es extraño, pues, que las riquezas de este mundo alcanzasen un poder creciente y, en último término, irresistible sobre los hombres como nunca se había conocido en la historia. El caparazón (*Gehäuse*) ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos. También parece haber muerto definitivamente la rosada mentalidad de la riente sucesora del puritanismo, la “ilustración”, y la idea del “deber profesional” ronda por nuestra vida como una idea fantasma de ideas religiosas ya pasadas. El individuo renuncia a interpretar el cumplimiento del deber profesional cuando no puede ponerlo en relación directa con ciertos valores espirituales supremos o cuando, a la inversa, lo siente subjetivamente como simple coacción económica. En el país donde tuvo mayor arraigo, los Estados Unidos de América, el afán de lucro, ya voy exento de sus sentido ético-religioso, propende asociarse con pasiones puramente agoniales, que muy a menudo le dan un carácter en todo semejante al de un deporte [...] En este caso, los “últimos hombres” de esta fase de la civilización podrían aplicarse esta frase: “especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente”.¹⁷⁰

El único rezago que se mantiene entonces, es el *ascetismo-racional* que justifica y propulsa el trabajo y por lo tanto el capitalismo moderno. Donde, para Weber, en un existencialismo muy tenue, el ser humano es un ser racional en el sentido automatizado dentro de la cultura.

Pero si el *capitalismo moderno* es un fenómeno que trastocó a muchos nervios de occidente, es inevitable pensar que el deporte fue uno de ellos.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 248.

Si en este rastreo de la interdependencia entre espíritu capitalista y ética protestante - como una *voluntad de poder* moral-cristiana-, se puede observar el ensanchamiento del *capitalismo moderno*, también cabe dar lugar al proceso de *subsunción formal y real del trabajo por el capital*, por lo que el *trabajo improductivo* que el deporte representaba, se vio transformado por este proceso del capital[ismo moderno], abriendo paso a la profesionalización, el cual llevaba consigo dicho proceder *ascético-racional*. De ahí que en la simbolización del atleta dentro del *campo deportivo* se inserte este modo de *conducción atlética tan ascética-racional* en la *disciplina* de su cuerpo y acciones. En donde si bien se detenta el capital económico, es en su mayoría un apuntalamiento hacia la mayor cantidad de capital simbólico.

El concepto de racionalización se ha convertido en un imperativo de la sociedad industrial. La racionalización se ha vuelto un factor determinante en el comportamiento económico Y se ha expandido de la economía a otras áreas vocacionales del comportamiento humano. [...] Por *racionalización* se entiende *orientar el comportamiento a los principios del orden* o en el terreno de la conciencia *adaptarse a las situaciones materiales*. El comportamiento humano se ha subsumido bajo ciertos objetivos y metódicamente regulado de acuerdo a estos. Simbólica e instrumentalmente, medidas racionales reemplazan la acción individual con comportamientos estereotípicos. Ellos son funcionalmente parte del proceso social de socialización. Sociólogos del trabajo hablan sobre racionalización cuando un proceso cesa de relacionarse con sentimientos, talento, tradición y experiencia; pero cuando cada parte del proceso es pensado meticulosamente y enfocado a un objetivo, especialmente cuando todo el proceso se ha cuantificado.¹⁷¹

Ese comportamiento con respecto a valores en el atleta, en donde los hábitos de disciplina, entrega, perseverancia y sacrificio son bases para el logro de sus objetivos dentro del campo, llevan en sí la *conducción ascética-racional* de la que habla Weber en aquel caparazón tan *duro como el acero* del *capitalismo moderno*. Ascetismo que observaba Wacquant en los boxeadores y que articulaba una disciplina para sus cuerpos como si de una vigilancia moral se tratase, más que de una práctica de construcción del cuerpo ética

¹⁷¹ Bero Rigauer, *Sport and Work*, Columbia University Press, New York, 1981, pp. 28-29. (Traducción propia).

como se comprendía en la antigüedad bajo el concepto de *askēsis*, la cual puede funcionar, según Kenneth Aggerholm¹⁷² como una variante del concepto *ascetismo*.

El fenómeno de *askēsis* es comunmente relacionado con el ideal represivo de ascetismo, característico de los regímenes cristianos, en donde funcionaba como una renuncia y sufrimiento para vencer los pecados negando los placeres del cuerpo. Sin embargo, en la comprensión antigua, *askēsis* fungía como pilar fundamental para la construcción de la existencia humana. Especialmente en la filosofía estoica, donde el concepto comprendía la vivencia de una virtuosa y buena vida.¹⁷³

Es justo la comprensión antigua del valor de *askēsis* la que Nietzsche reclamaba de vuelta al mundo moderno desprendida de su comprensión cristiana. Pero que en última instancia, derivado de las interdependencias, *afinidades electivas* con el capitalismo pre-moderno y la nueva estructura que surgió de ello (capitalismo moderno) explicadas por Weber, la diferenciación de significados en aras de que ambas sigan su camino sin tocarse o corromperse en el mundo contemporáneo, es un tema complicado no solamente moral sino estructuralmente hablando.

Y es que la noción de *askēsis* que en su comprensión antigua aludía al qué, por qué y cómo de la *práctica*, fue trastocada por la escolástica noción de *ascetismo*. Pasó de ser una construcción del individuo mucho más *ética* a través de un estoicismo que enaltecía la virtud y compromiso con uno mismo a una práctica ascética que en tanto constituida por los factores de la modernidad ahora sigue un compás *moral e instrumental* sobre lo que es bueno y malo en la cuestión de la práctica; que en esta problematización se formula sobre la parte de la práctica y lo que se debe hacer para ser atleta.

A este punto debe de ser reconocido que el ascetismo atlético no puede reducirse a una fórmula de si realizar la práctica o no. Los seres humanos pueden acostumbrarse a casi cualquier cosa y la práctica como tal no es ni buena o mala por sí misma. La virtud es la predominancia de un hábito sobre otros (y hay buenos y malos hábitos). Las buenas acciones descansan sobre buenos hábitos corporales, lo que hace al ascetismo atlético una cuestión que se encarna en la correcta y buena manera de la práctica, o yendo al grano:

¹⁷² Kenneth Aggerholm, *On practising in sport: towards an ascetological understanding of sport*, Journal of the Philosophy of Sport, 2016.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 351 (Traducción propia).

todo yace en practicar lo que es bueno. Es por lo tanto importante señalar cómo los atletas cuidan de sí mismos para desarrollar buenos hábitos.¹⁷⁴

Esta es la pieza que termina por completar aquella construcción simbólica del atleta, observado empíricamente en su habitus: el *atleta ascético*. Es la mecanización y vigilancia y disciplina *ascética-racional* quien desdobra la cuerda por donde subirá la *despolitización*.

3.3.-Transmutaciones: ascetismo-disciplina-despolitización

La simbolización del atleta cuyo punto medular es el ascetismo, funge como una *estrategia de poder*, una suerte de *tecnología del yo*¹⁷⁵, que de modo productivo -como solamente el *poder* puede ser descrito- disipa toda autonomía, por medio de la disciplina del cuerpo, al individuo. Un poder, cuyo recorrido histórico y genealógico se inscribe en la carne y funciona como una autovigilancia de las acciones.

