

"DEPORTE ES SALUD" VERSUS ÉTICA Y SOCIEDADES DEL DEPORTE

"SPORT IS HEALTH" VERSUS ETHICAL AND SPORT SOCIETIES

*Aida Sotelo Cespedes*¹

Resumen

Este texto cuestiona la biologización de la salud y plantea la ética como alternativa contemporánea del bienestar en los estudios sobre nuestra sociedad del deporte. Pero esa contemporaneidad de la sociedad el deporte implica también introducir conceptos como la constitución del sujeto hablante, la estructura de los lazos sociales, el concepto moderno de práctica, los estudios sobre la psicología de masas y la conformación de la realidad cultural y simbólica mediante el lenguaje. Finalmente, se expone el ejemplo de un estudio que profundiza sobre los bienes producidos por la práctica de un deporte específico y la influencia cultural en el fracaso de su proceso de institucionalización.

Palabras clave: ética del sujeto, lazo social cultural, concepto moderno de práctica.

Abstract

This paper discusses health biologization and proposes ethics as a contemporary alternative to well-being in studies about our sports society.

However, this moment in sports society introduces concepts such as speaking subject constitution, the structure of social ties, the modern concept of practice, mass psychology studies and the conformation of a cultural and symbolical reality by language.

Finally, it describes an example of a study that shows the goods produced by practice of an specific sport and the cultural influence in the failure of its institutionalization process.

Keywords: subject ethics, social ties structure, modern concept of practice.

Fecha de recepción: 23 de junio de 2011

Fecha de aprobación: 14 de octubre de 2011

¹ Especialista en ética, Universidad Minuto de Dios. Médica cirujana egresada de la Universidad Nacional de Colombia. Psicoanalista, Université Paris VIII en Saint Denis. Docente Licenciatura en Deportes, Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: egofatuo@yahoo.es

En la introducción a su libro *La ética*, Alain Badiou dice que este significativo ha corrido hoy la suerte de una palabra culta, que habiendo estado confinada en diccionarios, sale de repente a la actualidad “como una solterona resignada que se transforma, sin comprender por qué, en la estrella de una fiesta” (Badiou, 2004:23). Posiblemente tal remozamiento de la ética obedece al hecho de que la pulsión de muerte –el costado auto-destructivo del ser hablante–, ha llevado ya el planeta a bordear los límites de la inviabilidad. El estilo de vida en la llamada “aldea global” amenaza por primera vez la existencia de todas las especies vivas y al equilibrio de la tierra. De ahí que se haya vuelto insostenible que los procesos de investigación y producción de saber, puedan declararse tan desinteresados, tan libres como un juego o políticamente neutrales. En consecuencia, la innovación admisible en nuestro tiempo debe estar orientada por el pilar que es el principio imprescindible de todo bien y de toda ética: proteger la vida y, en sentido figurado, la vitalidad creativa. Ese principio de pertinencia y actualidad exige entonces cambiar los paradigmas de análisis del lazo social contemporáneo, como recuerda el franco brasilero Michaël Lowy:

Il ne s'agit pas de trouver des "solutions" pour certains "problemes" mais de viser a une alternative globale a l'état de choses existant, une civilisation nouvelle, un mode de vie autre, qui ne serait pas la négation abstraite de la modernité, mais son dépassement (Aufhebung), sa négation déterminée, la conservation de ses meilleurs acquis, et son au-delà vers une forme supérieure de la culture - une forme qui restituerait a la société certaines qualités humaines détruites par la civilisation bourgeoise industrielle. Cela ne signifie pas un retour au passé, mais un détour par le passé, vers un avenir nouveau². (Lowy, citado en Morin, 2011)

«Deporte es salud» parece pues una falacia, un lugar común de este orden actual, en el que no sólo el bienestar, sino todo lo vivo, se encuentra amenazado. Ese facilismo debe ser abandonado y reemplazado por elaboraciones

² No se trata de encontrar « soluciones » para ciertos « problemas » sino de buscar una alternativa global al estado de cosas existente, una civilización nueva, un modo de vida diferente, que no sería la negación abstracta de la modernidad, sino su superación (Aufhebung), definiendo en su negación la conservación de sus mejores logros, y más allá de ellos, apuntar hacia una forma superior de la cultura –aquella que restituiría a la sociedad ciertas cualidades humanas destruidas por la civilización industrial burguesa. Eso no significa una vuelta al pasado, sino un rodeo por el pasado, hacia un nuevo futuro.

que den cuenta de los nuevos retos del proceso posmoderno del que hacen parte las actividades deportivas. Como construcción cultural, analizar el deporte –en su origen más espontáneo y guiado por la *paidia*– permite pensar cómo reorientar y renovar éticamente su ejercicio, haciéndolo más apto para la sublimación de los impulsos de rivalidad –derivados del alterocentrismo constitutivo del sujeto y de su imagen–, y formar a los más jóvenes mediante el encausamiento lúdico de sus deseos.

