



**Palabras clave**

modelos corporales, valores sociales, complejización-diferenciación del sistema deportivo, culturas deportivas, cambio social, prospectiva deportiva, proceso de personalización de las prácticas físico-deportivas

# Culturas deportivas y valores sociales: una aproximación a la dimensión social del deporte

**Ricardo Sánchez Martín**

Antropólogo.

Profesor de la Escuela Superior Johan Cruyff

**Jorge Sánchez Martín**

Licenciado en Ciencias de la Actividad Física y el Deporte.

Profesor de la Escuela Superior Johan Cruyff

**Abstract**

*This article deals with the changes of the sports system and its progressive complexity and personalisation in relation to the development and change of the society itself, with which it maintains a relationship of systemic isomorphism. The process of decentralisation and autonomisation of the different social subsystems, has made, of the sports system, a social institution as a key factor in the reproduction of sense and has changed into a basic semantic apparatus in the transmission of values. In fact, sport as a social mechanism the centre of expression, interpretation and shape of meanings and values of contemporary society, becomes more complicated through the distinction and individualisation of a profusion of various sports cultures which allow us to incorporate, the framework of personal symbolic universes from a universe divided into ethical and symbolic constellations where the reflexive (post-traditional) individual decides. So we pass from "we collective" to an individual "multiple and plural". From identity to identification. From body as a destiny to "the body responsible". The prospective of the sports system and the corporal models associated with it, do no more than anticipate the social future of which we have feedback.*

**Key words**

*corporal models, social values, sport cultures, social change, sports prospects, process of personalisation of physical-sporting practices*

**Resumen**

El artículo tematiza las transformaciones del sistema deportivo y su progresiva complejización-personalización en relación al desarrollo y cambio de la propia sociedad con la que mantiene una relación de isomorfismo sistémico. El proceso de descentramiento y autonomización de los diferentes subsistemas sociales ha hecho del sistema deportivo una institución social clave en la (re)producción de sentido y lo ha convertido en un aparato semántico básico en la transmisión de valores. En efecto, el deporte como un mecanismo social central de expresión, interpretación y configuración de significados y valores en la sociedad contemporánea se complejiza mediante la diferenciación-individualización de una profusión de diversas culturas deportivas que permiten (in)corporar, hacer cuerpo, la estructuración de universos simbólicos personales a partir de un universo fragmentado de constelaciones éticas y simbólicas donde el individuo reflexivo (pos-tradicional) decide. Así, se pasa del nosotros colectivo al individuo múltiple y plural. De la identidad a la identificación. Del cuerpo-destino al cuerpo-responsable. La

prospectiva del sistema deportivo y de los modelos corporales asociados no hace sino anticipar el futuro social del que se retroalimentan.

## Introducción

Hoy ya no es una novedad afirmar que el deporte, como cualquier otro hecho social, comparte, manifiesta, reproduce y configura los valores predominantes en el contexto socio-cultural donde se produce. Sí que se problematiza más, en cambio, cuáles son estos valores y, sobre todo, cuál es su horizonte futuro. El presente artículo tematiza sobre ello.

Así, nuestro punto de partida, es que los valores que acompañan la llamada *cultura deportiva* no son a-temporales y a-sociales, sino que han evolucionado históricamente acompañando las transformaciones ocurridas en la sociedad entendida holísticamente. Siguiendo a M. Weber con fines puramente interpretativos (no olvidamos que su propuesta es un *modelo de evolución* sobretodo adaptado a las sociedades occidentales), vamos a distinguir varios modelos de sociedad atendiendo al tipo de *valores que otorgan significado* a la propia sociedad y a sus mecanismos de *producción de sentido*: sociedad tradicional, moderna y posmoderna. Sin embargo, no debemos olvidar que este modelo de transformación social no es lineal ni uniforme. Ni todas las sociedades evolucionan al mismo tiempo, ni con las mismas configuraciones. De hecho, la mejor imagen para intentar representar estos cambios que llevan a una creciente complejidad social, es la de superponer estructuras sociales históricamente dadas con los elementos (instituciones) y formas sociales nuevas para, luego, permitir el juego combinatorio de un *calidoscopio social*.

De esta manera, si se han producido cambios en la sociedad y en las culturas y valo-

res que la mueven, es lógico pensar que también se hayan producido cambios en el tipo de práctica físico-deportiva y en las funciones que a ésta se le asignan; es decir, en las culturas deportivas y en los valores que conforman el complejo sistema deportivo actual. En efecto, el proceso de transformación de la sociedad tiene su reflejo en el deporte, que irá modificando su naturaleza y sus formas para adaptarse y dar respuesta a las expectativas generadas por el surgir de nuevos valores sociales (isomorfismo del sistema deportivo).

## El deporte como hecho cultural

El deporte utiliza como medio de expresión principal el cuerpo y, por lo tanto, antes de empezar a hablar de deporte será necesario hacer referencia a la *técnicas corporales* que permiten la *construcción social* del cuerpo.

Para las técnicas sociales, el cuerpo representa el primer instrumento del hombre y el más natural. Ya que con anterioridad a cualquier técnica instrumental se producen socialmente un conjunto de técnicas corporales.

El estudio de las técnicas corporales debe enmarcarse dentro del estudio de los sistemas simbólicos, ya que éstas proporcionan símbolos de naturaleza no verbal.<sup>1</sup> Desde el punto de vista simbólico, la aprehensión que se realiza del instrumento (que en nuestro caso es el cuerpo) está mediatizada por un esquema simbólico determinado por la cultura<sup>2</sup> de la sociedad concreta.

Marcel Mauss (1979), al hablar sobre las técnicas corporales, dice que no existe una conducta natural, que toda acción y actitud corporal lleva la huella del aprendizaje y que cada sociedad posee unas costumbres propias. En esta línea, para Mary Douglas (1973) el cuerpo, en cuanto medio de ex-

presión, está constreñido por las exigencias del sistema social que expresa. Ya sea de un modo u otro, lo cierto es que en cualquiera de las observaciones hechas sobre la forma de utilizar el cuerpo humano, dominan los factores educacionales, y toda educación, incluso la física, consagra una interacción cultural de carácter normativo. "*La educación física refleja la totalidad de las normas y de los procesos que utiliza una sociedad para llevar a cabo su interacción.*" (J. Sánchez Martín, 1989, p. 34).

Pero no sólo eso, el cuerpo humano,<sup>3</sup> crisol donde convergen naturaleza y cultura, es un "símbolo natural" (M. Douglas, 1988) básico para la representación de la sociedad y el mundo. Las metáforas corporales "naturalizan" —y por lo tanto legitiman— diversos campos de lo social, así como las relaciones sociales que en estos ámbitos se producen. Al mismo tiempo, el propio cuerpo es "modelado", manipulado y transformado socialmente.<sup>4</sup> Este cuerpo socializado, "marcado", es significativo dentro de un contexto social determinado, y su apariencia, su belleza o su fealdad convencional, lleva siempre, implícitamente, un juicio ético. "Toda observación sobre el cuerpo tiene su connotación moral" (G. Vigarello, 1991, p. 176).

No obstante, la percepción del cuerpo en su relación con el individuo y la sociedad no es homogénea. Diferentes sociedades en el tiempo y en el espacio han configurado de forma diversa estas relaciones.<sup>5</sup> La existencia de una constelación de representaciones del cuerpo nos indica la polisemia de éste.

Si consideramos el tránsito de las sociedades primitivas a las sociedades contemporáneas como un proceso continuado de descentramiento de las cosmovisiones que lleva a la "comprensión descentrada del mundo" (Weber) en relación con las diferentes esferas de la sociedad<sup>6</sup> y, al mismo tiempo,

<sup>1</sup> Toda la actividad deportiva, en tanto que técnica corporal, está impregnada de actos simbólicos. El deporte, como creador de símbolos, utiliza como vía de manifestación el cuerpo.

