

# Cultura de resistencia: un estudio antropológico

## *Stamina Culture: an Anthropological Study*

**ROBERTO CACHÁN CRUZ**

IES Fray Diego Tadeo  
Ciudad Rodrigo (Salamanca - España)

**Correspondencia con autor**

Roberto Cachán Cruz  
[rocacruz@hotmail.com](mailto:rocacruz@hotmail.com)

### Resumen

El camino hacia la comprensión del hecho deportivo en la sociedad actual posiblemente descansa en incorporar, hoy más que nunca, reflexiones humanísticas que aporten argumentos explicativos e interpretativos sobre dicho fenómeno. En esta línea se ubica este ensayo, en el que se pretende establecer algunos de los fundamentos del deporte de gran exigencia física desde la perspectiva de la antropología social y cultural. A partir de una visión del deporte contemporáneo como hecho social total, y mediante una metodología cualitativa (observación y entrevista abierta), analítica y de investigación documental, las conclusiones autorizan la inclusión de estos deportes emergentes como una filosofía de vida en su sentido más existencial.

**Palabras clave:** sacrificio, esfuerzo, deporte, antropología

### Abstract

#### *Stamina Culture: an Anthropological Study*

*The way to understand sport in today's society possibly lies in increasingly building in humanistic approaches that provide explanatory and interpretive arguments about the phenomenon. This paper forms part of this line of research and is designed to lay down some of the basics of physically demanding sport from the perspective of social and cultural anthropology. Rooted in a vision of contemporary sport as a complete social fact and using a qualitative (observation and open interviews), analytical and documentary research methodology, its findings allow the inclusion of these emerging sports as a philosophy of life in its most existential sense.*

**Keywords:** sacrifice, effort, sport, anthropology

### Introducción

Este ensayo está guiado por el concepto de sacrificio y se realiza desde una dimensión social y cultural con especial referencia a las concepciones que el deporte de enorme exigencia física está teniendo en la sociedad actual. Sus distintas modalidades (maratón, carreras de ultrafondo, cumbres de ocho mil) se pueden definir deportes “de sacrificio” por el hecho de soportar dolor físico y psíquico y crecen de forma imparable.

El antropólogo actual es consciente de que el deporte es metáfora de lo social y por lo tanto se debe profundizar en los deseos más personales e inconscientes de sus participantes, haciéndose necesario replantear las relaciones entre los deportistas y sus motivaciones, sometiendo así a análisis los modelos deportivos alternativos.

Teóricamente partiremos del concepto de eficacia social gracias a la capacidad del ritual de inculcar sentido (Segalen, 2005, p. 31) y del deporte como proceso ritual

que reproduce la sociedad (Sánchez Martín, 1991), entendiendo entonces el deporte como modo de ser y de actuar, vínculo entre la estructura social y la estructura mental, que forjan reconocibles sentimientos interiores como ofrendas, promesas o indulgencias. En este sentido debemos apuntar que los sacrificios físicos en el deporte contemporáneo parecen ser proyecciones, representaciones y valores de lo que el cuerpo y la mente han adquirido en nuestra sociedad.

Junto a la metáfora del título de este artículo, el papel aquí otorgado al ritual es también el de ser una manifestación religiosa que no se circunscribe a ninguna religión propiamente dicha; “en toda sociedad existen creencias y prácticas dispersas, individuales o locales, que no están integradas en ningún sistema determinado” (Durkheim, 1996, p. 107). Junto a ello, el interés que han mostrado las ciencias sociales por el estudio del deporte de sacrificio ha sido más bien escaso, lo que, entre

otras razones, ha contribuido a mantenerlo alejado de la conciencia social y cultural.

La evidencia es que parece que tales manifestaciones deportivas van más allá de los valores comerciales, pedagógicos o saludables. Además, debemos tener en cuenta si el contexto social puede influir en estas prácticas, ya que, como apunta Olivera Betrán “con el cambio de paradigmas, de conceptos y de mentalidad que lleva consigo la posmodernidad, surgen un conjunto de prácticas corporales, al hilo de los nuevos valores y demandas sociales” (Olivera Betrán, 1995, p. 10).

En línea con esa perspectiva, este breve ensayo considera desde el punto de vista teoricoantropológico, que el deporte construye una serie de comportamientos fuertemente vivenciados incitando a una específica orientación hacia el sacrificio en el sentido de abnegación.