En su artículo «La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica», George Canguilhem³ plantea que el término salud denota cierta idea del vulgo, dirige una pregunta a los filósofos (Canguilhem, 2004: 52-58) y ninguna a los médicos en tanto concierne también el bienestar social. Esto se explica, sencillamente por la estructura cerrada del organismo y su función de homeostasis, según la cual cada una de las partes de aquel trabaja para mantener un equilibrio con todas las demás; el problema es que tal función no existe en la sociedad (Canguilhem, 2004: 86-98). Sin embargo, la biologización social vulgar promueve hoy a la salud en el lugar de la ética eudemia, en sustituto de la felicidad de los antiguos griegos. Por otra parte, en el texto «La dinámica del deporte moderno: Notas sobre la búsqueda de triunfos y la importancia social del deporte», Eric Dunning recusa la reificación de construcciones como la economía, la salud, etc., pues en su opinión esa cosificación da paso a la suposición falsa de su independencia de los sujetos y de las relaciones sociales, sin los cuales dichas entidades no tendrían sustento ni existencia (Elias y Dunning, 1992: 237). En suma, habría que evitar dos errores, a saber: tratar a la sociedad como si fuera un organismo y a la salud como algo independiente de los sujetos y de la estructura de lazo social donde están insertos.

³ Respecto a la salud, a diferencia de la vulgarización biológica, hay derecho a esperar que un médico sepa operar con rigor una separación precisa entre lo biológico y lo no biológico de su oficio. En apoyo a este argumento, es preciso recurrir a George Canguilhem –filósofo y médico francés, quien antecedió e influyó en Foucault, miembro del Collège de France, especializado en epistemología e historia de la ciencia–, como uno de los investigadores más autorizados para hacer esa separación entre biológico, no-biológico, normal o patológico de los estudios de la vida, campo, que tratándose de seres hablantes, comporta construcciones culturales, que como el deporte, son causa y a la vez producto de las profundas metamorfosis del “bien” humano.

El deporte como parte integral del proceso civilizatorio

En sus elaboraciones sociológicas, Norbert Elias sostiene que la deportivización de los juegos está integrada al proceso de civilización en las sociedades modernas y que la instauración de cada una de las actividades deportivas difícilmente podría separarse de los procesos histórico-culturales específicos, las tradiciones y la industrialización de los pueblos concretos donde tuvieron su origen.

Las investigaciones sociológicas en el campo del deporte tienen el cometido de sacar a la luz aspectos del deporte antes desconocidos o conocidos solo de una manera vaga. En tales casos el objetivo es afianzar el conocimiento. Nosotros estábamos muy conscientes de que el conocimiento acerca del deporte lo era también de la sociedad⁴. (Elias, 1992:31)

En efecto, el deporte tampoco podría investigarse con rigor ubicándolo en calidad de agente externo, capaz de intervenir "por añadidura" en lo que concierne a la salud sobre la sociedad, como lo haría un medicamento o un virus. No obstante, vulgarmente se considera al deporte como un bien en sí, bajo el aforismo "deporte es salud", que iguala dos entes abstractos, impersonales, los cuales, precisamente, hay que evitar reificar borrando el lazo social (Dunning, 1992: 249). Por el contrario, tener en cuenta a los sujetos y reconocer cómo se encuentran enlazados bajo lógicas contingentes, variables y particulares que constituyen la historia, permite preguntar de modo diferente:

¿Qué clase de sociedad es ésta en la que cada vez más gente utiliza parte de su tiempo libre en practicar y observar como espectadores estas competiciones no violentas de habilidad y fuerza corporal que llamamos «deporte»? (Elias, 1992: 31)