El cuerpo y todo lo que atañe al cuerpo: la alimentación, el clima, el suelo [...]:sobre el cuerpo encontramos el estigma de acontecimientos pasados, y de él nacen también los deseos, las debilidades y los errores; en él también se anudan y a menudo se expresan, pero en él también se separan, entran en lucha, se anulan unos a otros y prosiguen su insuperable conflicto.

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento. La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo.¹⁷⁶

La *despolitización*, la pérdida de la autonomía sobre el cuerpo. Y que es el cuerpo sino un constante acontecer: acciones. Estas irrupciones en el cuerpo del atleta no solamente

¹⁷⁴ Ibídem, p. 358.

¹⁷⁵ Michel Foucault, *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, 2008.

¹⁷⁶ Michel Foucault, *Nietzsche, La genealogía, La historia*, Pre-textos, España, 2004, pp. 31-32

se hacen *autovigilancia* del acontecer, sino que se convierten en saberes de su misma composición en dimensiones más allá de la propia autopercepción, se asienta en dimensiones sociales externas, como ya se ha revisado, por medio de esta simbolización. “[...] el sujeto humano está situado en relaciones de producción y de significación, está igualmente situado en relaciones de poder que son muy complejas”.¹⁷⁷ El cómo, quién y para qué del atleta, queda vinculado por esta *estrategia de poder* que produce un conocimiento del *yo-atleta*.

A modo de contextualización, debemos comprender que existen cuatro tipos principales de estas «tecnologías», y que cada una de ellas representa una matriz de la razón práctica: 1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto ; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.

Estos cuatro tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación. Cada una implica ciertas formas de aprendizaje y de modificación de los individuos, no sólo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes.¹⁷⁸

Esta nueva forma de vigilancia del cuerpo lo mantiene sujeto, es decir lo sostiene en tanto a la re-dirección de sus acciones. Pues la disciplina como una *tecnología del yo*, proviene de la fermentación del poder. Y el poder es productivo, actúa sobre acciones, es decir, no es algo a lo que se pueda remitir en tono exclusivamente dominante -maniqueamente hablando-, que puede confundirse con la violencia, cuyo fin es otro muy distinto al del poder.

¹⁷⁷ Michel Foucault, *El sujeto y el poder*, Carpe Diem, Bogotá, 1991, p. 52.

¹⁷⁸ Michel Foucault, *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, 2008, pp. 48-49.

El ejercicio del poder no es simplemente una relación entre parejas, individual o colectiva; es una forma en la que ciertas acciones modifican otras. Lo que quiere decir, por supuesto, que algo llamado Poder, con o sin mayúscula, que se supone existe universalmente en una forma concentrada o difusa, no existe. El poder existe solamente cuando es puesto en acción, incluso si, por supuesto., está integrado en un campo desigual de posibilidades actuando sobre unas estructuras permanentes [...]En efecto, lo que define una relación de poder es que es un modo de acción que no actúa directa e inmediatamente sobre otros. En cambio actúa sobre las acciones: una acción sobre una acción, sobre acciones existentes o sobre aquellas que pueden surgir en el presente o en el futuro. Una relación de violencia actúa sobre un cuerpo o sobre cosas; fuerza, somete, descoyunta en la rueda, destruye o cierra la puerta a todas las posibilidades. Su polo opuesto solamente puede ser la pasividad y si se enfrenta con alguna resistencia no tiene otra opción que el tratar de minimizarla. Por otra parte una relación de poder solo puede articularse sobre la base de dos elementos, cada uno de ellos indispensables, si ha de ser realmente una relación de poder: que el "otro" (aqueI sobre eI cual se ejerce el poder) sea completamente reconocido y mantenido hasta el final como una persona que actúa: y que, enfrentada a una relación de poder, pueda abrirse un campo entero de respuestas, reacciones, resultados e invenciones posibles [...] En sí mismo el ejercicio del poder no es violencia ni tampoco un consentimiento que, implícitamente, sea renovable. Es una estructura total de acciones llevada a actuar sobre acciones posibles; incita, induce, seduce, vuelve más fácil o más difícil: en el límite constriñe o prohíbe absolutamente; sin embargo es siempre una manera de actuar sobre un sujeto o unos sujetos actuantes en virtud de su actuación o de su capacidad de acción, un juego de acciones sobre otras acciones.¹⁷⁹

El metodismo del cuerpo disciplinado en el atleta es la influencia del poder en acción ante sus acciones posibles y futuras:

- El control de su organismo mediante la tolerancia al dolor por los entrenamientos o castigándolo con aún más de estos ejercicios , para adiestrar su cuerpo ante los efectos.
- La racionalización de su alimentación bajo una dieta estricta.
- La incidencia en sus afectos, limitando la convivencia que puedan dispararlas como salidas con amigos, familia, encuentros sexo-afectivos, recreación ociosa, etcétera, pues es un desgaste improductivo.

Ello puede observarse sincrónicamente con la construcción de su intelecto, pues, al dotar de una mayor importancia racional al alcance de una meta deportiva únicamente merma

¹⁷⁹ Michel Foucault, Op. Cit. *El Sujeto y el poder*, pp. 83-85.

la posibilidad de un pensamiento crítico; su espectro político, al no ser capaz de detenerse por un momento ante los fenómenos culturales-políticos-sociales-económicos, a menos que involucren directamente su entorno directo. Todo esto es, en suma, la concatenación para un cuerpo disciplinado. En pocas palabras, cuando se dice *ascetismo* también se dice *disciplina*.

De un lado existe esta tecnología que llamaría de *disciplina*. Disciplina es, en el fondo, el mecanismo del poder por el cual alcanzamos a controlar en el cuerpo social hasta los elementos más tenues por los cuales llegamos a tocar los propios átomos sociales, eso es, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar donde será más útil, esto es lo que es, a mi modo de ver, la disciplina.¹⁸⁰

La *autovigilancia* de sus acciones para no mermar el funcionamiento de aquella *tecnología del poder* disciplinar convierte al atleta en un *cuerpo dócil*. Que, en función de todo lo que lo compone el metodismo de sus acciones, construyen la subjetividad del *yo-atleta*. Un cuerpo sujeto por el poder disciplinar, disipado en su potencia y posibilidad de ser *algo-otro*, más que un cuerpo ordenado, amaestrado, perfeccionado para un fin-objetivo útil.

Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado[...]el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones. Sin embargo, hay varias cosas que son nuevas en estas técnicas. En primer lugar, la escala del control: no estamos en el caso de tratar el cuerpo, en masa, en líneas generales, como si fuera una unidad indisociable, sino de trabajarlo en sus partes, de ejercer sobre él una coerción débil, de asegurar presas al nivel mismo de la mecánica: movimientos, gestos, actitudes, rapidez; poder infinitesimal sobre el cuerpo activo. A continuación, el objeto del control: no los elementos, o ya no los elementos significantes de la conducta o el lenguaje del cuerpo, sino la economía, la eficacia de los movimientos, su organización interna; la coacción sobre las fuerzas más que sobre los signos; la única ceremonia que importa realmente es la del ejercicio. La modalidad, en fin: implica una coerción ininterrumpida, constante, que vela sobre los procesos de la actividad más que sobre su resultado y se

¹⁸⁰ Michel Foucault, *Las redes del poder*, Prometeo, Argentina, 2014, pp. 56-57.

ejerce según una codificación que retícula con la mayor aproximación el tiempo, el espacio y los movimientos. A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las "disciplinas"[...] El momento histórico de las disciplina es el momento en que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés. Forma entonces una política de las coerciones que constituyen un trabajo sobre el cuerpo, una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos. El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una "anatomía política", que es igualmente una "mecánica del poder", está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos "dóciles". La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una "aptitud", una "capacidad" que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta.¹⁸¹

La *docilidad* de un cuerpo *despolitiza*, es decir, merma cualquier potencia de posibilidad de pensar una acción fuera del marco de lo establecido, tanto para pensarse a uno mismo como al otro y las circunstancias que las componen, críticamente. La imposibilidad que la *docilidad* dota al *yo-atleta* es su mera *despolitización*. "Lo que caracteriza el "actuar" del despolitizado es su incorporación en la cadena de mando y obediencia, la imposibilidad de la reflexión, esto es, de un posible pensar para la acción. Existe el desarrollo de una obediencia sin consentimiento, sin haberla dirimido, sea en solitud o en el diálogo con otro."¹⁸²

La *acción* es el acto político por excelencia, no en un sentido ideológico (de izquierda o de derecha), sino en el que la capacidad reflexiva, en un sentido personal, donde se

¹⁸¹ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar: El origen de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, pp. 132-135.

¹⁸² Héctor Mauricio Cataldo González, *Despolitización: Una mirada desde Hanna Arendt*, Universidad de Chile, 2012, p. 57.

contempla cada componente de un ser, capacidad que responde al *por qué* y *para qué* de una acción, así como las consecuencias en sí y para sí.

La acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar. En este sentido de iniciativa, un elemento de acción, y por lo tanto de natalidad, es inherente a todas las actividades humanas. Más aún ya que **la acción es la actividad política por excelencia**, la natalidad, y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político a diferencia de la metafísica.¹⁸³

Es cuerpo despolitizado en tanto que se inserta en una cadena de mando que despoja de esa posibilidad de reflexión al atleta. ¿Cómo decir que se crea algo nuevo a partir de *la acción* cuando las convicciones personales se encuentran subyugadas por lo que el mismo ser humano produce?

Los hombres son seres condicionados, ya que todas las cosas con las que entran en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia. El mundo en el que la *vita activa* se consume, está formado de cosas producidas por las actividades humanas; pero las cosas que deben su existencia exclusivamente a los hombres condicionan de manera constante a sus productores humanos.¹⁸⁴

He aquí una paradoja entre la acción y la estructura. Los individuos tienen esa potestad de su actuar y decidir, de presentarse como individuos en el campo social, sin embargo existe una condición social externa a ellos en un sentido social, en la cual encontrarán resistencia cuando de ir en su contra se trata. Y tratándose de atletas la industria es aquella resistencia.

Debido a que el actor siempre se mueve entre y en relación con otros seres actuantes, nunca es simplemente un «agente», sino que siempre y al mismo tiempo es un paciente. Hacer y sufrir son como las dos caras de la misma moneda, y la historia que un actor comienza está formada de sus consecuentes hechos y sufrimientos. Dichas consecuencias son ilimitadas debido a que la acción, aunque no proceda de ningún sitio, por decirlo así, actúa en un medio donde toda reacción se convierte en una reacción en cadena y donde todo proceso es causa de nuevos procesos. Puesto que la acción actúa sobre seres que son capaces de sus propias acciones, la reacción, aparte de ser una respuesta, siempre es una nueva acción que toma su propia resolución y afecta a los demás.¹⁸⁵

¹⁸³ Hana Arendt, *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 23. (Las negritas son mías).

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 213.

Porque en el tenor de *la acción* como acto político por excelencia, el *yo-atleta* sigue ejerciendo una acción bajo una cadena de mando. La *despolitización* continúa siendo una acción constante, pero es despolitizada por que constriñe el surgimiento de una politización, dígase el reconocimiento y ejecución de convicciones personales, intelectuales y hasta hedonistas del *yo-atleta*. Aquellas que a partir de la libertad y razón forman a un individuo íntegro y crítico.

Razón para discernir y revisar con contundencia el amplio rango de opciones y libertad para poder atender a los ideales éticos y de autorrealización íntima del individuo. De esa manera se puede hacer visible aquella dualidad o desdoblamiento del sujeto y su agencia como lo plantea Alain Touraine:

El sujeto busca el camino que lo devuelva a sí mismo; se ve, se toca, se escucha a sí mismo antes de lanzarse a su gran aventura, que es la de reconocer a otro sujeto y acto seguido crea categorías que se definen por su lucha contra los aparatos y las coyunturas, hasta alcanzar una definición de sí que se extiende a todo campo histórico.¹⁸⁶

Jerarquizando una acción *despolitizada*, el *yo-atleta*, así entra en la cadena de mando, actuando en función del algo que va más allá de él. Opta por una *acción moral despolitizada* más que por una *acción ética crítica*.

Jürgen Habermas opone la moral a la ética personal y da prioridad a la primera porque se define socialmente, mientras que la ética atañe al compromiso personal [...]La ética debe ser definida en términos directamente opuestos, en calidad de no social; no debe definirse en términos de posición relativa y de juicio ajeno sino, por el contrario, en términos de exigencia con uno mismo, no como ser social sino como sujeto portador de derechos universales.¹⁸⁷

Derechos donde caben las mismas convicciones personales, hedonistas, intelectuales, de razón y libertad para la autorrealización, pero que por una *acción moral despolitizada* son constreñidos, creando ya no una historia para el individuo, sino para algo más que el.

¹⁸⁶ Alain Touraine, *La mirada social: Un marco de pensamiento distinto para el siglo XXI*, Paidós, España, p. 155.

¹⁸⁷ Alain Touraine, *El fin de las sociedades*, Fondo de Cultura Económica, México, 2016, pp. 135-136.

Es así como, siendo un proceso complejo, la *despolitización* y *politización* pueden ser parejas conceptuales homólogas a la *moral* y la *ética* respectivamente, como si la *moral* fuese la potencia de la *despolitización* y la *ética* de la *politización*.

De esa manera, el reconocer la dualidad del individuo (por ello *la acción* es tan importante), en tanto que puede tomar una acción *ética* *politizadora* o *moral* *despolitizadora*, da mucho mayor sentido a la *interdependencia* a la que el *yo-atleta* está sumergido en un campo como el deporte y su industria cultural que ejercen una resistencia en la que muchas veces gana esa parte dual *despolitizadora*.

Es una tentación afirmar que somos otros, pero la expresión tiene en realidad otro sentido. La realidad es que somos nosotros mismos dos figuras, una de las cuales gobierna siempre a la otra, incluso cuando el mando ha pasado a lo largo del día de una a otra. [...] Solamente cuando conseguimos aceptar nuestra dualidad llegamos a comprender que la felicidad y la sabiduría son posibles, por más que no estén garantizadas.¹⁸⁸

El *yo-atleta*, así, se encuentra enfrascado en una lucha constante por seguir produciendo y reproduciendo cuanto más se pueda un capital simbólico de su propio cuerpo y acumulando el mayor posible para su perpetuidad dentro del campo, mientras que por otro lado subyuga ese derecho a ser el mismo. Ascetismo y disciplina del cuerpo son el precio a pagar por una acción *moral* que conlleva a la *despolitización* de su cuerpo.