### **El deporte de sacrificio: tradición versus modernidad**

El deporte contemporáneo parece estar volviéndose más humanístico en la línea de Ortega y Gasset (1966) cuando se refería a la cultura como la interpretación que el ser humano da a la vida. El deporte así está solicitando y ofreciendo nuevas sensaciones en pro de una realización, seguridad personal y dimensiones más humanas.

Por otro lado, el deporte de sacrificio va más allá de la propia competición; al añadido esfuerzo de la prueba está el deseo más personal, comportamental y actitudinal de sus participantes. Los psicólogos utilizan la expresión de experiencia cumbre (*peak experience*) o adicción positiva (Bueno, Capdevilla, & Fernández-Castro, 2002). Y Brohm ya apuntaba, desde el materialismo histórico, que la lógica del cuerpo es la del rendimiento, observando en el deporte y en otras tendencias expresivas de la actualidad renovadas formas de alienación. Así, “en el deporte, el modo dominante de las relaciones de los individuos con su propio cuerpo es el sadomasoquismo, el placer en el esfuerzo doloroso, cuanto más duele, más bueno” (Brohm, 1975, p. 8), actuando entonces en la medida de *rito curativo*.

Es conocido que para las peregrinaciones católicas existe un cierto número de reglas de santificación previa que, antes de su partida, hacen salir al peregrino del mundo profano y le agregan al mundo sagrado, lo cual se manifiesta exteriormente en el porte de signos especiales (amuletos, rosario, concha, etcétera), y en la conducta del peregrino, como tabúes alimenticios (vigilia) y

de otro tipo de rituales (sexuales, santuarios, ascetismo temporal) (Van Genep, 2008, p. 254).

Huizinga también explicaba el carácter agonal (como sinónimo de competición y sacrificio) de la vida social (Huizinga, 1972, p. 97). Complementariamente, y más contemporáneos, se observan estudios de ultraresistencia y de corte fenomenológico como es el caso de Hollander y Acebedo (2005) y otros más divulgativos donde se recogen intensas vivencias y relatos de los participantes (Ajram, 2010; Jornet, 2011). Y es que cada vez hay más colectivos que están buscando la trascendencia a través de la música, el silencio, la meditación, los viajes o los deportes (Mandianes, 2010, p. 23) a través de cuyas experiencias los seguidores alcanzarían la indulgencia.

A lo largo de estos últimos años vemos que la actividad fisicodeportiva retorna a los orígenes donde, desde ciertos aparatos ideológicos, se está erigiendo una nueva ética del deporte: el cuerpo, “un producto social que es la única tangible manifestación de la ‘persona’, es comúnmente percibido como la expresión más natural de la naturaleza más profunda” (Bourdieu, 1988, p. 192) junto al deporte de sacrificio (culto extremo al cuerpo, grandes distancias y retos, entrenamientos severos, comunión interior y regeneración vital en peregrinaciones, recuperados folklores y tendencias alimentarias saludables, étnicas y narcisistas, etnoturismo, etc.).

Las actividades deportivas de gran exigencia física no son un fenómeno nuevo. Aunque haya pasado por filtros en el sentido de cumplir funciones como el ocio, la salud o muchas otras, el deporte ha encontrado una fidelidad continua y permanente con el esfuerzo. Desde el modelo deportivocorporal hedonista, natural, narcisista y otros muchos, se ha comenzado a valorar una práctica (sacrificial) corporal más profunda, lo que los antropólogos llaman “comportamiento fósil” y que tiene sus motivaciones en los orígenes mismos del hombre (Diem, 1973).

Por el mismo hecho de recuperar actividades o mitos, el cuerpo y la mente se sometían a un reaprendizaje corporal y espiritual, un rumbo iniciático. La adopción de procesos de represión, sublimación o regresión (refugiarse en conductas o actos “primitivos”), así como otros rituales de iniciación (Calderón, 1999), se pueden comparar hoy con este tipo de actividades físicas y corporales: escuchar el cuerpo, rituales de sanación, turismo indígena o recuperadas pruebas de esfuerzo ancestrales.