64

Experiencia de satisfacción, práctica institucionalizada, ética del sujeto

Pero abandonemos la sociología para introducir otro tipo de posibles elaboraciones sobre el bien a partir ya no de las figuraciones sociales de Elias, sino de la experiencia del sujeto que practica deporte, del deportista que resulta comprometido gracias a la satisfacción que

encuentra en la actividad desinteresada y gratuita que es el acto de jugar. Estos son los elementos que aduce Johan Huizinga para considerar las distancias entre la ética del juego y la del deporte (Huizinga, 1972: 247). La dimensión ética aparece en la vida a través de una acción y sus consecuencias y por eso en su espacio, más claramente que en otros, el acto de un hablante muestra su anterioridad lógica a una determinación del sujeto, en contra del espiritualismo que pone por delante el pensar y concibe la acción como la cristalización o posterior realización del pensamiento. No obstante, la experiencia ordinaria del hombre común contradice ese sesgo espiritualista, y tal como lo recoge la gran literatura son los propios actos los que engendran a un sujeto, confrontándolo a su propia valoración ética a posteriori⁵.

Pero si la salud sustituye hoy a la ética, o pretende hacerlo, debemos recordar que la ética aborda precisamente los dilemas sobre el bien que plantea el deseo humano; en tanto ese bien no está codificado en los genes, no es un asunto meramente biológico. Recorro entonces a las elaboraciones psicoanalíticas cuyo campo es el deseo, para hacer confluir al deportista con su deseo de jugar y a la ética. Para evitar confusiones, aclaremos que la experiencia instaurada por Freud no constituye una psicología sino una ética, si bien completamente diferente a la moral o ética del bien común. Siendo su finalidad la emancipación del deseo, en los dos sentidos del genitivo, dicha experiencia promueve una ética del sujeto que consiste en encausar la satisfacción pulsional, pero desactivando los aspectos mortíferos y destructivos del goce. En este sentido, confluye con la idea del ejercicio deportivo como vía para el desfogue de los restos irrenunciables de la propia agresividad, pero con límites que eviten sufrir daño al propio sujeto o al contendor. Ahora bien, desde la perspectiva lúdica, el valor educativo radicaría precisamente en el desinterés por el resultado en los juegos y en la condición libre de su ejecución, puesto que ambas características otorgan al deseo del jugador la función de agenciar la partida y sostener su entusiasmo.

Bajo estas condiciones, el jugador "se prueba" a sí mismo de modo que cuanto más lúdica la experiencia corporal menor es el objetivo de mostrar superioridad

5 Respaldan esta tesis –que Lacan expresó varias veces, particularmente en su seminario de 1969–, numerosos personajes de la gran literatura, como Raskolnikov en Crimen y castigo de Dostoievski, Mersault en El extranjero de Camus, Arturo Cobar en La vorágine de José Eustasio Rivera, Juan Pablo Castel en El túnel de Ernesto Sábato, entre muchos otros.

4 El subrayado es mío.

sobre otros y es más grata la degustación; vale decir, produce un saber que es sabor. Como dice Michel Serres en *Variaciones sobre el cuerpo*:

El refinamiento sensorial induce una alta cultura, ese es el resultado leal de la experiencia; lo estético concluye en la estética, el sapiens de la sabiduría descende del de la sapidez (Serres, 2011, 76).

En el proceso de constitución subjetiva, lo que importa inicialmente y para el cuerpo no es el saber como una combinatoria virtual de signos, sino percibir el sabor, por cuanto nada sabe el hombre que no haya pasado de algún modo por su cuerpo. Vale añadir que para distinguir la recitación de aquello que realmente sabe, esto último tiene que constituir una experiencia corporal del sujeto. Así, resulta cuestionado el lugar secundario que el cuerpo ha ocupado para el conocimiento cartesiano, ante el cual es mera superficie dócil a sus efectos, con frecuencia fragmentadores, más que fuente y asiento de la comprobación y de la cata del saber.