Es aquí donde cabe preguntarse ¿En dónde queda esa *singularidad* corpórea? Esa potencialidad de resistir y ser un cuerpo distinto a lo *sujeto*, a ese derecho a ser uno mismo.

3.4.- Un espacio donde lo invisible se hace sensible

La *despolitización* de un cuerpo -y hablando del *yo-atleta*- abarca muchas dimensiones: su funcionamiento fisiológico, nutricional, social-afectivo, intelectual y por supuesto político. Y lo *político* devela aquello que aparentemente pasa como imperceptible, mismo que ha sido problematizado a lo largo de esta investigación: la *despolitización*.

Basta con echar un vistazo a los sucesos históricos ya formados y en formación de lo *político* en el *espacio público* que muestran casos donde a pesar de la *despolitización*,

¹⁸⁸ Op. Cit. Alain Toruraine, *La mirada social*, p. 144.

existen resistencias. Lo otro transversal además de lo *político* es el *dispositivo* de raza. Habrá que observar cómo aparecen en interdependencia con el deporte: los atletas negros y los actos racistas repartidos en los años de 1936, 1968, 1992, 2016 y 2020.

*Jesse Owens*¹⁸⁹. Atleta de alto rendimiento en la disciplina de atletismo quien durante los Juegos Olímpicos de 1936 ganó la medalla de oro en 100m, 200m planos y salto de longitud. Quebrando así la tensión entre los eventos bélicos y el ya declarado antisemitismo(,) por parte del nacional-socialismo alemán, cuyo eugenismo apuntalaba a la superioridad de la llamada raza *aria*. El triunfo de Owens terminaría por indignar a Hitler, quien se retiró antes de la premiación para evitar saludarle. Más tarde Owens terminaría por comprender el papel tan importante simbólicamente hablando que jugó durante la celebración de dichos juegos.

*Tommie Smith y John Carlos*¹⁹⁰. Olímpicos que participaron en México 1968 y en cuya década activistas como Malcolm X y Martin Luther King, se movilizaron para protestar en contra del racismo, llegó hasta los cuerpos activos del deporte olímpico. Específicamente una imagen que sería retratada de por vida, el simbolismo del puño arriba en alusión al Black Power en manos de Tommie Smith y John Carlos, al subir al podio tras haber ganado 1º y 2º lugar respectivamente. Acto que les costó la expulsión por parte del Comité Olímpico Internacional.

*Dodgers, Lakers, Clippers*¹⁹¹ y *Craig Hodges*¹⁹². Tras el video-evidencia de la brutalidad policial ejercida contra Rodney King en Los Ángeles durante 1992, las protestas se hicieron presentes llevándose a cabo uno de los eventos más recordados en la memoria histórica racial estadounidense. Equipos como los Dodgers, Lakers y Clippers

¹⁸⁹ Carlos Arribas, *La leyenda Jesse Owens: Jesse Owens, héroe en Berlín y paria en EE UU*, *El País*, 12 de Abril del 2016, https://elpais.com/deportes/2016/04/10/actualidad/1460313309_996826.html, acceso el 1 de marzo del 2021 a las 16:40pm.

¹⁹⁰ Miguel Ángel García, *El Black Power de México '68*, *Marca*, 23 de abril del 2016, <https://www.marca.com/olimpismo/2016/04/23/571a5a35e5fdea4a018b45c3.html>, acceso el 1 de marzo del 2021 a las 16:46pm.

¹⁹¹ Rhiannon Walker, *When the Dodgers, Lakers and Clippers postponed their games because of the Rodney King riots*, *The undefeated*, 2 mayo del 2018, <https://theundefeated.com/features/when-the-dodgers-lakers-and-clippers-postponed-their-games-because-of-the-rodney-king-riots/>, acceso el 2 de marzo del 2021 a las 13:00pm.

¹⁹² Matt Whitener, *A history of athletes and activism*, *YardBarker*, 24 de febrero del 2021, https://www.yardbarker.com/general_sports/articles/a_history_of_athletes_and_activism/s1_32219363#/slide_1, acceso el 2 de marzo del 2021 a las 13:09pm.

dimensionaron políticamente los eventos de aquel 3 de marzo, optando por posponer los encuentros agendados para esa noche. Por otro lado Craig Hodges de los Chicago Bulls, en una visita a la Casa Blanca por el triunfo del campeonato del 92, manifestó al presidente George Bush mediante una carta las inequidades raciales en el país y vistiendo un dashiki su inconformismo ante la guerra del golfo. Más tarde sería expulsado del equipo y NBA¹⁹³.

*Colin Kaepernick*¹⁹⁴. Jugador de los San Francisco 49ers quien ante los eventos de brutalidad policiaca sustentada por el racismo se habían hecho más visibles desde el caso Trayvon Martin¹⁹⁵. Acto que causó revuelo en todo el país y específicamente ante los más ocultos y cínicos nacionalistas estadounidenses, siendo el presidente en turno de ese entonces Donald Trump, uno de ellos.

#BlackLivesMatter y *atletas*¹⁹⁶. Tras la muerte de Georges Floyd¹⁹⁷, diferentes protestas contra el racismo bajo la consigna y movimiento social Black Lives Matter (#BLM) se esparcieron en distintas ciudades alrededor del mundo. El campo deportivo no fue excepción, atletas de distintas disciplinas, pero sobre todo en las que tiene un componente racial mayoritario como el basketball, baseball y football, fueron el foco de atención. Figuras como LeBron James, Naomi Osaka, Nicola Bennett, Bubba Wallace protestaron ante la violencia racial. Arrodillándose durante el himno nacional, vistiendo camisetas con el emblema del #BLM, con frases tales como: “End racism”, etcétera.

¹⁹³ *Ibídem*.

¹⁹⁴ Nicolás Alonso, *Un jugador de la NFL protesta por la violencia policial contra negros*, 30 de agosto del 2016, https://elpais.com/deportes/2016/08/29/actualidad/1472501984_937766.html, acceso el 2 de Marzo del 2021 a las 13:41pm.

¹⁹⁵ Cristina F. Pereda, *La muerte de un joven negro a manos de un blanco abre un debate racial en EE UU*, 20 de marzo del 2012, https://elpais.com/internacional/2012/03/20/actualidad/1332263384_963627.html, acceso el 2 de Marzo del 2021 a las 13:43pm.

¹⁹⁶ Redacción, *Black Lives Matter: deportistas del mundo protestaron contra el racismo en el 2020*, El Comercio, sin fecha, <https://elcomercio.pe/deporte-total/polideportivo/black-lives-matter-deportistas-del-mundo-entero-lucharon-contra-el-racismo-en-el-2020-fotos-noticia>, acceso el 2 de Marzo del 2021 a las 14:03pm.

¹⁹⁷ Redacción, *George Floyd: What happened in the final moments of his life*, BBC News, 16 de julio del 2020, <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52861726>, acceso el 2 de marzo del 2021 a las 14:11pm.