<sup>2</sup> Según E.B. Tylor (citado por Blanchard y Cheska, 1986, p. 21), "en un sentido etnográfico amplio, la cultura o civilización es un todo complejo que incluye conocimiento, creencias, arte, moral, leyes, costumbres y cualquier otra aptitud o hábito adquirido por el hombre en tanto que miembro de la sociedad". Siempre que aparezca el término "cultura" en el presente artículo será utilizándolo desde esta concepción.

<sup>3</sup> "El cuerpo es una construcción simbólica, no una realidad en sí mismo" (Le Breton, 1995, p. 13).

<sup>4</sup> "El cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural" (M. Mauss, 1979, 342).

<sup>5</sup> "Ni siquiera la fisiología, común a todos los hombres, puede ofrecer símbolos comunes a toda la humanidad" (M. Douglas, 1988, p. 13).

<sup>6</sup> "con el advenimiento de la modernidad, la religión, primer discurso de 'lo social', primer 'centro simbólico estructurador' de la sociedad experimenta una metamorfosis en la que se escinden, se autonomizan esferas culturales de valor -arte/literatura, ciencia/tecnología, moral/derecho- que permanecían legitimadas bajo el discurso religioso, es decir, el universo del discurso religioso que actúa como mundo-visión totalizante se *descentra*, originando la autonomización de esferas culturales de valor autolegitimadas, que cristalizan en formas discursivas con sus propias estructuras de plausibilidad o pretensiones de validez". (J. Beriain, 1990, p. 79)

como una tendencia a una mayor autonomía del individuo con respecto a la imposición social, es posible argumentar que la construcción simbólica de y a través de los modelos corporales se verá afectada por el mismo proceso y, por lo tanto, las interrelaciones entre éstos y los diferentes ámbitos de la vida social se verán modificadas.

En efecto, por un lado, en la sociedad contemporánea se produce una creciente proliferación de modelos del cuerpo generados en los diferentes sistemas sociales;<sup>7</sup> y por otro, frente a sociedades "holísticas" (Dumont) donde no existe el dualismo cuerpo/persona ni individuo/grupo (sociedad primitiva y sociedad tradicional), encontramos otras (sociedades modernas) donde el continuo proceso de individualización nos lleva a hacer del cuerpo un factor básico de nuestra individualidad, un límite con respecto a los otros y el mundo, al mismo tiempo que lo convierte en un *alter ego*, en una posesión (cuerpo-máquina), que quizá sea en la sociedad contemporánea la más valorada.<sup>8</sup>

La proliferación de modelos corporales parece romper, o bien desdibujar, la estructura social, suaviza rigideces e insinúa llevarnos a una "liberación" del cuerpo.<sup>9</sup> Frente a la imposición de un modelo rígido del "nosotros" que refuerza la identidad colectiva mediante la codificación de la estética corporal convertida en significativa (estética de la ética), tenemos el narcisismo individualista contemporáneo (ética de la estética).<sup>10</sup> Ahora bien, el narcisismo de las sociedades actuales no es un individualismo hedonista descontrolado que "libera" al individuo de cualquier relación social, sino que nos encontramos con un "narcisismo dirigido" que implica una "gestión óptima del cuerpo en el mercado de los signos" (J. Baudrillard, 1992, p. 130).<sup>11</sup> Así, esta estetización del

cuerpo en la sociedad contemporánea sigue re-construyendo "modelos de excelencia corporal" (Pagès-Delón, 1989) que incluyen prácticas, representaciones, normas, valores, etc... y que instauran una jerarquización a través de la cual se realizan los juicios sociales (morales de la apariencia); juicios en los que la "excelencia corporal" es "indisociable de una excelencia moral y psicológica" (1989, p. 13).<sup>12</sup>

De esta manera, el hombre nunca actúa como un organismo biológico aislado, sino en función de la interpretación cultural de sí mismo y de su sociedad. Este hecho condicionará la práctica deportiva ya que, como toda realidad social, el deporte se inscribe en el marco de una cultura que, debido a la mediatización existente, determinará en lo fundamental su estructura interna y su naturaleza profunda, por lo que el deporte no puede nunca entenderse totalmente analizándolo por separado de la sociedad que lo practica. Por ser un producto, un *hecho cultural*, el deporte refleja los valores básicos del marco cultural en que se desarrolla, transmitiendo un mensaje relativo a la tradición y a los valores compartidos en una sociedad específica, a través del juego competitivo. "Las competiciones ayudan a estructurar la cultura, aunque tienden a reflejar las normas culturales, también ayudan a determinarlas." (Ulrich, 1975, p. 175) En definitiva, el deporte es una microcosmos de la sociedad, donde vamos a apreciar los valores que la mueven.

Debido al hecho que las prácticas deportivas sean un "retrato" de la sociedad que las practica, los deportes introducidos de un fuente extranjera deben ser rápidamente modificados y adaptados para que encajen con los valores y las normas tradicionales de la sociedad que los acoge, ya que de otra forma podrían generar conflicto al enfrentar

valores que en algunos casos pueden llegar a ser contrapuestos. "Las innovaciones sólo pueden construirse sobre los valores culturales previos" argumenta N.A. Scotch.<sup>13</sup> (1983, p. 486) Sólo así puede comprenderse, desde nuestra perspectiva occidental, que una de las personas más importantes de los equipos de fútbol de las tribus zulú de Sudáfrica, sea el *inyanga* o *doctor Zulú*, "quien sirve al doble propósito de fortalecer a su propio equipo mediante magia y rituales, y contrarrestar los hechizos dirigidos contra su equipo por los *inyangas rivales*." (Scotch, 1983, p. 487)

Otro ejemplo de cómo un mismo deporte es entendido y practicado de forma distinta por culturas diferentes, que lo adaptan a sus valores, es el caso del baloncesto en el área de Rimrock (Nuevo México), descrito por K. Blanchard (1983), donde conviven colonos anglo-mormones con nativos navajos: el baloncesto navajo refleja un comportamiento menos agresivo, menos estructurado y "moralmente menos educativo" que el baloncesto practicado por la población anglo-mormona, poniendo el énfasis más en el individualismo que en la colectividad y más en el aspecto lúdico-recreativo que en el ganar.

A modo de conclusión, se puede decir que todas las categorías culturales por medio de las cuales se percibe el cuerpo, deben estar perfectamente de acuerdo con las categorías por medio de las cuales se percibe la sociedad. Por lo tanto, analizando las categorías estructuradoras, los valores generadores de significado de una sociedad, se pueden comprender los tipos de práctica físico-deportiva que en ella se llevan a cabo. En base al criterio de los *centros generadores de significado*, se realiza la clasificación, ya citada, de: sociedad tradicional, moderna y posmoderna.

<sup>7</sup> Baudrillard señala cuatro signos: medicina, religión, economía, política. "Cada sistema revela así, sucesivamente, detrás de la idealidad de sus fines (la salud, la resurrección, la productividad racional, la sexualidad liberada), el fantasma reductor en el que se articula..." (1992, p. 134).

<sup>8</sup> "El propio cuerpo, el mejor socio y el más cercano, el delegado con mejor desempeño, aquel según el cual nos juzgan". (Le Breton, 1995, p. 155).

<sup>9</sup> Vease D. Picard, *Del código al deseo. El cuerpo en la relación social*. Buenos Aires. Paidós, 1986.

<sup>10</sup> Para M. Maffesoli: "la sensibilidad colectiva salida de la forma estética desemboca en una relación ética". (1990, p. 49).