En esta línea, Slavin (2003, p. 1) considera que el *walking body* es de hecho la base de la “reinterpretación

del yo” que llevan a cabo los peregrinos en el Camino de Santiago. Y todo este regreso sirve de fórmula y rememora aquella totalidad primigenia donde “el virtuosismo muscular, tribal, nacionalista se enmarca en espectáculos litúrgicos gigantescos, magnificados por el magma televisivo, cuya vinculación al culto, a la salud y a la proeza corporal es obvia” (Giner, 2003, p. 142). Incluso en las carreras populares y en los nuevos centros de entrenamiento se vivifica el deporte de esta manera (*barefoot*: correr descalzo; escuchar el cuerpo, apoyo mutuo, superación sin límites). Entre estas actividades se están dando a conocer los deportes de ultrafondo, maratones singulares, ascensos sin oxígeno a cumbres, pruebas legendarias como los 100 kilómetros. Estas disposiciones nos aproximan a una realidad que parece tener respuesta en determinadas poblaciones deportivas: al igual que se recuperaron las termas en sofisticados *spas* y ciudades termales, se están recuperando las proezas físicas épicas. Maffesoli (2000) ya planteaba el deporte como metáfora del tribalismo.

Lo significativo de estas prácticas deportivas es que con ellas aparecen pretextos de olvido del mundo y de libertad individual. Se mitifica de alguna manera todo este universo deportivo extendiéndose de forma imparable una cultura del correr, revocando su particular manera de afrontar la vida a base de hacer deporte con unos niveles tremendos de sacrificio. Esta incitación nos lleva a lo que las ciencias sociales llaman eficacia simbólica o eficacia ritual.

### **El deporte de sacrificio como nueva realidad moral**

En los últimos años han surgido una serie de estudios sobre el deporte de sacrificio, que han dado lugar a publicaciones importantes pero desde la fisiología o la psicología. A pesar del acercamiento, se auguran aún frutos mayores cuando las cuestiones se centren en la visión del deporte como origen cultural y de cómo cala en nuestras propias vidas, tanto a nivel personal como social, lo que se conseguirá a través de la investigación social, analizando emociones, esperanzas, pasiones y creencias que este tipo de deporte despierta, y no solo corpóreas, que los analistas deben continuar estudiando.

Por ello, el sacrificio en el deporte lo consideramos como una de las más importantes nuevas realidades “morales” en cuanto a significación deportiva. Porque podemos afirmar que hay un gran número de deportistas que entienden el deporte como modo de ser, como

manera de adquirir logros y necesidades personales, y que tienen, en consecuencia, necesidad de actuar. Se recuperan así valores perdidos tales como el sacrificio y la entrega. Porque el deporte ha pasado de ser un mero ejercicio físico saludable o espectáculo competitivo a ser un ritual social y lúdico casi de obligado cumplimiento (Antolín, De la Gándara, García, & Martín, 2009).

Porque podemos advertir que el esfuerzo poco común de estas pruebas estimula aún más el proceso ritual cobrando fuerza el espacio y el tiempo, simbolizados por el gran poder de convocatoria y que facilita a sus participantes una identificación colectiva. Con todo esto se puede decir que el deporte de sacrificio ha modelado un comportamiento reflejando el conocimiento de lo que fuimos, de lo que somos y de lo que queremos ser. El deporte, con sus triunfos y derrotas, está contribuyendo a un proceso de “maratonización social”, con claras referencias a una memoria deportiva desde la óptica de contactar pasado con presente, como gloriaba Lévi-Strauss (1983, p. 219) cuando decía que “la función propia del ritual es (...) preservar la continuidad de lo vivido”. En esta tesitura hay autores que advierten de la necesidad de descubrir la práctica (legendaria) para recorrer grandes distancias como hecho social y cultural (Acuña Delgado, 2004, pp. 20-24).

Los impulsos ancestrales se hacen evidentes cuando, por ejemplo, Mc Dougall (2011) analiza la tribu de indios tarahumaras que son capaces de correr implicando mente, cuerpo y esfuerzo, conectando con el carácter liminal, trascendente y penitencial de la peregrinación u otras actividades de esfuerzo. Por todo lo expuesto en este análisis, se puede argumentar que se consiguen unos valores como son un cambio actitudinal, el ensalzamiento de una cultura de esfuerzo y un autoreforzamiento como mecanismo para ejercer la reflexividad acerca del yo, una tarea que Giddens (1995) ya presentaba como característica de la modernidad.

### **Conclusiones**

Los deportes de sacrificio contribuyen a la dinamización, mantenimiento y al cambio cultural desde dos perspectivas: la humanizadora y la sociocultural. A través de la dimensión social el deporte de sacrificio se configura como una práctica celebrada, organizada y mercantilizada. Y todo ello hace que se refuerce la identidad.

Desde la dimensión humana encontramos similitudes con ciertos valores espirituales como son la entrega y la redención, con lo que se podría decir que al fenómeno deportivo se le une una proyección contemporánea de plenitud, como apuntaba Cagigal cuando reclamaba el deporte como un nuevo humanismo (1968), presuponiendo también el deporte como una terapia para la sociedad moderna (1966).