La relación entre estos eventos tan significativos en el campo deportivo con la raza, lo político, la despolitización y su construcción por medio de la disciplinariedad ascética se sostiene por la interdependencia en el *espacio público*.

El *espacio público* es un concepto complejo que se construye colectivamente a través de procesos históricos de corte material y simbólico, racional e irracional. “[...]comprender los lugares como configuraciones internamente heterogéneas, dialécticas y dinámicas, de «permanencias» relativas en la espacio-temporalidad global de los procesos socioecológicos.”¹⁹⁸ De ahí que *permanencias* refieran a la constante construcción y reconstrucción del espacio como *lugar social* al elemento afectivo del individuo y su acción social y *ecológico* a lo materialmente pre-existente que manufactura para su existencia.

Los estadios de basketball, baseball, football, soccer, tennis, autódromos, centros acuáticos, etcétera, fungen como *lugares* que dentro del *espacio público* están contruidos con una carga cultural, social, económica y política muy fuerte. Todo lo que acontece en esos lugares versa en dos cuestiones fundamentales para su interpretación: La reorganización espacial del capital y los afectos del ser humano. Hay que pensar esta relación como sincrónica.

Para Marx, el análisis del mundo de las prácticas sociales materiales, de la circulación del dinero y de la producción e intercambio de mercancías define un mundo espacio-temporal de intrincadas relaciones sociales y valoraciones universales en el seno del cual los lugares tienen necesariamente su ser como elementos constitutivos de la geografía histórica de la acumulación del capital. Pero este mundo espacio-temporal también define una esfera igualmente universal de responsabilidad moral, económica y política hacia nuestro «ser como especie»[...] la construcción del lugar ahora es cómplice (directa o indirectamente) de los universalismos del dinero, de la mercancía, del capital y del intercambio, sin desafiar de ninguna manera la alienación.¹⁹⁹

Indudablemente esto remite al proceso de *subsunción real y formal del trabajo por el capital*, pues de nuevo, tras reconfigurar aquellas actividades improductivas geoespacialmente el capital comienza a construir lugares que fungirán como centros de flujo

¹⁹⁸ David Harvey, *Justicia, diferencia y geografía de la diferencia*, IAEN, Ecuador, 2018, p. 381.

¹⁹⁹ *Ibidem*, pp. 405-406.

de este. No solamente en la industria cultural(,) como lo planteaban Adorno y Horkheimer(,) sino en la industria deportiva con cualquier centro de eventos deportivos en donde el consumo directo y las especulaciones financieras mediante apuestas abundan.

La configuración geográfica de los lugares debe entonces remodelarse alrededor de nuevos sistemas de transporte, comunicaciones e infraestructuras físicas, alrededor de nuevos centros y estilos de producción y consumo y de nuevas aglomeraciones de mano de obra e infraestructuras sociales modificadas (incluyendo, por ejemplo, sistemas de gobierno y de regulación de los lugares) [...] La historia del capitalismo está, pues, marcada por intensas fases de reorganización espacial.²⁰⁰

Es esta la movilización del capital financiero materializado en lugares. *Subsunición* y reorganización espacial del capital conforman estos espacios en donde, asentada la profesionalización, se mecaniza la simbolización del espacio y de los cuerpos que confluyen en él. Pues siendo en el caso de la investigación aquellos centros de espectáculo deportivo, los cuerpos son los atletas. Aunque aún falta el segundo factor importante para la conformación del espacio: los afectos.

Los lugares se construyen y se viven como artefactos ecológicos materiales e intrincadas redes de relaciones sociales. Son el centro del imaginario, de las creencias, anhelos y deseos (muy especialmente respecto a los pros y contras psicológicos de la idea de «hogar»). Son un intenso foco de actividad discursiva, cargados de significados simbólicos y representativos, al mismo tiempo que un producto específico del poder social y político institucionalizado.²⁰¹

Aquello que Harvey llama *prácticas socioespaciales* no son más que los afectos del ser humano inherentes en la acción social, en las interacciones dentro de la materialidad reorganizada por el capital. Es decir, existe una dialéctica entre estos dos elementos, cuya superación es el *lugar*. Pues eso alberga el *espacio público*, lugares constituidos dialécticamente. “Las representaciones de los lugares tienen consecuencias materiales en la medida que las fantasías, deseos, miedos y anhelos se expresan en el comportamiento real.”²⁰² Es un espacio constituido material y afectivamente, es decir: simbólicamente.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 384.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 408.

²⁰² *Ibidem*, p. 415.

Es importante hacer énfasis en aquellos anhelos, deseos y miedos que conforman los lugares, tanto por parte de los aficionados, como por parte del atleta. Ese anhelo de ganar, el miedo de perder y el deseo de trascender. La afición congregada fuera de los estadios haciendo fiestas antes, durante y después del evento, muestra la interpretación que se le da a esos espacios. Mientras que dentro de ellos, sucede algo similar, similar en tanto que los atletas con un corte más serio significan estos espacios como un lugar sacralizado, pues es en los instantes del juego en donde se vuelcan sus capitales y ascetismo para poder incrementar las probabilidades de su éxito material y simbólico.

Así, pues, hay una política de construcción del lugar que se extiende dialécticamente a través de actividades materiales, representacionales y simbólicas, que encuentran su sello específico en la manera en que los individuos invierten en los lugares y cómo, por medio de esa inversión, se empoderan colectivamente. La inversión puede ser de sangre, sudor, lágrimas y trabajo (la clase de construcción de afecto a través del trabajo para construir el producto tangible del lugar). También puede consistir en la construcción discursiva de lealtades afectivas mediante la conservación de imaginarios del lugar particulares, del entorno y de las tradiciones vernáculas, o mediante nuevas obras de arte y arquitectura, que ensalcen y se conviertan en símbolos de algún lugar especial.²⁰³

Hay una dialéctica en la construcción del lugar-espacio deportivo, una fiesta por un lado y ascetismo por el otro. Es así que los atletas son observados por la afición y por el *capital* mientras ejecutan sus hazañas. Observados por afectos y por racionalidad-ascética, respectivamente. Los cuerpos replican al espacio en donde se encuentran. El cuerpo del atleta es una dialéctica, que se encuentra negado por el ascetismo y la docilidad así es como se despliega la *despolitización*.

Existe así un *reparto* de roles a jugar dentro del espacio que va más allá del *lugar* donde se constriñen los cuerpos en general según su especificidad -pero cuyo centro parte de estos *lugares*- y que va estructurando el *espacio social*. Es así como los atletas en este reparto juegan el rol de los *despolitizados*, tanto fuera como dentro de sus *lugares*.

²⁰³ *Ibidem*, p. 417.