<sup>11</sup> En este mismo sentido Lipovetsky señala: "No debe omitirse que, simultáneamente a una función de personalización, el narcisismo cumple una misión de *normalización* del cuerpo: el interés febril que tenemos por el cuerpo no es en absoluto espontáneo y "libre", obedece a imperativos sociales, (...) la normalización posmoderna se presenta siempre como el único medio de ser verdaderamente uno mismo, joven, esbelto, dinámico". (1990, p. 63).

<sup>12</sup> "No existen signos propiamente "físicos" y así el color o el espesor del carmín en los labios o la configuración de una mímica o las expresiones del rostro y de la boca son leídos inmediatamente como indicadores de fisonomía "moral" socialmente caracterizada" (Bourdieu, 1986, p. 194).

<sup>13</sup> En cualquier caso, siempre se produce una aculturización, ya que necesariamente algunos valores tradicionales son transformados u obviados en favor de los valores que conlleva la práctica deportiva acogida. Así, en el estudio de N.A. Scotch se pone en evidencia como, estando la sociedad zulú basada en la "ancianidad", la introducción del fútbol significa la existencia de un hecho social donde se permite a un joven (el entrenador) poner en duda las opiniones de los ancianos (la junta directiva).

Si bien es cierto que el deporte actúa como "transmisor de cultura", también es verdad que para que se produzca aculturización, la sociedad debe estar predispuesta a modificar sus valores.

## Sociedad tradicional. El "nosotros" sacralizado

Como hemos señalado anteriormente, el cuerpo "es la simbólica general del mundo" (Merleau-Ponty, 1985), en su origen están todos los otros símbolos.<sup>14</sup> De tal forma que se produce una metaforización corporal de diferentes sistemas simbólicos que ordenan y legitiman campos de la vida social y cultural. Así, la metáfora corporal se utiliza para estructurar límites y espacios, para reproducir análogicamente las experiencias sociales y, en definitiva, para organizar e integrar *orgánicamente*.

En las sociedades tradicionales, el cuerpo cósmico, el cuerpo social y el cuerpo individual mantienen relaciones de interdependencia.<sup>15</sup> En el caso de los taoístas, el microcosmos del cuerpo es una réplica del macrocosmos, en el cuerpo está integrada toda la naturaleza y toda la sociedad con sus divisiones y jerarquías. El cuerpo, reproducción del cosmos, se concibe como divino pero mortal, de manera que el adepto debe ejercitar su "cuerpo espiritual" fisiológicamente ya que "el funcionamiento orgánico es sagrado" (J. Levi, 1990, p. 115).

La utilización política de las metáforas corporales también ha sido una constante, parece que el *cuerpo político* necesita legitimarse mediante la corporeización del poder.<sup>16</sup> Legitimación tanto mayor cuando "el cuerpo se concibe según cómo se conciba a Dios". (C. Bruaire, citado por M. Bernard, 1985, p. 12).

De esta forma, el cuidado del cuerpo, la vigilancia de lo orgánico, es también el mantenimiento del orden social y cósmico.<sup>17</sup> Por lo tanto, esta forma corporal, epicentro de todas las correspondencias simbólicas, está normativizada socialmente y su desajuste con lo establecido puede descomponer

el orden general del mundo. De ahí la marginación o, cuando menos, la regulación y el control de los deformes, los locos, los gemelos, mutilados... de la "fealdad del mundo". Pero también la manipulación del cuerpo físico mediante dietas, encorsetamientos, prácticas gimnásticas, adornos, tatuajes, escarificaciones..., en fin, la "construcción social"<sup>18</sup> de un cuerpo que adquiere sentido y valor únicamente a través de tales prácticas.

En efecto, la *sociedad tradicional* está fundada en la existencia de una conciencia colectiva común, que se construye en base a la *religión* como primer discurso creador de un mundo instituido de significado. La religión (como referencia a un dios, a lo absoluto o a lo imaginario) es la primera formación discursiva, convirtiéndose en la representación colectiva por excelencia. Así, la *religión*, según J. Beriaín (1990a; siguiendo a Durkheim) es portadora de:

- **Significaciones sociales**, estructuradas en torno a dos esferas: lo *sagrado* y lo *profano*. Lo sagrado se manifiesta como centro que representa una totalidad de significado, una interpretación de las cuestiones existenciales fundamentales: vida, muerte, etc. Lo profano es todo lo que no es sagrado, la periferia simbólica de lo sagrado que se muestra más allá de los límites normativos, territoriales, etc.
- **Categorías cognitivas para la clasificación y representación sociales**, da el marco de pensamiento (espacio, tiempo, causalidad, verdad, totalidad, etc.) que permite entenderse sobre algo en la realidad socialmente (simbólicamente) construida.

La religión, por tanto, asume la tarea de producir sentido; su lenguaje produce una totalidad de significado, configurando un

modo de pensar mítico que hace que la explicación de todos los fenómenos terrenales sea buscada fuera del propio mundo.<sup>19</sup>

El miembro de esta sociedad, por medio del ritual, participa de ese ideal de sociedad, de ese *nosotros* del que es mero apéndice. Cuando hay un sólo *centro* creador de significado, la identidad individual está íntimamente vinculada con el *nosotros* colectivo, al tiempo que éste aparece *sacralizado* (legitimado por lo sagrado). No existe el *yo*, el individuo, sino el *nosotros*, la colectividad.

En resumen, la religión se manifiesta como primera interpretación del mundo que totaliza el sentido de las producciones culturales que impregnan la conciencia colectiva como centro simbólico estructurador de la vida del grupo; es decir, presenta los marcos cognitivo-normativos de la sociedad y al mismo tiempo proporciona una constelación de significaciones sociales.

## Características y funciones del deporte

En este tipo de sociedad, el deporte se halla profundamente ligado a la religión y a lo sagrado. Según C. Diem, "*todos los ejercicios físicos fueron cúltricos en sus orígenes*"<sup>20</sup> (citado por García Ferrando, 1990, p. 39).

En el análisis que B. Jeu realiza sobre el deporte en la Antigua Grecia,<sup>21</sup> destaca como éste nace en el seno de lo sagrado, celebrándose en lugares sagrados y durante fiestas religiosas. "*Los juegos tienen un valor solemne y sacramental*" (1989, p. 58) y, además de ser una forma de dar culto a los dioses, son reveladores, en cierto modo, de la verdad de los destinos individuales, pero sobretodo son reveladores de los destinos colectivos y sirven para otorgar sentido

<sup>14</sup> También el estructuralismo, como ciencia que estudia los sistemas simbólicos, o como símbolo del intelectualismo de la ciencia, hace del cuerpo su origen: "En verdad, el análisis estructural, (...) no puede emerger en el espíritu más que porque su modelo está ya en el cuerpo". (Lévi-Strauss, 1987, p. 625).

<sup>15</sup> Véase el análisis de F. Loux (1984): *El cuerpo en la sociedad tradicional*.

<sup>16</sup> Parece que la utilización política de la metáfora organicista llegó su definición más clásica en el *Policratus* de Jean de Salisbury (1159): "El estado es un cuerpo... El príncipe ocupa en el estado el lugar de la cabeza y está sometido al Dios único... El senado ocupa el lugar del corazón... Las funciones de los ojos, las orejas y de la lengua están aseguradas por los jueces y los gobernadores de provincias... Los pies que se adhieren siempre al suelo son los campesinos..." (citado por J. Le Goff, 1992, p. 17).

<sup>17</sup> En otro contexto, pero en la misma línea escribe Loux, F.: "El hombre integra en su cuerpo el torbellino cósmico pero, al mismo tiempo, intenta domarlo y dominarlo..." (1984, 54).

<sup>18</sup> En relación al proceso social de creación de la realidad y del cuerpo adecuado véase P. Berger y T. Luckmann, *La construcción social de la realidad*. Madrid: Amorrortu, 1.986.