Sabemos por Freud que, durante su constitución, el sujeto adviene en una experiencia, en la primera satisfacción que deja impresa su huella, operando un marcado en el cuerpo. Esa experiencia primaria es la del recién nacido, desvalido e inerte, asistido por el Otro materno u Otro criador, quien asegura la supervivencia del sujeto. Por ese hecho, la presencia de ese Otro es central y constitutiva para el nuevo sujeto, quien la erige en su paradigma del bien, en experiencia del Otro absoluto, en torno a la cual el niño establece su dependencia altero-céntrica. El Otro garantiza la vida, que sabemos, es condición y principio de cualquier otro bien secundario. Sin importar cuál sea la forma efectiva en que se manifieste, Freud concibe a esa experiencia mítica, en tanto ocurre antes de la transmisión del lenguaje, como sumida en la represión originaria; es inefable, pero deja una marca que configura la singularidad de lo que será en adelante el Bien Supremo para ese sujeto, el modelo único de todas sus posibles satisfacciones. A partir de allí, el valor de experiencia, el valor de verdad y el valor de belleza estarán dados por aquel objeto primario satisfactorio, ante el cual todos los demás objetos, todas las satisfacciones subsiguientes, no serán sino subrogados, sustitutos, meras aproximaciones a su originaria y primera perfección.

Más adelante, en *La negación*, texto de 1925, Freud examina el proceso mediante el cual un sujeto infantil avanza en la aprehensión de los objetos del mundo y sus propios juicios, inicialmente bajo el principio del

placer y luego bajo el principio de realidad, que no elude el placer, sino que lo aplaza para afianzarlo. La observación clínica psicoanalítica le demostró que el placer funciona siempre como el motor de cualquier percepción y cualquier constitución de realidad, como explico a continuación.

La primera organización del mundo que hace el pequeño bajo el principio del placer le permite asumir como propio todo aquello que lo complace, al tiempo que rechaza y considera extraño cuanto le produce dolor. Consecuentemente, el niño divide primero la realidad en un Yo-placer, de una parte y de otra, un No-yo displacentero y extraño, con los cuales inicia una diferenciación paulatina entre los estímulos displacenteros que el lactante logra controlar con su acción sobre el medio exterior y el dolor o las molestias que no responden a su intervención, caso en el cual, el niño irá comprendiendo que el malestar emana de él mismo. Así, poco a poco, la persistencia de lo inconfortable le obligará a admitir, por fuerza mayor, que existen dolores que proceden de sí. Tal aceptación instaaura en el niño una lógica nueva, a la cual Freud denominó principio de realidad. El juicio inicial –que diferenciaba el mundo entre interno y externo por la atribución de los calificativos placiente/displacentero–, se convierte entonces en un juicio, que admite la existencia del objeto que tiene en frente en un momento dado, sin importar si place o no al yo reconocerlo. Este principio de realidad reconoce no sólo el origen interno de algunos dolores, como el hambre en el bebé, sino también que mucho de lo placentero proviene del otro, satisfacciones que emanan de lo que el niño quería y creía propio, como el seno materno y el apoyo nutricional del semejante.

El ser humano es inerte en los aspectos de motricidad al nacimiento. No puede valerse en absoluto por sí mismo; acaso sea ésta la principal condición de su particular relación con el lenguaje y la fuente de las habilidades que derivan de su obligada capacidad de atención para fabricar los rudimentos del yo ya descritos, que luego darán lugar a la facultad de hacer juicios y a los sentimientos morales.

“La experiencia es, por cierto, la vía mediante la cual aparece el infans, el sujeto todavía supuesto, sujeto por venir, en tanto luego, una vez adviene a su lugar en la cadena significativa del lenguaje da origen a la vida como historia” (Cf. Agamben, 2001:21 - 74). Dicho de otro modo, la experiencia del juego se instaaura inicialmente como juego significativo, como combinatoria expuesta el infans, al niño que todavía carece

de palabras. El sujeto surge y se constituye al devenir hablante, es decir, insertándose en ese primer juego, adhiriendo al placer que extrae de ese juego de juegos que es el sistema de la lengua y su combinatoria significativa. Este origen del sujeto parece explicar por qué uno de los mejores estudios contemporáneos sobre el juego proviene de un lingüista⁶.

En otro plano, también es evidente la relación entre el lenguaje y los estudios sobre el proceso de deportivización, puesto que estos muestran cómo las prácticas deportivas procuran no permanecer en la experiencia bruta de la lucha y la rivalidad sino, por el contrario, elevar el entusiasmo espontáneo de la paidia a la lógica de superación del ludens en el ámbito de las instituciones culturales. Si algo diferencia a los juegos de los deportes es la rigurosa reglamentación de estos últimos, las redes de difusión y globalización, que principalmente están dirigidas a la institucionalización de sus prácticas.