Llamo reparto de lo sensible a ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hace visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija entonces, al mismo tiempo, un común repartido y partes exclusivas. Esta repartición de partes y de lugares se funda en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la manera misma en que un común se ofrece a la participación y donde los unos y los otros tienen parte en ese reparto. El ciudadano, dice *Aristóteles*, es aquel que tiene *parte* en el hecho de gobernar y de ser gobernado. Pero otra forma de reparto precede a este tener parte: aquel que determina a los que tienen parte en él. El animal hablante, dice *Aristóteles*, es un animal político. Pero el esclavo, si es que comprende el lenguaje, no lo “posee”. Los artesanos, dice *Platón*, no pueden ocuparse de cosas comunes porque no tienen el *tiempo* de dedicarse a otra cosa que su trabajo. No pueden estar en *otro sitio* porque *el trabajo no espera*. El reparto de lo sensible hace ver quién puede tener parte en lo común en función de lo que hace, del tiempo y el espacio en los cuales esta actividad se ejerce. Tener tal o cual “ocupación” define competencias o incompetencias respecto a lo común. Eso define el hecho de ser o no visible en un espacio común, dotado de una palabra común, etc.

Hay entonces en la base de la política, una estética [...] ²⁰⁴

Y quienes son esos sin parte -que conjugando los eventos recientes del #BLM y los atletas- sino los negros que han sido oprimidos históricamente y los atletas despolitizados cuyo trabajo “no espera”, o qué decir de las mujeres quienes han sido relegadas a no ser contempladas en esta repartición. Así, el reparto de lo sensible ante lo común queda cerrado para unos cuantos.

Pero como tal, una *estética* no debe de comprenderse por sí misma como exclusivamente vinculada con lo artístico, sino como la aprehensión por medio del espacio y el tiempo de la producción sensible que hace aparecer algo que antes “no estaba ahí” o que ya estaba, y que construye un marco de sentido ante el cómo están repartidos los roles.

Esta estética no puede ser comprendida en el sentido de una captación perversa de la política por una voluntad de arte, por el pensamiento del pueblo como obra de arte. Si nos apegamos a la analogía, podemos entenderla en un sentido kantiano -eventualmente revisitado por Foucault- como el sistema de formas a priori que determinan lo que se da a sentir. Es un recorte de tiempos y de espacios de lo visible y de lo invisible, de la palabra

²⁰⁴ Jacques Rancière, *El reparto de lo sensible: estética y política*, LOM, Santiago, 2009, pp. 9-10.

y del ruido que define a la vez el lugar y la problemática de la política como forma de experiencia. La política trata de lo que vemos y de lo que podemos decir al respecto, sobre quién tiene la competencia para ver y la cualidad para decir, sobre las propiedades de los espacios y posibles del tiempo.²⁰⁵

Para Rancière, hacer visible este *reparto de lo sensible* se realiza por medio de las *prácticas estéticas* en el arte, porque el arte son los sentidos, afectos y emociones. Sin embargo, para Didi Huberman²⁰⁶ retomando a Rancière²⁰⁷, este *hacer sensible*, no implica necesariamente una dimensión artística, “La estética de la que hablamos ahora es un saber que toma por objeto los *acontecimientos de lo sensible*, poco importa que sean “artísticos o no.”²⁰⁸

Pues en tanto que este proceso de racismo y despolitización se alberga en dichos *lugares* y es repartido en el *espacio público*, actuar tal como lo hicieron los mencionados atletas performando su vestimenta con consignas o llevando a cabo los actos del puño arriba, arrodillarse o simplemente no presentarse a *jugar*²⁰⁹, en contra de un problema estructural como lo es el racismo, funge como una *práctica estética* -En tanto que proviene de una emoción- que hace *volver sensible* el fenómeno no solamente de un racismo latente sino de la *despolitización* del atleta.

Volver sensible, sería entonces volver accesible a los sentidos, y volver accesible incluso lo que nuestros sentidos, al igual que nuestras inteligencias, no siempre consiguen percibir como algo que “tiene sentido”: algo que solo aparece como falla en el sentido, indicio o síntoma. Pero en un tercer sentido, “volver sensible” quiere decir también que nosotros mismos, ante esas fallas o esos síntomas, nos volvemos de golpe “sensibles” a algo de la vida [...] -a algo de la historia- que se nos escapaba hasta entonces pero que nos concierne directamente. Nos vemos así “sensibilizados” o sensitivos frente a algo nuevo en la historia [...] que deseamos entonces conocer, comprender y acompañar. Nuestros sentidos, pero también nuestras producciones significantes sobre el mundo

²⁰⁵ Ibídem.

²⁰⁶ Georges Didi-Huberman, *Volver Sensible/Hacer sensible*, en Alain Badiou, et.al, *¿Qué es un pueblo?*, Eterna Cadencia, Argentina, 2014.

²⁰⁷ Jacques Rancière, Op. Cit.

²⁰⁸ Georges Didi-Huberman, Op. Cit., p. 93.

²⁰⁹ Redacción, *La NBA pospuso su jornada de playoffs tras el histórico boicot de los jugadores por el caso de Jacob Blake*, Infobae, 26 de Agosto del 2020, <https://www.infobae.com/america/deportes/2020/08/26/historica-protesta-en-la-nba-los-milwaukee-bucks-no-se-presentaron-al-partido-ante-orlando-magic-tras-el-caso-de-jacob-blake/>, acceso el 6 de Marzo del 2021 a las 13:36pm.

histórico, “se emocionan” por obra de ese “volver sensible”: emocionar en el doble sentido de la moción o puesta en marcha del pensamiento.²¹⁰

Este movimiento de indignación racial *-Black Lives Matter-* que se hizo patente en el *espacio público*, terminó por levantar la tapa de aquello que no era sensible. Permitió a los atletas de raza negra pensarse de otra manera, fuera de su subjetividad atlética, al menos en una dimensión política. Si no fuese por el dispositivo de raza con el que cargan, tal vez y solo tal vez, no habría habido una forma de resistencia ante tal *despolitización* de sus cuerpos.

Opina Zlatan Ibrahimovic sobre el activismo de LeBron James:

[...] Pero no me gusta cuando las personas tienen cierto estatus y hacen *política* al mismo tiempo que llevan a cabo a lo que se dedican *-deporte-*, digo, dedícate a lo que eres bueno, dedícate al deporte que haces. Yo juego fútbol, por que soy el mejor jugando fútbol, yo no hago política, si fuese un político haría política. Ese es el primer error que las personas cometen cuando se hacen famosas y llegan a cierto estatus. Quédate fuera de ello, solamente mantente en lo que eres bueno, porque no se ve bien.²¹¹

Es aquí cuando la despolitización se hace presente y permite *hacer sensible* la imposibilidad del atleta de pensarse de otra manera, fuera del *yo-atleta*.

La imposibilidad de acción corporal y afectiva ante todos los componentes del mundo humano: político, social, cultural.

Mientras tanto, las miradas postradas en aquellos cuerpos de capacidades extraordinarias, cuyas hazañas y métodos son ejemplos a seguir, dan cuenta de una forma sucinta del proceso al que el cuerpo del atleta se somete para articular las dimensiones prácticas y simbólicas de su ser. Cuál es el precio del tan afamado éxito deportivo sino la imposibilidad de la potencia propia. El ascetismo y disciplina muestran así las consecuencias de la respuesta que atañía al principio de esta investigación: ¿Qué tipo de atletas está produciendo el campo del deporte? Cuerpos *dóciles*, atletas completamente *despolitizados*.

²¹⁰ Georges Didi-Huberman, Óp.Cit, p. 100.