<sup>19</sup> Todo se puede explicar por "designio divino", incluso la ostentación del poder. En este tipo de sociedades, la religión y el poder no están deslindados como dos sistemas sociales operativos, son uno: el poder viene dado por "voluntad divina".

<sup>20</sup> Si bien es cierto que existieron prácticas que no fueron cúltricas, éstas eran profanas, excluidas de la esfera de lo sagrado, como los ejercicios físicos realizados por las mujeres espartanas, cuyo fin último no era dar culto a los dioses sino proporcionar hijos vigorosos. Estas prácticas, en una sociedad cuyo "eje" es la religión, tienen un carácter secundario, no principal.

<sup>21</sup> Algunos autores afirman que es en Grecia, con sus Juegos Olímpicos, Nemeos, Píticos, etc. que aparece el deporte como realidad social regulada.

e identidad a los individuos como parte de la colectividad (*nosotros*).

Por ser el resultado de normas culturales concretas, los juegos deportivos revisten un carácter de rito social, y como rito social ayudan a crear una realidad que no puede subsistir sin ellos; es imposible mantener relaciones sin actos simbólicos, y el deporte está plagado de ellos.

Dando un salto en el tiempo hasta la Edad Media, pero permaneciendo aún en el modelo de sociedad tradicional, podemos observar como, de acuerdo con R. Chartier y G. Vigarello (1982, pp. 290, 291), aún se mantiene este carácter religioso. Los juegos colectivos, o bien se inscriben en el calendario de fiestas religiosas, o bien los contrincantes se deciden de común acuerdo por una fecha sin un significado particular. Pero también en este caso se mantiene el lazo de unión con el ceremonial religioso, ya que siempre es después de las misas o durante las vísperas que las diferentes partes se comprometen.

### **Sociedad moderna. El "proyecto de yo" secularizado**

El "proceso de modernización", modifica la percepción y construcción del cuerpo, así como la estética y los juicios ético-sociales desde dos factores inseparables. Por un lado, el proceso de racionalización /secularización que lleva a una lógica creciente de diferenciación y autonomización de los diferentes subsistemas sociales y de sus criterios de validez<sup>22</sup>. Por otro, el proceso de individualización que lleva a una mayor emancipación/autonomización del individuo, que ve transformado su destino en *decisión*. Así, la "modernidad pluraliza instituciones y estilos de vida, cosmovisiones y estructuras de plausibilidad". (J. Beriain, 1990, p. 103).

Un momento clave en el asentamiento de la sociedad moderna es la salida de la Edad Media. En el Renacimiento se dan grandes cambios técnicos, científicos y políticos que vienen a suponer, al mismo tiempo, un

juego de signos, de costumbres y de cultura que va sedimentando en una nueva estructura social. Así, algunos autores ponen como fecha oficial del nacimiento de la modernidad, el siglo XV, el "Quattrocento" renacentista italiano (Vattimo, 1990b, p. 10) momento en que el hombre pasa a ser el centro.

Los siglos XVII y XVIII ponen las bases filosóficas (Descartes y la Filosofía de las Luces), religiosas (Reforma Luterana) y políticas (Revolución Francesa, que pone en pie al estado burgués moderno, centralizado y democrático). Al mismo tiempo, las ciencias físicas y natural, al unísono, dando los primeros pasos en lo que respecta a la tecnología aplicada, hacen que los fundamentos de la modernidad den un gran salto adelante. "*La modernidad surgirá con la idea de sujeto autónomo, con la fuerza de la razón, y con la idea del progreso histórico hacia un brillante final en la tierra.*" (Urdanibia, 1990, p. 51).

La época moderna está profundamente configurada por la revolución científica y el consecuente desarrollo de las ciencias experimentales.<sup>23</sup> Ella es testigo de la matematización del universo y de los fundamentos del pensamiento mecanicista, cuya proyección práctica es la mecanización de la producción y la tecnología, que revolucionarán la economía. Así, el continuo e imparable progreso de las ciencias y las técnicas hace que se den grandes cambios en el campo de la producción: la división del trabajo, con las consiguientes transformaciones en las costumbres y en la cultura tradicional.

Podría darse 1850, aproximadamente, como fecha en la que la sociedad comienza a autpensarse en términos de modernidad. (Urdanibia, 1990, p. 46)

Con el advenimiento de la modernidad, la religión, primer centro simbólico estructurador de la sociedad, experimenta una metamorfosis en la que se escinden, se autonomizan, esferas culturales de valor –ciencia, política, derecho, economía, etc.– que permanecían legitimadas bajo el discurso religioso. Siguiendo la argumentación de J. Beriain (1990b, p. 131), el factor que posi-

bilita los cambios que conforman nuestro moderno sistema cultural es el *descentramiento* de las cosmovisiones que estaban articuladas en torno a un centro sagrado.

Se inicia así un *proceso de secularización*, que ha consistido en que sectores de la sociedad y de la cultura, cada vez más numerosos, se han ido sustrayendo a la dominación de las instituciones y símbolos religiosos, pasando de recibir una interpretación directamente religiosa a explicarse ahora mediante la ciencia racionalista. Por ello, se puede decir que "*la modernidad es hija de la secularización.*" (Fernández del Riego, 1990, p. 81).

También se produce una individualización de los universos simbólicos que estaban vinculados a la esfera de lo sagrado. La modernidad descentra el fundamento tradicional e inaugura un tiempo postsacral caracterizado por la pluralidad de representaciones colectivas que siguen su propia lógica autónoma. Cada formación discursiva (derecho, ciencia, etc.) se autoprocure sus propios criterios de validez, se autolegitima mediante una lógica interna propia, reemplazando la legitimación tradicional desde arriba por la legitimación desde dentro.

La religión no desaparece; experimenta una metamorfosis en la que pierde el centro, pasando de ser el discurso de lo social a ser un discurso que compite en el mercado de símbolos, especializando sus funciones y sus mecanismos de legitimación. En el sistema cultural de la modernidad, la religión es un discurso, una metanarrativa que oferta sentido así como otras ofertan bienes de consumo, etc.

Este proceso creciente de diferenciación y complejidad de organización de las sociedades hace que el hombre se encuentre a sí mismo confrontado no sólo con múltiples opciones de cursos de acción, sino también con múltiples opciones de posibles maneras de pensar el mundo.

La identidad colectiva sigue fundándose en esa relación nosotros que es constitutiva para el proceso de identificación-diferenciación de un colectivo social determinado –político, económico, militar, religioso–,<sup>24</sup>

<sup>22</sup> "Se produce una autonomización de los universos simbólicos que estaban vinculados a la esfera de "lo sagrado". La modernidad disloca, descentra el fundamento tradicional de tipo cognitivo, normativo y expresivo, e inaugura un tiempo 'postsacral' caracterizado por una pluralidad de representaciones colectivas: ciencia, derecho, moral, arte, etc., que siguen su propia lógica autónoma, y en este sentido profanizada, por cuanto, de-sacralizada". (J. Beriain, 1990, p. 91).

<sup>23</sup> Para el hombre ilustrado, las mejoras materiales y morales del individuo estaban sujetas a un tratamiento científico de las mismas.

<sup>24</sup> El "nosotros" ya no engloba a toda la comunidad a la que pertenece el individuo, como en el caso de la sociedad tradicional, sino sólo a una parte de ésta: aquellos que comparten un mismo ideal de emancipación del hombre.

pero su mundo circundante, es decir, las condiciones-límite de tal autodefinición, vienen determinadas por una compleja red de límites económicos, administrativos, políticos, religiosos, etc. El entorno de formación de la identidad colectiva deviene sobrecomplejo.