La actitud ante la vida y el afán por competir (terminar una carrera o bajar de un tiempo determinado por encima de vencer a los contrincantes) se muestran por todo lo analizado como las supuestas motivaciones más reveladoras y que sirven a los deportistas como precepto de sacrificio, como filosofía de vida.

Los deportistas entonces son conscientes que el deporte de sacrificio juega un papel primordial en sus vidas personales. Porque, además, podemos decir que el deporte de sacrificio se está extendiendo sobre el ánimo sufriente de la gente, colectividad afectiva que se identifica con una solidaridad de los esfuerzos que se han hecho y como sentimiento de autoculpa (realizar deporte para hacerse justicia consigo mismo, para recuperar malas conductas pasadas), y que constituyen auténticos alegatos en clave de sacrificio.

En este tributo al sacrificio (físico y moral), las prácticas y vivencias analizadas laten como tendencias proyectivas junto a otros aspectos vitales, que no son ni cínicas ni inocentes, aunque la problemática de la definición de ritual y llevar su aplicación contemporánea al terreno deportivo (otros deportes o actividades físicas y en distintas localidades), junto a una sistematización del proceso metodológico y de evaluación es otro de los argumentos que deja abierta la investigación.

## Conflicto de intereses

El autor declara no tener ningún conflicto de intereses.

## Referencias

- Acuña Delgado, A. (2004). La carrera rarámuri como metáfora de resistencia cultural. *Apunts. Educación Física y Deportes* (75), 20-24.
- Ajram, J. (2010). *¿Dónde está el límite?* Barcelona: Plataforma.
- Antolín, V., De la Gándara, J. J., García, I., & Martín, A. (2009). Adicción al deporte: ¿moda postmoderna o problema sociosanitario? *Norte de Salud Mental* (34), 15-22.
- Bueno, J., Capdevilla, L., & Fernández-Castro, J. (2002). Sufrimiento competitivo y rendimiento en deportes de resistencia. *Revista de Psicología del Deporte*, 11(2), 209-226.
- Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Brohm, J. M. (1975). *Quel Corps?* (1), 7-9.
- Cagigal, J. M. (1966). *Deporte, pedagogía y humanismo*. Madrid: COE.
- Cagigal, J. M. (1968). Educación social deportiva. Un intento. *Citius, Altius, Fortius*, tomo X, 165-180.
- Calderón, E. (1999). *Deportes y límite*. Madrid: Anaya.
- Diem, C. (1973). Orígenes rituales. *Citius, Altius, Fortius* (15), 115-127.
- Durkheim, E. (1996). *Clasificaciones primitivas y otros ensayos de antropología positiva*. Madrid: Ariel.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- Giner, S. (2003). *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*. Madrid: Alianza.
- Hollander, D. B. & Acebedo, E. O. (2005). Successful English Channel swimming: the peak experience. *The sport psychologist*, 14(1), 1-16.
- Huizinga, J. (1972). *Homo Ludens*. Madrid: Alianza.
- Jornet, K. (2011). *Correr o morir*. Barcelona: Now Books.
- Lévi-Strauss, C. (1983). *La mirada distante*. Barcelona: Argos Vergara.
- MacDougall, C. (2011). *Nacidos para correr: la historia de una tribu oculta, un grupo de superatletas y la mayor carrera de la historia*. Barcelona: Debate.
- Maffesoli, M. (2000). *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria.
- Mandianes, M. (19 de febrero de 2010). Año santo compostelano. *El Mundo*, p. 31.
- Olivera Beltrán, J. (1995). La crisis de la modernidad y el advenimiento de la posmodernidad: el deporte y las prácticas físicas alternativas en el tiempo de ocio activo. *Apunts. Educación Física y Deportes* (41), 10-29.
- Ortega y Gasset, J. (1966). *Obras completas*. Tomo II. Madrid: Revista de Occidente.
- Sánchez Martín, R. (1991). El deporte ritualizado y su importancia en la formación de la identidad. *Apunts. Educación Física y Deportes* (26), 77-82.
- Segalen, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza.
- Slavin, S. (2003). Walking as Spiritual Practice: The Pilgrimage to Santiago de Compostela. *Body and Society*, 9(3), 1-18. doi:10.1177/1357034X030093001
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza (Trad.: Juan Aranzadi). *Les rites de passage* (1909).