²¹¹ theScore (@theScore), Zlatan Ibrahimovic say LeBron James and other high profile athletes should simply stick to sports, Twitter, video, 25 de febrero del 2021, acceso el 5 de marzo del 2021 a las 15:37 hrs., <https://twitter.com/theScore/status/1365096349079924739>. (Traducción propia).

Así, los procesos sociales de largo plazo tienen su eco en los eventos recientes dentro del espacio público deportivo. Aquel ascetismo como voluntad, vuelto racionalidad y finalmente disciplinabilidad son estructuras sociales que configuran a los sujetos como individuos, el yo-atleta es un sujeto configurado como individuo por medio de los procesos de largo plazo como el *ascetismo* (Nietzsche), la *racionalidad* (Weber) y la *disciplina* (Foucault), pero se trata de un individuo cuya *singularidad* es *despolitizada*, sí tienen una configuración individual, en función de un despojo de su autonomía, y de lo que se trata es articular una singularidad -conformación de un individuo- que se encuentre en constante resistencia a partir de su *autoconciencia* -pensamiento crítico-.

Si otra cosa queda clara, es que mientras más diferencia exista, también habrá una mayor integración, o en otras palabras, una mejor consolidación de los hechos sociales. No sería esto un devenir constante de la sociedad si no existieran las resistencias. Son pruebas del estado actual de los fenómenos y su infinito movimiento interdependiente que expande el espacio social. Es por ello que los eventos recientes en el campo deportivo en torno a las protestas del *#BlackLivesMatter* (,) encabezadas por sus atletas más representativos, no sólo confirman la relación entre individuo y *espacio*, es decir, si se habla de singularidades guiadas por el ascetismo, racionalidad y disciplinabilidad, la constitución de los *espacios* (Harvey) realizada por estos mismos, en donde se desarrollarán van a contribuir a la producción y reproducción de individuos sujetos a dichos elementos despolitizadores, sino también confirmó la posibilidad de resistir a aquella estructuración y hacerla patente para su dialectización (negación, conservación y superación).

Conclusiones

El cuerpo tiene una historia, pero no sólo una historia biológica, sino social, con todo y lo que ello supone, histórica, cultural, política y económicamente. Ese es el fruto de la investigación genealógica aquí presentada. Existen procesos fuera del cuerpo que se relacionan con él y tienden a transformarlo. Ello no significa que el cuerpo sea completamente determinado, sino que existen caminos aparentemente dados, que, pueden tener un impacto en su camino morfológico y por lo tanto simbólico. Tal como se abordó

en el proceso civilizatorio del *deporte* como un concepto moderno y racional, el cual, por medio de las interdependencias se fue constituyendo ritualmente e institucionalmente como se observa hoy día. Ese fue el primer moldeamiento del cuerpo atlético.

Posteriormente, otro de los caminos trazados por el cuerpo es aquel cimbrado por el proceso de producción del capital, cuya subordinación desde la forma y fondo de las actividades humanas supedita a la productividad de mercancías. Ahora el cuerpo además de ser racionalizado es convertido en una mercancía que produce y especula con el capital, así como con otras mercancías. Pero en tanto la racionalización (*proceso civilizatorio*, Elias *dixit*) del cuerpo y su constante producción de y como mercancía, también conlleva una constitución *simbólica* de lo que es el cuerpo. Ahí entra la interpretación del individuo y la *intersubjetividad*, en tanto que todo lo que se llevó a cabo desde el inicio de la investigación compete a la actividad humana, por lo tanto es social. El segundo camino del cuerpo como mercancía y símbolo fue trazado.

Como punta de lanza y último proceso del cuerpo, la acumulación de racionalidad, mercantilización y simbolización conllevan a prácticas ascéticas y disciplinarias que producen docilidad en los cuerpos colocándolos en un margen espacial y mental reducido, donde el ímpetu para descolocarse y saberse distinto a lo que ya se es, resulta casi imposible: la despolitización.

Sin embargo, la articulación de la investigación(,) si bien está en el plano conceptual, no significa que sea ajena a cualquier fenómeno empírico que la refuerce. Y ese es el caso del movimiento antirracista *Black Lives Matter*, cuya amplitud dentro del *espacio público*, no solamente habla de que el mismo lugar es un terreno donde se continúan (re)produciendo cuestiones estructurales de dominación, sino que es un espacio en el que se puede hacer una excepción del *estatus quo* y(,) por si fuera poco, visibilizar una problemática que aborda esta misma investigación: la despolitización de los atletas.

El movimiento *Black Lives Matter* dinamitó la visibilización de un fenómeno que pasaba desapercibido e inclusive era normalizado. El espacio público, al ser un lugar en constante disputa, abre la puerta a distintas acciones que pretenden tomar el dicho. Se juega la producción de sentido y significado en estas intervenciones, tanto de los mismos participantes como del fenómeno que se encuentra ahí.

Cuando acontecen las manifestaciones por parte de la comunidad negra alrededor del mundo, se puso sobre la mesa la aún violencia sistemática que sufren, pero también el sentido que tenían las performatividades: sus cuerpos y cómo esto incidió en el todo del fenómeno.

Lo mismo sucedió con la comunidad deportiva, cuyos atletas que eran atravesados por el dispositivo de raza, dieron fuerza al sentido de la acción colectiva, a su interpretación y por ende a la significación del cuerpo racializado. Pero sin darse cuenta plenamente de ello, abrieron la puerta a un resquicio de significación del cuerpo atlético: su despolitización.

Se hizo evidente, como fenómeno comunicativo, el proceso de significación y de sentido bajo el que se someten los cuerpos de los y las atletas. ¿Cómo? con la efervescencia de algunos -los atletas negros- y la docilidad o indiferencia de la mayoría -una declaración directa fue la del futbolista Zlatan Ibrahimovic, citada páginas arriba-. ¿Por qué unos cuerpos sí sublevar y otros no? Es por ello que dichas actitudes abrieron la pregunta sobre la producción de cuerpos en el campo deportivo.

En donde el espacio público es partícipe de la (re)producción de este tipo de significaciones de las subjetividades. La significación de sus cuerpos está en disputa y se transforma en el espacio. Es una interdependencia de significaciones del cuerpo, entre lo que se trabaja en privado y en lo público. Ambas se sostienen: qué significación tiene para el atleta su cuerpo en lo más íntimo; cómo lo muestra en la esfera pública perpetuándose a ojos de los otros y, finalmente, con una injerencia de su propia autopercepción y percepción de los demás por parte de la industria. Individuo, sociedad e industria, tres ejes que en su interdependencia articulan la significación del atleta dócil, despolitizado.

Por otro lado, comprendiendo los procesos sociales como cuestiones complejas, la excepción a la regla confirma la regla misma. Con esto cabe aclarar que los comportamientos adquiridos por los atletas en el campo donde se desenvuelven siempre tendrán margen de espacio para acciones colectivas o individuales que rompan con lo establecido dentro del mismo campo.

Es decir, si un atleta decide tomar una decisión que va en contra de la moral que constituye su figura simbólica, las miradas serán volcadas ante dicho acto, como si de una regla rota se tratara. Y esta acción es completamente consciente. Por ello la despolitización, además de ser una coacción se trata de una auto-coacción. Queda en la decisión del atleta el decidir tomar ese camino despolitizante o no.