Ahora, bien, ¿cómo van a operar las metáforas corporales en este mundo fragmentado? Primero en Occidente, esa *totalidad*, que integraba el cosmos, la naturaleza y la sociedad en el sistema simbólico del cuerpo humano, inició un proceso de dislocación que acabó rompiendo la unidad *corporal* del mundo.<sup>25</sup> Con todo, acompañando a esta diáspora de sistemas sociales (economía, ciencia, política, religión, arte, etc.) que se separan y autonomizan de aquel centro creador de significados que era la religión (Durkheim), observamos una proliferación de ideaciones o metáforas-modelo corporales de menor alcance, de acuerdo con las lógicas profundas de legitimación de cada sistema: el cuerpo político, el cuerpo productivo, el cuerpo-signo, el cuerpo disciplinado, el cuerpo reflexivo, etc. Así, la relación cuerpo/sistema parece invertirse y el cuerpo queda reducido a la estrategia axial del sistema en que se inscribe (Baudrillard, p. 1992). No obstante, en esta multiplicidad de metáforas-modelo sobre el cuerpo, podemos seguir dos ejes básicos interrelacionados que marcaron la percepción y cognición del cuerpo humano, así como sus manipulaciones y prácticas y, por tanto, su definición estética. Un eje es el que separa al individuo de su propio cuerpo, convirtiéndolo en un *alter ego*.<sup>26</sup> El otro, es el que aplica la concepción mecanicista del universo al cuerpo humano gene-

rando el *cuerpo-máquina*.<sup>27</sup> Ambas ideas son indisolubles en el proceso de construcción del cuerpo moderno.<sup>28</sup>

Esta alienación del individuo por una visión instrumental y maquinista del cuerpo se desarrolla al unísono con el sistema capitalista de producción.<sup>29</sup> El cuerpo humano se convierte en un instrumento de la producción. Aparece *in-corporado*<sup>30</sup> a la *máquina*, como una prolongación de ésta, en una lógica que se ejemplifica en el *taylorismo* y el *fordismo* como métodos de organización del trabajo y que demanda del cuerpo-máquina cada vez mayores rendimientos e incrementos en la productividad (J.-M. Brohm, 1993). Esta concepción del cuerpo-máquina del individuo lleva asociadas una serie de prácticas legítimas, institucionalizadas socialmente,<sup>31</sup> que dan dimensión estética a las virtudes éticas de un mecanismo corporal atemperado, bien engrasado y entrenado para los esfuerzos de la vida cotidiana. En esta misma línea, el paso de un capitalismo de producción a un capitalismo de consumo, conlleva cambios en la apreciación del cuerpo.<sup>32</sup> El cuerpo, además de medio, se convierte en finalidad de la producción. Así, entra en la lógica del consumo y se convierte en nuestra posesión más valiosa (Le Breton, 1995). La dualidad establecida alrededor del cuerpo tiende a difuminarse. Cada vez nos identificamos más con esta posesión que nos representa y que se convierte en verdadero objeto de culto. Con todo, nada nos aleja de la construcción de un cuerpo productivo. El nuevo narcisismo hedonista, con el que identificamos el culto al cuerpo contemporáneo, va "en busca de la excelencia"<sup>33</sup> corporal, donde todo signo físico (forma, apariencia, porte, moda, etc.) nos implica en un juego

simbólico hipercompetitivo donde la ética de la proeza, del desafío personal, de la superación de límites, del riesgo, dibuja la "perfección estética de los comportamientos" (Lipovetsky, 1994).<sup>34</sup>

### Características y funciones del deporte

En la sociedad moderna, el deporte pasa a convertirse en un sistema, conformado a su vez por subsistemas (deporte recreativo, educativo, espectáculo, etc.), que mantiene interpenetraciones con todos los centros estructuradores de significado. De esta forma, se configura como un todo complejo que puede ser legitimado por distintas lógicas discursivas, que le asignarán una finalidad y le otorgarán unas características determinadas (que, en muchos casos, serán complementarias) en función del proyecto que representen. A continuación, presentamos algunos ejemplos:

- **Razón:** La reducción de la realidad a algo cuantificable, como signo típico de la racionalización, se traduce en el fenómeno de los *records* y en la importancia que se atribuye a los puestos en la clasificación. Los deportes modernos se distinguen de los primitivos por un mayor énfasis en la competición; la victoria es el objetivo principal de los participantes.
- **Religión:** El puritanismo enunció los principios fundamentales que habían de definir el movimiento deportivo. El puritanismo piensa, de acuerdo con su interpretación de la Biblia, que el cuerpo está destinado al servicio de Dios, y a esta finalidad ha de someterse la práctica físico-deporti-

<sup>25</sup> Señala Le Breton (1995, p. 57) que "el cuerpo (...) deja de ser apropiado para representar una colectividad humana cuya dimensión holista comienza a distenderse".

<sup>26</sup> En algún caso se llega a no reconocerse en él: "No soy, de ningún modo, ese ajuste de miembros al que se denomina cuerpo humano" (Descartes, citado por Le Breton, 1995, p. 71).

<sup>27</sup> Si en las sociedades holísticas el universo seguía un modelo organicista cuya matriz era el cuerpo humano, con la modernidad la fórmula *máquina* ordena el mundo—"El universo es una máquina en el que no hay otra cosa para considerar que las figuras y movimientos de sus partes"— (1995, p. 66) y el propio cuerpo—"como un reloj compuesto por ruedas y contrapesos... considero al cuerpo del hombre"— (Descartes, citado por Le Breton, 1995, p. 77).

<sup>28</sup> Esto se puede constatar mediante la historia de la teoría médica: "A finales del siglo XVII y comienzos del XVIII, la teoría médica, en parte por conducto del dualismo racionalista de Descartes entre mente y cuerpo, llegó a encontrarse influida de forma notable por los modelos matemáticos y químicos del cuerpo, el cual era concebido como una máquina compleja. Una variedad de teorías iatromatemáticas e iatromecánicas de la enfermedad crecieron en popularidad ..." (B. S. Turner, 1989, p. 109).

<sup>29</sup> Vease D. Deleuze y F. Guéry: *El cuerpo productivo. Teoría del cuerpo en el modo de producción capitalista*. Buenos Aires. Tiempo Contemporáneo, 1975.

<sup>30</sup> Aquí se puede recordar la película *Tiempos modernos* de Chaplin.

<sup>31</sup> Así se desarrolló el deporte moderno caracterizado por los mismos valores que rigen la esfera de la producción de la sociedad moderna: competición, rendimiento, medición y récord. Además, es la época de las grandes pedagogías y gimnásticas corporales, del sometimiento del cuerpo a las leyes del esfuerzo y la productividad.

<sup>32</sup> Los cambios en la valorización y gestión del cuerpo son equivalentes a los que se producen en torno al individuo en la esfera de la organización del trabajo. Las teorías mecanicistas como el taylorismo y el fordismo son substituidas por aquellas que buscan la implicación *total* del individuo en el afán por aumentar la productividad mediante la gestión eficaz de la cultura de la empresa.

<sup>33</sup> De la misma forma, en la gestión empresarial T. J. Peters y R. H. Waterman, *En busca de la excelencia. Lecciones de las empresas mejor gestionadas de los Estados Unidos*. Barcelona. Folio, 1984., señalan los principios básicos de la cultura del éxito.

<sup>34</sup> "El nuevo hedonismo, (...), es compatible con el ascetismo. La fascinación hedonista con el cuerpo existe para realizar la actuación competitiva. Trotamos, adelgazamos y dormimos, no por el disfrute intrínseco, sino para mejorar nuestras oportunidades en el sexo, el trabajo y la longevidad" (B. S. Turner, 1989, p. 147).

va. Los ejercicios físicos, en cuando medios vitales, necesarios e ineludibles,<sup>35</sup> sirven a la salud, son un medio educativo y estimulan la formación del carácter del hombre.