Damos al deporte el estatuto de práctica. Veamos entonces cómo define una práctica institucionalizada en el sentido moderno el filósofo inglés Alasdair MacIntyre, desde su perspectiva ética, que abre interrogaciones sobre los bienes internos y externos que tal práctica podría aportar a cada sujeto y a la sociedad.

Por práctica entendemos cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa, establecida socialmente, mediante la cual se realizan los bienes inherentes a la misma, mientras se intenta lograr los modelos de excelencia que le son apropiados a esa forma de actividad y la definen parcialmente, con el resultado de que la capacidad humana de lograr la excelencia y los conceptos humanos de los fines y bienes que conlleva se extienden sistemáticamente (MacIntyre, 2001: 233).

MacIntyre considera unos bienes inherentes a cada práctica, que son aquellos que llevan a la ejecución virtuosa, ya se trate de tocar el violín, bailar el Cascanueces, jugar un partido de fútbol o dar un jaque mate en ajedrez. Vale decir, que esos bienes internos son producidos por la práctica misma y no son delegables, nadie puede obtener de otro ni la destreza, ni la fuerza, ni la habilidad estratégica, ni la precisión que sólo la experiencia continuada del cuerpo transforma en saber, en excelencia de la práctica. Excelencia que se constituye en cualquier tipo de práctica juiciosa.

También existen los bienes externos que se producen alrededor de cada práctica. Este otro tipo de beneficios provienen de otros y por ello el ejecutante (deportista en nuestro caso) puede obtenerlos o no, también podría perderlos una vez obtenidos, le podrían ser negados, usurpados, etc. En el caso del deporte, la producción y disputa por este tipo de bienes accesorios e independientes de la excelencia de la práctica son evidentes: las medallas, los aplausos, la fama, el dinero, los premios, el prestigio, etc. Los "estímulos" pertenecen a esta categoría de bienes, que pueden desviar el interés del jugador en la práctica misma, de modo que difícilmente la ética estará de su lado.

El origen mismo del deporte sitúa entonces una paradoja señalada por Huizinga en el capítulo final de su estudio, dedicado a cuestionar la presencia del "elemento lúdico en la cultura actual". Huizinga concuerda en su estudio con la exigencia de Elías, Dunning o Bourdieu de que la indagación de los juegos es al tiempo la de la cultura misma y que explicar integralmente los asuntos deportivos obliga a analizar manifestaciones temporales de la cultura y de las sociedades. Entonces interroga:

[...] ¿en qué medida la cultura que vivimos se desarrolla en forma de juego? ¿En qué medida el espíritu lúdico inspira los hombres que viven la cultura? El siglo pasado perdió mucho del elemento lúdico que distinguió a los siglos anteriores. Ahora bien, ¿se ha compensado esta pérdida o, por el contrario, se ha incrementado? (Huizinga, 1972: 247)

Acto seguido, y como para responderse, pone de presente que los avances del deporte en la sociedad actual colman sus espacios, al tiempo que nos desengaña con las evidencias de que las "competiciones de destreza, fuerza y resistencia" siempre han existido y no serían privativas de ese engendro de la Modernidad que es el deporte (Huizinga, 1972: 248). "Lo que importa –dice– es el tránsito de la diversión momentánea a un sistema organizado de clubes y campeonatos". Agrega más adelante: "El desarrollo del deporte, a partir del último cuarto del siglo XIX, nos indica que el juego se concibe cada vez con mayor seriedad" (Huizinga, 1972: 249). El lingüista interpreta que esta falta de frescura lúdica rebaja la creatividad y es un efecto del rigor creciente de la reglamentación, la disciplina y la sistematización; ante todo, "la actitud del jugador profesional no es ya la auténtica actitud lúdica, pues en ella están ausentes lo espontáneo y lo despreocupado" (Huizinga, 1972: 250).

6 Me refiero al holandés Johan Huizinga.

¿Qué importancia tienen estas afirmaciones de Huizinga para diferenciar al deporte de los juegos, incluso de sus precursores Olímpicos o Píticos? Lo crucial está en las condiciones para la creación, en tanto la creatividad se origina en la realización pulsional del sujeto; no en la exigencia de ninguna producción, sino en la cristalización placentera de su deseo. Huizinga lo comprende muy bien cuando señala que el influjo moderno preocupa por lo que introduce y por la ruptura con algo que considera esencial:

El deporte no tiene ningún carácter sacro ni ningún vínculo orgánico con la estructura de la sociedad aun en el caso de que el gobierno obligue a su práctica. [...] La perfección con la que la moderna técnica social incrementa el efecto exterior de las demostraciones de masas, no consigue por ello que ni las olimpiadas ni las organizaciones deportivas de las universidades norteamericanas ni los campeonatos internacionales, que gozan de tan buena propaganda, se conviertan en una actividad creadora de cultura (Huizinga, 1972: 250).