Pero es gracias a un ejercicio de ruptura epistemológica (es decir de pre-nociones) que se puede llegar a tales conclusiones. En tanto que no es una cuestión absolutamente paralizante, donde los atletas son únicamente cuerpos que por inercia u obra de fuerzas irreconocibles no tienen otro camino más que el de la despolitización. De nuevo, la despolitización es una decisión completamente racional.

Bibliografía

-Arribas, Carlos, *La leyenda Jesse Owens: Jesse Owens, héroe en Berlín y paria en EE UU*, *El País*, 12 de Abril del 2016, https://elpais.com/deportes/2016/04/10/actualidad/1460313309_996826.html.

-Alonso, Nicolás, *Un jugador de la NFL protesta por la violencia policial contra negros*, 30 de agosto del 2016, https://elpais.com/deportes/2016/08/29/actualidad/1472501984_937766.html.

-Berger, Peter y Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina, 2001.

-Bourdieu, Pierre, *Deporte y clase social*, en José Ignacio Barbero y John-Marie Brohm, *Materiales de sociología del deporte, volumen 23*, La piqueta, España, 1993.

-Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Argentina, 2005.

-Bourdieu, Pierre, *Meditaciones Pascalinas*, Anagrama, Barcelona, 1998.

-Bourdieu, Pierre, *Bosquejo para una teoría de la práctica*, Prometeo, Buenos Aires, 2012.

-Boyle, Raymond, and Haynes, Richard, *Power Play Sport: The media, and the popular culture*, Edinburgh University Press, Great Britain, 2009.

- Cataldo, González, Héctor Mauricio, *Despolitización: Una mirada desde Hanna Arendt*, Universidad de Chile, 2012.
- Corcuff, Philippe, *Las nuevas sociologías: construcciones de la realidad social*, Alianza, España, 1998.
- Didi-Huberman, Georges, *Volver Sensible/Hacer sensible*, en Alain Badiou, et.al, *¿Qué es un pueblo?*, Eterna Cadencia, Argentina, 2014.
- Dunning, Eric, *Sport matters: Sociological studies of sport, violence, and civilization*. Psychology Press, New York, 1999.
- Durkheim, Emile, *La división del trabajo social*, Colofón, México, 2007.
- Elias, Norbert, *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura, México, 2015.
- Elias, Norbert y Dunning, Eric, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Fondo de cultura económica, México, 2015.
- Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1979.
- Frey, Herbet, *En el nombre de Diónysos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013.
- Foucault, Michel, *El sujeto y el poder*, Carpe Diem, Bogotá, 1991.
- Foucault, Michel, *Vigilar y Castigar: El origen de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.
- Foucault, Michel, *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, 2008.
- Foucault, Michel, *Las redes del poder*, Prometeo, Argentina, 2014.
- F., Pereda, Cristina, La muerte de un joven negro a manos de un blanco abre un debate racial en EE UU, 20 de Marzo del 2012, https://elpais.com/internacional/2012/03/20/actualidad/1332263384_963627.html.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. II, Era, México, 1999.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. III, Era, México, 1999.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. IV, Era, México, 1999.
- Guttmann, Allen, *Sports: The first five millennia*. University of Massachusetts Press, Massachusetts, 2004.
- García, Miguel Ángel, *El Black Power de México '68*, Marca, 23 de Abril del 2016, <https://www.marca.com/olimpismo/2016/04/23/571a5a35e5fdea4a018b45c3.html>.
- Harvey, David, *Justicia, diferencia y geografía de la diferencia*, IAEN, Ecuador, 2018.
- Hargreaves, John, *Sport, Power and Culture*, Polity Press, United States, 1986.
- Harvey, S., George, *Globalizing Sport: How organizations, corporations, media and politics are changing sports*, Routledge, New York, 2010.

- Hobsbawn, Eric y Ranger, Terence, *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona, 2002
- Horkheimer, Max, et. al., *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, 2002.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor, *Dialéctica de la Ilustración: Fragmentos filosóficos*, Trotta, España, 1998.
- Huizinga, Johan, *Homo Ludens*, Alianza, Madrid, 2018.
- Kenneth, Aggerholm, *On practising in sport: towards an ascetological understanding of sport*, Journal of the Philosophy of Sport, 2016.
- Lukács, György, *Historia y consciencia de clase*, Razón y Revolución, Buenos Aires, 2009.
- Maguire, Joseph, *Global Sport: Identities, societies, globalization*, Polity, United Kingdom, 1999.
- Marx, Karl, *Conceptos fundamentales para la crítica a la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Vol. I, Siglo XXI, México, 2007.
- Marx, Karl, *El capital T.1 Cap. VI (Inédito): Resultados del proceso inmediato de producción*, Siglo XXI, México, 2009.
- Marx, Karl, *El capital T.1, Vol. 2, Cap. XIV*, Siglo XXI, México, 2009.
- Marx, Karl, *Manuscritos filosóficos y económicos de 1844*, MIA, 2001.
- Nietzsche, Frederich, *Genealogía de la moral*, Tomo, México, 2016.
- Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poder*, Edaf, Argentina, 2000.
- Nietzsche, Friedrich, *Fragmentos Póstumos*, Tecnos, Madrid, 2006.
- Paredes Goicochea, Diego, *La crítica de Nietzsche a la democracia*. Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Phelps, Michael, Abrahamson A., *No limits: The will to succeed*, Free Press, New York, 2009.
- Rancière, Jacques, *El reparto de los sensible: estética y política*, LOM, Santiago, 2009.
- Redacción, Black Lives Matter: deportistas del mundo protestaron contra el racismo en el 2020, El Comercio, sin fecha, <https://elcomercio.pe/deporte-total/polideportivo/black-lives-matter-deportistas-del-mundo-entero-lucharon-contra-el-racismo-en-el-2020-fotos-noticia>.
- Redacción, George Floyd: What happened in the final moments of his life, BBC News, 16 de Julio del 2020, <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52861726>.
- Rigauer, Bero, *Sport and Work*, Columbia University Press, New York, 1981.

- Ross Holder, Matthew, *The greatest Olympian of all-time? The ideological implications of celebrating Michael Phelps*, PhD (Doctor of Philosophy) tesis, University of Iowa, 2016.
- Rodríguez López, Juan, *Historia del deporte*, (Vol. 20). Inde, España, 2000.
- Schütz, Alfred, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, España, 2003.
- Schütz, Alfred, *La construcción significativa del mundo social*, Paidós, España, 1993.
- Veraza U, Jorge, *Subsunción real del consumo bajo el capital*, Ítaca, México, 2008.
- Wacquant, Loïc, *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Siglo XXI, Argentina, 2006.
- Walker, Rhiannon, *When the Dodgers, Lakers and Clippers postponed their games because of the Rodney King riots*, The undefeated, 2 mayo del 2018, <https://theundefeated.com/features/when-the-dodgers-lakers-and-clippers-postponed-their-games-because-of-the-rodney-king-riots/>.
- Weber, Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.
- Whitener, Matt, *A history of athletes and activism*, YardBarker, 24 de febrero del 2021, https://www.yardbarker.com/general_sports/articles/a_history_of_athletes_and_activism/s1_32219363#slide_1.