- **Progreso:** En una sociedad cada vez más tecnificada y en la que existe un alto índice de comodidad, *"el deporte supone para una personalidad humana deficiente en uno de sus aspectos principales (el movimiento) un medio de equilibrio."* (Cazorla, 1979, p. 55) El deporte aparece como práctica-salud para paliar los desequilibrios que conlleva el progreso.
- **Economía:** El deporte es interpretado, en parte, como una reacción de compensación al trabajo (aspecto lúdico-recreativo del deporte) y, en parte, como un *"fenómeno de adaptación a las condiciones vitales propias de la sociedad industrial"*, (Lenk, 1974, p. 26) por presentar (el deporte de competición) *"rasgos y contenidos conformes y semejantes al trabajo."* (Lenk, 1979, p. 134)
- **Política:** *"El deporte es una plataforma cualificada de propaganda política"*<sup>36</sup> (Cazorla, 1979, p. 225). En un cierto grado, *"los éxitos de los equipos nacionales simbolizan el puesto que ocupan los respectivos estados y naciones dentro del mundo"* (Krawczyk y cols., 1979, p. 144) significando la supremacía de una opción ideológica sobre las otras en la consecución del proyecto de hombre. De esta forma, *"el plusmarquista deportivo es, directa o indirectamente, portaestandarte de un país o incluso de un régimen político"* (Cazorla, 1979, p. 107).

El deporte puede servir de base para asimilar la coexistencia en una misma sociedad, de centros con discursos legitimados diferentes e incluso contrapuestos. Así, mientras la economía se basa en la desigualdad (diferenciación, especialización) para conseguir un incremento en la producción, la política se basa en la

igualdad, argumentando que todos los hombres somos iguales. Las competiciones deportivas, con su presupuesto de partir de una igualdad para llegar a una desigualdad,<sup>37</sup> pueden ayudar a que el individuo crea posible la coexistencia, en una misma sociedad, de centros con lógicas discursivas contrapuestas.

Al mismo tiempo, el deporte espectáculo también sirve al propósito de crear una conciencia colectiva (un nosotros) provocada ya no tan solo por el proyecto sino por la emoción, por ese "sentir en común", por el "estar juntos" (*proxemia*) que provoca la unidad tribal. (R. Sánchez Martín, 1991) Así, el hombre moderno puede elegir, para su práctica, de entre varios deportes, el que más se ajuste a su proyecto (por las características socio-económico-políticas del mismo) creándose una conciencia del nosotros basada en la afinidad de proyectos. Al mismo tiempo, el deporte-espectáculo se encargará de crear una conciencia del nosotros basada en la emoción colectiva que provoca periódicamente.

### Sociedad posmoderna. Tiempo de "incertidumbre"

La fecha operativa utilizada por J.F. Lyotard para marcar el inicio de la sociedad posmoderna, es la II Guerra Mundial: *"con la aplicación de la 'solución final', la introducción de nuevas tecnologías en la guerra, y el uso sistemático de la destrucción de poblaciones civiles, es innegable que un cambio se opera."* Los ideales de la modernidad son abiertamente violados; ideales que estipulaban que todo lo que hacemos en materia de ciencia, de técnica, de arte y de libertades políticas, tienen una finalidad común y única: la emancipación del hombre.

La crisis de la modernidad, que se hace evidente sobretodo a partir de los años setenta,<sup>38</sup> surge con la pérdida de credibilidad de las tesis de progreso; con el declinar de

la confianza en los metarrelatos de legitimación de las sociedades modernas; por el desencanto, en definitiva, ante nociones como la razón, la historia, el progreso o la emancipación.<sup>39</sup>

Con el fracaso de los grandes relatos legitimadores que daban sentido al presente y al futuro que se había de seguir, a las posturas que se mantenían en la sociedad moderna, aparecen en la sociedad posmoderna todo un conjunto de categorías y sensibilidades alternativas a las que prevalecieron anteriormente, no ya en forma de metarrelatos sino en forma de *pequeños relatos*: moda, hedonismo, culto al cuerpo, etc.

La creencia en una historia unitaria, dirigida hacia un fin (la salvación, la racionalidad científica, la recomposición de la unidad humana tras la alienación, etc.) ha sido sustituida por la multiplicación indefinida de los sistemas de valores y de los criterios de legitimación, por una multiplicidad de estrategias parciales que carecen de propósito común, en un relativismo cultural (o pluralidad de subculturas) donde cada cultura ha de ser juzgada exclusivamente según sus propios principios, todos igualmente legítimos.

Mientras que en la modernidad se da un descentramiento de las categorías "centradas" y un proceso de secularización de las mismas, en la posmodernidad se llega a la proliferación de centros descentrados, plurilógicos y fragmentados.

En este tipo de sociedad predomina mayormente la identidad por referencia a pequeños grupos cercanos, los consensos locales, coyunturales y rescindibles, las visiones fragmentadas, escépticas de la realidad (Mardones, 1990, p. 21).

M. Maffesoli, al comparar las formas de agregados societales, opone a la *sociedad* –o sociabilidad– moderna (que persigue un fin: la emancipación del hombre) que sigue la lógica de la *identidad* (ideológica, profesional, etc.), la *socialidad* posmoderna (con únicamente una preocupación por el

<sup>35</sup> Los ejercicios físicos son una tarea obligatoria, ya que como, según la lógica puritana, el hombre debe ganarse el Cielo con su trabajo en la tierra, es necesario que exista una preparación adecuada del cuerpo para que éste pueda rendir más y mejor en el trabajo, lo que asegurará la "ida" al Cielo.

<sup>36</sup> La primera manifestación en este sentido se produjo con los Juegos Olímpicos de Berlín, en 1936, que A. Hitler aprovechó para hacer ver al mundo la grandeza de un Estado nacional-socialista.

<sup>37</sup> En las carreras atléticas, por ejemplo, todos los deportistas parten de la igualdad (en la línea de salida) para llegar a la desigualdad (en la línea de meta).

<sup>38</sup> El término posmoderno es empleado por primera vez en 1971 a propósito de la literatura.

<sup>39</sup> Según Lyotard (citado por J. Urdanibia, 1990, p. 53), "se puede llamar modernas a las sociedades que anclan los discursos de verdad y de justicia en los grandes relatos históricos, científicos, etc.; en las posmodernas, es la legitimación de lo verdadero y de lo justo lo que viene a faltar". Así, la "verdad" de la historia queda en entredicho al descubrirse manipulaciones de los hechos por parte de los cronistas "oficiales"; la "justicia" de la economía pierde su peso al comprobarse la creación de bolsas de pobreza y marginación; etc.

Figura 1.

SOCIAL	(VERSUS)	SOCIALIDAD
Estructura mecánica Modernidad		Estructura compleja u orgánica (Post-Modernidad)
Organización política y económica		Masas
Individuos (función)		Personas (rol)
Agrupamientos contractuales		Tribus afectadas
(ámbitos cultural, productivo, cultural, sexual, ideológico, etc.)		

(M. Maffesoli, 1990)

presente) que sigue la lógica de la *identificación*. "Cuando lo social se ha saturado, nos queda la socialidad" (Maffesoli, 1990, p. 15).

Para este autor, la sociedad está hecha de *individuos*, la socialidad de *personas*. El individuo tiene una identidad, mientras que la persona se identifica con un rol. Al concepto cerrado de identidad opone M. Maffesoli la noción abierta de identificación. El individuo se encierra en su identidad (se agota en su función, permanece fiel a ella); la persona se identifica con sus simultáneos o sucesivos *roles* (que no funciones) sin agotarse en ninguno de ellos (ya que no cree en la narrativa que los legitima).