En efecto, la institucionalización homogeniza las culturas, cuyas particularidades desaparecen en el deporte, en tanto introduzca la máquina inanimada de la técnica. Para entenderlo recuerdo el estudio sobre la psicología de las masas en el cual Freud señala a la iglesia y al ejército como dos paradigmas de la masa moderna organizada para demostrar que mediante su transformación pulsional la masa espontánea deviene institución (Freud, 1982: XVIII, 105 - 110). Quizás ese símil sea válido al pensar en un equipo de jugadores o deportistas en torno a su capitán o su entrenador, pero en cambio, la institución deportiva –en tanto tal–, aparece entre ambas como una novedad, porque los ideales lúdicos, sacros y culturales ya no ocupan el lugar “líder” capaz de animar en cada uno el Ideal del yo.

Ahora, ese lugar del objeto-líder lo ocupa el “producto”, el marcador, el resultado de alto rendimiento; el récord, por ejemplo, y el deporte deja ver su otra cara: la industrial. De ahí que sea preciso hacer las aclaraciones y considerar los cambios sufridos por la dinámica social global de los últimos años. Los ideales religiosos dan origen a las iglesias, como los de soberanía y monopolio de la fuerza a los ejércitos; por su parte, el deporte moderno toma distancia de su origen lúdico, para adoptar un lugar dentro de las ofertas industriales, específicamente en la producción de entretenimiento y de objetos de consumo masivo. En «Deporte y clase social» Pierre Bourdieu dice que los consumos deportivos son «una oferta que trata de satisfacer una demanda

social» (Bourdieu, 2004:57). Pero, ¿cuál demanda? En la sociedad de mercado ¿no es «la oferta la que crea la demanda»? Dicho de otro modo, el deseo de vender convoca y atiza al deseo de comprar; pero más aún, el deseo llama al deseo y entonces, lo que del sujeto cree su deseo propio, revela no ser sino el deseo de otro.

Esta ambigüedad estructural del deseo permite que en el lazo social se constituya lo que se ha dado en llamar la ideología. La relación comercial capitalista devela descarnadamente cómo el deseo del sujeto es el deseo del otro. Hace evidente en su juego de oferta y demanda que “el cliente siempre tiene la razón” como regla que ubica la ambición del vendedor por encima del otro. La demanda aparece sólo en la medida en que quien podría desear por su cuenta se aliena, se somete a una oferta y se revela únicamente como cliente, que en tanto obedece “tiene la razón”. En efecto, una ideología «naturaliza» supuestos ficticios (reglas y creencias) con los cuales los miembros de una sociedad se relacionan y mantienen un estatu quo sin reconocer su complicidad en él. Pensar en el mejoramiento ético tanto de la sociedad como de los deportes pasa pues por desnaturalizar y repensar la estructura de esas realidades alternas, virtuales, ficticias, dadas por supuestos ideológicos para la sociedad y por reglas para el deporte, lo que posibilita su transformación, evolución e innovación.

El problema de los bienes externos de cualquier práctica institucionalizada no sólo es la pérdida de creatividad al desvalorar el virtuosismo, sino que el soborno de los ejecutantes lleva a la degradación misma de la práctica, las cual en el mejor de los casos se convierte en otra práctica, en el peor desaparece.

Pero dichos estímulos son contemporáneos del discurso capitalista y el bien externo por excelencia en el capitalismo es la acumulación del dinero, cuyo producto principal es la masa de pobres⁷. Los tiempos han cambiado desde que Marx profirió la primera definición del proletario, del pobre entre los pobres, como «aquél que no tiene nada más que su fuerza de trabajo»; en nuestro tiempo, la flexibilización laboral y la magnificación del mercado han hecho que la pobreza extrema, la explotación remozada en las maquilas y la homogenización del goce, hallen su nueva representación en el consumidor.

7 Según los datos presentados el 9 de junio pasado en el Auditorio Virginia Gutiérrez de Pineda de la Universidad Nacional de Colombia, en el “Debate sobre la dinámica mundial de acaparamiento de tierras: la extranjerización de la propiedad”, se calcula que hoy existen mil millones de personas que pasan hambre en el mundo.

Dados esos cambios, sobre el final turbulento de la década de los 60, Jacques Lacan reconoció en Marx al inventor del síntoma social y redefine al proletario. Su actualización del "síntoma social es que cada individuo es realmente un proletario, es decir, no tiene ningún discurso con qué hacer lazo social" (Lacan, 1991:86). Al sustituir la fuerza de trabajo por aparatos electrónicos y otras máquinas, su oferta aumentó tanto que el salario bajó y casi desaparece, pero lo peor es que, fuera de las fábricas y empresas, los sujetos están atomizados, y pretenden remediarlo tratando de encontrar a otros sujetos en parques, plazas, espacios de entretenimiento, en las canchas de barrio, etc. Realizan alianzas que bien pueden ir de la vagancia compartida al delito o tomar cauce por vías socialmente aceptables, entre las cuales las prácticas deportivas han tomado lugares preponderantes, principalmente entre las llamadas políticas públicas dirigidas a los jóvenes y a las poblaciones vulnerables, que las proponen como una alternativa.

En esos casos, ¿es el deporte una alternativa o un señuelo? Me parece que suponer una "salubridad ontológicamente ligada al deporte" contradice la necesidad de hacer valer el ethos, esto es, el miramiento por el sentido de las acciones y por sus consecuencias sociales, incluidas las prácticas políticas. De allí que las ciencias humanas –ciencias de la conjetura– sean interpeladas por esa desconocida "sociedad del deporte", la cual, hay que decirlo, no está constituida sólo por los deportistas, sino por una gran masa de espectadores, aficionados, vendedores, funcionarios, promotores, comunicadores, comerciantes, etc. Masa muchas veces sedentaria, pero de fervor ciego ante el dictado publicitario de ideales originados en el ocio de las élites, con los cuales se llega a taponar el malestar del desempleo, las tensiones urbanas, la atomización, etc. Para esa masa, el deporte constituye vía de escape antes que experiencia de una lúdica convocada por sus particularidades culturales.

Llegados a este punto, quiero retomar lo planteado sobre la necesidad de cambiar el sentido de la construcción de un saber sobre la salud, que sea consecuente con una ética enlazada a la historia y al origen de los sujetos.

Veo un buen ejemplo en el trabajo de investigación que dio a conocer el licenciado en Ciencias Sociales e historiador Gabriel Abello Rodríguez, quien ha estudiado el Turmequé o Tejo, juego de origen muisca que, a pesar de sus escaramuzas hacia la institucionalización, no ha sido aceptado en el ámbito deportivo. El investigador examina los procesos de modernización y consolidación

de la clase obrera en la década de 1920 a 1930 en Colombia, cuando las clases altas intentaron elevar el tejo a la categoría de deporte nacional. La motivación inicial fue suscitada por la lectura de Tradición, revuelta y conciencia de clases, libro sobre la historia de la invención del reloj mecánico y su influencia en los trabajadores de las fábricas, escrito por Emma P. Thompson. El libro La chicha en la vida fermentada a través de la historia, de las colombianas María Clara Llanos Restrepo y Marcela Campusano Cifuentes, también figura como una influencia. En su trabajo, Gabriel Abello plantea la tesis de que este juego popular finalmente no fue practicado por las élites ni aceptado entre ellas como símbolo nacional, a pesar de que alcanzó a ser practicado en el Magdalena sports club. Un grupo de entusiastas aspiraba a hacerlo reconocer por toda la sociedad colombiana para que fuera ascendido a la categoría de deporte nacional, pero no lo lograron, a pesar de que conserva su vitalidad lúdica en el sector popular campesino y obrero. Tampoco lo lograron tentativas como la del populista Emilio Murillo, quien incluso logró ligar la práctica del tejo a "la pita", la Cerveza Murillo, hecha de maíz y en su propia fábrica. Con esta bebida, el industrial intentó romper el vínculo originario entre la chicha y el juego de tejo, reemplazándolo por uno entre cerveza y tejo, para hacerlo más apto a las élites. El tejo no habría sobrevivido sin ese lazo alcohólico, parte crucial de su historia cultural. Abello dice que sin esta intervención que lo liga a la cerveza, quizás el tejo habría desaparecido, puesto que desde la colonia hasta las primeras décadas del siglo XX, se libraba una guerra sin cuartel para extirpar la tradición de la chicha, originaria de las comunidades precolombinas. Dicho de otro modo, el tejo sobrevive contingente y parcialmente gracias a otro elemento cultural que es el proceso industrial que introdujo la cerveza en el país.