La organización de la socialidad posmoderna tiene forma de red; y una red conecta nudos. Los nudos de la red serán las *tribus* (microgrupos). Las tribus son pequeños grupos no permanentes de personas unidas por la identificación en un orden o valor determinado. Así como la modernidad es homogeneizante (elimina al otro, excluye al diferente), la posmodernidad es heteroge-

neizante (asimila al otro).<sup>40</sup> Mientras que en el orden moderno, para salvar la identidad, la pertenencia múltiple es imposible, "el orden posmoderno es plural y cambiante." (Maffesoli, 1990, p. 17) La pertenencia del individuo a varias clases de orden permite una conectividad generalizada entre las tribus.

Este proceso, que se inició con la sociedad burguesa, ha llegado a su culminación en la actualidad, donde la moda<sup>41</sup> se ha convertido en el motor de una sociedad "capitalista-democrática-individualista" (Lipovetsky, 1990b) donde se tiende a psicologizar el "cuerpo-máquina", a cuidarlo y mimarlo para obtener un rendimiento óptimo en el juego social de la seducción<sup>42</sup> y donde se consume el individualismo narcisista contemporáneo.<sup>43</sup>

Así, por lo que respecta a la construcción social de los modelos corporales, vemos la proliferación de las *éticas fundadas en la estética*. Ya hemos señalado anteriormente que "el individualismo es el valor cardinal de las sociedades modernas". (L. Dumont,

1987, p. 30) y con el proceso de autonomización, el individuo se diferencia del gran cuerpo social y desarrolla una creciente preocupación por su singularidad, que se manifiesta, por ejemplo, en una "epifanía del rostro" y del retrato. (Le Bretón, 1992). La preocupación social por descubrir en el rostro la verdadera naturaleza interior no era nueva,<sup>44</sup> pero con la llegada de la modernidad pretende validez científica<sup>45</sup> y hace de la propia imagen la embajadora de las virtudes éticas de uno mismo.

Esta promoción de la propia imagen acompaña a la pujante sociedad burguesa que rompe la sociedad tradicional y "mundaniza" la sociedad.<sup>46</sup> Todo el sistema social entró en ebullición y esto se reflejó en el campo estético.<sup>47</sup> No obstante, los cuidados de la apariencia corporal, que indican un nuevo estilo de vida, no se difundieron por igual en la sociedad decimonónica, y la estética corporal se convirtió en un signo de "distinción" que informaba sobre la riqueza, posición, profesión, género, religión, edad, etc., de cada uno.<sup>48</sup> Con el proceso de democratización se fueron atenuando, por su multiplicación, los signos de la "distinción social" a través de la imagen corporal, hasta llegar a la actual "sociedad narcisista".<sup>49</sup> En esta sociedad contemporánea, post-industrial, se produce una "apoteosis de las relaciones de seducción" (Lipovetsky, 1990) que acaba con las relaciones de poder coactivas y disciplinarias sustituyéndolas por un narcisismo *auto-regulador*<sup>50</sup> que ejemplifica la "microfísica del poder" llevada a su extremo más "seductor". Así, más que un poder represivo, se trata de un poder "productivo", capilar y descentralizado, que opera al nivel de micro-prácticas y que se asienta en el cuerpo. En el fondo, no podemos separar la cons-

<sup>40</sup> Aparece aquí la noción de "policulturalismo" como forma social que se manifiesta en el "mestizaje" generalizado de las modas de vestir, de la comida, de los espectáculos, etc.

<sup>41</sup> "Sólo hay moda en el marco de la modernidad. Esto es, en un esquema de ruptura, de progreso y de innovación" (J. Baudrillard, 1992, p. 103).

<sup>42</sup> "Hay que mantener el 'capital' salud, hacer prosperar al 'capital' corporal bajo la forma simbólica de la seducción" (Le Bretón, 1995, p. 160).

<sup>43</sup> Hay que recordar aquí que este narcisismo está lejos de ser la "liberación total" del individuo, ya que "procede de una hiperinversión de los códigos y funciona como un tipo inédito de control social sobre almas y cuerpos". (Lipovetsky, 1990a, p. 64).

<sup>44</sup> Véase, Caro Baroja, J.: *La cara, espejo del alma. Historia de la fisiognómica*. Barcelona. Circulo de Lectores, 1987.

<sup>45</sup> Durante el siglo XIX se desarrolla una nueva disciplina vinculada a la fisiognómica, la frenología, que busca, a través del análisis de las formas del cráneo, las cualidades y defectos de las personas.

<sup>46</sup> "Va a ser la fotografía la que consiga la democratización del retrato". "El acceso a la representación y posesión de la propia imagen aviva el sentimiento de importancia de uno mismo, democratiza el deseo de reconocimiento social". (A. Corbin y M. Perrot, 1991, p. 127).

<sup>47</sup> "La revolución indumentaria que se encuentra en el origen del traje moderno, se basa en esa rehabilitación artística del mundo". (G. Lipovetsky, 1990b, p. 74).

<sup>48</sup> En la Francia de 1840, la apariencia corporal indicaba, entre otras, las preferencias políticas: "los legitimistas adoptan la barba entera, los imperialistas la barbilla en punta con bigotes también en punta, en tanto que los partidarios de la monarquía constitucional adoptan patillas". (P. Yonnet, 1988, p. 240).

<sup>49</sup> Para P. Yonnet (1.988) la moda, en nuestra sociedad individualista-narcisista ha anulado todos los diformismo-clase, edad, religión, etc.-manteniéndose únicamente el imperativo de la juventud.

<sup>50</sup> "El amaestramiento social ya no se realiza por imposición disciplinaria ni tan sólo por sublimación, se efectúa por autosedución. El narcisismo, nueva tecnología de control flexible y autogestionado, socializa desocializando, pone a los individuos de acuerdo con un sistema social pulverizado..." (G. Lipovetsky, 1990, p. 55).

trucción del cuerpo narcisista de los mecanismos del poder. Estos no se instalan únicamente en las instituciones políticas del Estado, sino que mediante una "tecnología política del cuerpo" (M. Foucault, 1990) que funciona a través de los conocimientos y de un conjunto de técnicas, se introduce, mediante la práctica cotidiana, en el propio cuerpo disciplinándolo,<sup>51</sup> o bien en la actualidad, "seduciéndolo". La focalización del poder en el cuerpo gracias a los mecanismos disciplinarios construye "cuerpos dóciles" adecuados a las condiciones sociales.<sup>52</sup> Así que parece pertinente la pregunta que se hacía el propio Foucault (1992, p. 106): "de qué cuerpo tiene necesidad la sociedad actual".

A. Giddens (1995) ha respondido a esta pregunta desarrollando la correspondencia entre la reflexibilidad de la sociedad contemporánea<sup>53</sup> y el "cuerpo reflexivo". Este "cuerpo reflexivo" recibe información generada en los sistemas abstractos (medicina holística, dietólogos, etc.) y, ésta, le proporciona un "sentido del cuerpo" que implica una atención corporal y un "cuidado del cuerpo" que, a su vez, llevará al individuo hacia un mayor "poder corporal" del que será más responsable cuanto más "postradicionales" sean los ámbitos sociales en que se mueva. Sin embargo, en estas sociedades "postradicionales" los diferentes saberes multiplican las representaciones del cuerpo y el "sentido del cuerpo" raramente es coherente. El individuo contemporáneo re-construye "reflexivamente" su cuerpo, articulando aspectos parciales de diversos modelos siempre buscando una "excelencia corporal" con la que se pueda identificar.<sup>54</sup> Así, este cuerpo, del que el individuo narcista es responsable, opera en el espacio simbólico de

la "estética corporal" bajo un criterio de "gestión óptima" que le otorga "distinción social" (P. Bourdieu, 1988) y reconocimiento "ético" (E. Goffman, 1987), o bien le "estigmatiza".<sup>55</sup> Estamos en los límites de la "ética de la estética".