El historiador expone como datos interesantes –sobre los efectos liberadores y hasta subversivos de la práctica del tejo– algunos testimonios de que, durante la década de 1920, también las mujeres jugaban tejo con cierta asiduidad, paradójicamente en una época en la que la costumbre era que estuvieran extremadamente coartadas. Pero por otra parte, refiere también que el tejo fue utilizado por las élites nacionales como una medida para disciplinar y ordenar la utilización del tiempo libre de las clases populares.

Allí, esta presión de clase cumple impensadamente con otra intención, la de introducir la afición por otros deportes en las clases populares (Abello, 2001).

Este es un buen ejemplo de los alcances de la investigación social del deporte y sus relaciones con el bienestar individual o colectivo, con una perspectiva ética de la salud, que no sólo difiere de la mera ausencia de enfermedad individual, sino atenta a las causas y las consecuencias sociales del deporte como práctica institucional. Sólo menciono la biopolítica, el tema más álgido en materia de salud y deporte, pues considerado al margen de la ética, el deporte se revela como expresión del biopoder, como una férula política so pretexto de maximizar el rendimiento corporal.

Para no caer en eso, se precisa no reducir el deporte a un insumo de curación social ni al cuidado del organismo individual al de la salud colectiva. De allí que las relaciones entre el deporte y la salud imponga indagar ¿qué efectos surte y ha surtido en nuestro medio la deportivización global? Para una lúdica pluriétnica y pluricultural como la nuestra, ¿tal proceso de institucionalización de los juegos sería ético o no y por qué?

Referencias

- Abello, G. (2011) entrevistado por Rafael Jaramillo Racines en «De...porte académico», en UNradio, Bogotá. Disponible [en línea] en <http://www.unradio.unal.edu.co/nc/categoria/cat/de-porte-academico.htm>
- Agamben, G. (2001) *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 21 - 74.
- Badiou, A. (2004) *La ética*, México: Herder.
- Brohm, J.-M.; Bourdieu, P.; Dunning, E.; Hargreaves, J.; Todd, T. & Young, K. (2004) Deporte y clase social. *Materiales de sociología del deporte*, Madrid: Ediciones de La piqueta. 57.
- Caillois, R. (1997) *El simulacro y el vértigo. Los juegos y los hombres*, Bogotá: Fondo de cultura económica.
- Canguilhem, G. (2004) La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica. *Escritos sobre la medicina*, Buenos Aires: Amorrortu editores. 49 - 67.
- _____ (2004) Sobre el problema de las regulaciones en el organismo y la sociedad. *Escritos sobre la medicina*. Buenos Aires: Amorrortu editores. 99 -122.
- Elias, N. y Dunning, E. (1992) Introducción. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid: Fondo de cultura económica. 31 - 82.
- Elias, N. y Dunning, E. (1992) La dinámica del deporte moderno: Notas sobre la búsqueda de triunfos y la importancia social del deporte. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid: Fondo de cultura económica. 247 - 270.
- Freud, S. (1982) Psicología de masas y análisis del yo (1921). *Obras completas*, Vol. XVIII, Buenos Aires: Amorrortu editores. 63 - 136.
- Huizinga, J. (1972) *Homo ludens*, Madrid: Alianza Editorial, Emecé Editores.
- Lacan, J. (1991) La tercera. *Intervenciones y textos*, Vol. 2, Buenos Aires: Editorial Manantial. 86.
- _____ (1973) L'inconscient freudien et le notre. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : Éditions du Seuil, pp. 21 - 30.
- Löwy, M. citado por Morin, E. (2011) *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris: Fayard. Consultado el 5 de mayo de 2011 en <http://dialoguesenhumanite.org/331-la-voie-edgar-morin>
- MacIntyre, A. (2001) La naturaleza de las virtudes. *Tras la virtud*, Barcelona: Cátedra.
- Serres, M. (2011) Conocimiento. *Variaciones sobre el cuerpo*, Buenos Aires: Fondo de cultura económica. 75 -104.