### Características y funciones del deporte

Como se desprende de la concepción de deporte como hecho cultural, las características del deporte que se practica en la actualidad estarán en consonancia con las características propias de la sociedad que las produce, la sociedad posmoderna, pudiéndose observar como ciertos rasgos de ésta<sup>56</sup> tienen su correspondencia en el conjunto del sistema deportivo.

Al referirnos a la sociedad posmoderna hablábamos de un orden plural y cambiante, determinado por la multiplicación indefinida de valores. El deporte, entendido como un sistema, se convierte en esta sociedad en un fenómeno sobrecomplejo en el que se da una continua multiplicación de subsistemas. Así, hoy podemos hablar de deporte educativo, recreativo, competitivo, espectáculo, higiénico, terapéutico, para todos, de aventura...

La sociedad posmoderna es calificada como "la sociedad de la comunicación generalizada" (Vattimo, 1990b, p. 9) y de la informatización, como una sociedad cibernética dominada por el "imperativo técnico" (Mardones, 1990, p. 30) donde el volumen, velocidad y fragmentación de los hechos, tal como nos son presentados por los "mass media", la informática, etc., nos sacan definitivamente de la órbita referencial de las cosas.

El resultado final es la imposibilidad de la reflexión (ante la rapidez de sucesión de los datos), la carencia de sentido de la historia (por las continuas rectificaciones y nuevas aportaciones sobre el suceso) que nos conduce a una incertidumbre radical sobre la verdad, sobre la realidad misma del acontecimiento. Estas características tienen su traducción en el sistema deportivo:

Por tratarse de una *sociedad de comunicación*, se le concede gran importancia a los "mass media" como formas para el conocimiento y difusión del deporte.

La velocidad en la información, que necesariamente comporta riesgo,<sup>57</sup> se manifiesta en la aparición y auge de todo un conjunto de prácticas deportivas caracterizadas por la *velocidad* (las denominadas "de deslizamiento": "surfing", "wind-surfing", "skating", etc.) y el *riesgo* ("puenting", "rafting", "hidro-speed", etc.).

El *imperativo técnico*, la tecnología, irrumpe con fuerza en el ámbito deportivo. La salida al mercado deportivo de máquinas de musculación computerizadas<sup>58</sup> y de programas de acondicionamiento físico informatizado<sup>59</sup> es una buena prueba de ello.

La rápida sucesión de nuevos datos en relación a un mismo hecho, también tiene su paralelismo en el mundo del deporte, reflejándose en el continuo surgimiento de nuevas prácticas y de modificaciones sobre las anteriores, como ha ocurrido en el caso del "aerobic", al que le han sucedido el "low-impact aerobic", el "workout aerobic", los "steps", el "aquarobic", etc.

En la posmodernidad se produce un cambio de valoración en torno a la ciudad y al campo; se puede observar como, así como la ciudad fue "el paraíso" de la sociedad industrial, hoy la *conciencia ecológica* hace que

<sup>51</sup> "El dominio, la conciencia de su cuerpo no han podido ser adquiridos más que por el efecto de la ocupación del cuerpo por el poder: la gimnasia, los ejercicios, el desarrollo muscular, la desnudez, la exaltación del cuerpo bello... todo está en la línea que conduce al deseo del propio cuerpo mediante un trabajo insistente, obstinado, metódico que el poder ha ejercido sobre el cuerpo de los niños, de los soldados, sobre el cuerpo sano". (M. Foucault, 1992, p. 104).

<sup>52</sup> Foucault centraba este poder disciplinario a las condiciones de la modernidad. Nosotros creemos que no es así. Hemos señalado desde el inicio cómo se produce la construcción social del cuerpo de forma pancultural.

<sup>53</sup> La reflexibilidad de la modernidad implica la revisión constante de todo conocimiento o práctica social. Derriba la noción de certidumbre e imposibilita la obtención de un conocimiento dogmáticamente cierto (Giddens, 1994).

<sup>54</sup> "Su libertad como individuo, su creatividad, se nutren de esta falta de certeza, de la búsqueda permanente de un *cuerpo perdido* que es, de hecho, la de una *comunidad perdida*" (Le Bretón, 1995, p. 90).

<sup>55</sup> "El gordo de hoy no tiene opción. ¿Ha renunciado a la delgadez? Ello sólo puede ser debilidad de carácter o mal gusto de clase. ¿Busca alcanzarla? Su perpetuo fracaso lo coloca implacablemente entre aquellos que no luchan o que siempre son vencidos". (C. Fischler, 1995, p. 340).

<sup>56</sup> Conviene recordar que la transición, el "paso" de un tipo de sociedad a otra se hace de una forma solapada y que, por lo tanto, conviven características de los dos tipos de sociedad.

<sup>57</sup> Los medios de comunicación, en su empeño por ser los primeros en dar la noticia, corren el riesgo de no constatarla suficientemente y difundir, en consecuencia, noticias falsas.

<sup>58</sup> Como la serie "Oxide" de la marca Vitawell.

<sup>59</sup> Como los programas "Model-Form" y "Salud-Total" desarrollados a finales de la década de los ochenta por el Centro de Estudios Deportivos, en Barcelona, a los que se han sumado posteriormente otros muchos.

se comience a ver con diferentes ojos tanto la ciudad como la naturaleza.

Según M. Maffesoli, la epistemología moderna se apoya en la estricta separación naturaleza/cultura. Sin embargo, actualmente hay numerosos indicios que desvelan la confusión entre los dos polos en cuestión: culturización de la naturaleza, naturalización de la cultura. En otras palabras, la referencia al entorno social está inextricablemente ligada a la que remite al entorno natural. Son muchos los campos en los que una *ecologización* del mundo se hace evidente, y el deporte es uno de ellos; *"la naturaleza ya no es sólo un objeto a explotar si no que se convierte en un compañero imprescindible."* (1990b, p. 106)

Así, el deporte actual desborda los equipamientos convencionales, las instalaciones, apropiándose para su práctica de la naturaleza. Se aprovechan las montañas, los ríos o cualquier accidente geográfico para realizar actividades físicas, apareciendo modalidades como el "trekking", el "rivering", el parapente, etc. Se trata de utilizar el medio natural y sus elementos (tierra, agua, aire) para hacer deporte.

Los arquitectos, que también fueron pioneros en el uso del término "posmoderno", intentan huir de la visión de la ciudad como centro para la producción o para la circulación, y devolver a la misma su tradicional dimensión convivencial, superando los límites impuestos por el funcionalismo.

Esta "nueva" visión de la ciudad, junto con la apropiación de espacios no específicamente destinados al deporte, podría explicar el fenómeno de los *deportes urbanos*, del empleo de la ciudad para la realización de prácticas físico-deportivas como el "footing" y las carreras populares, el ciclismo y las "diadas de la bicicleta" o la invasión del territorio urbano por las tribus de "rollers" y "skaters". *"Ya no podemos hablar de espacio deportivo, sino, una vez más, de espacio en general."* (Puig, 1990, p. 185).

El *policulturalismo* que se da en la sociedad posmoderna, con la posibilidad de pertenencia a varias clases de orden, permite explicar el auge de los *deportes combina-*

*dos* (como el triathlon, que mezcla natación, ciclismo y carrera) o la práctica de varios deportes por una misma persona (lo que le permite conectar con distintos órdenes del sistema social).

El deporte y, más concretamente, el *espectáculo deportivo de masas*, adquiere en la sociedad posmoderna unas funciones específicas diferenciadas. Facilitará, en un individuo *desencantado* de los conceptos que produjo la modernidad (razón, historia, progreso, etc.), la creación de un tipo de identidad que ya no va a estar relacionada con un futuro o una finalidad, sino con el *presentismo*, una identidad fundada en la proximidad, el contacto y la solidaridad.

El espectáculo se convierte en una *religión* en tanto que re-liga, es decir, une gracias a la proxemia, que permite una red de relaciones. Estas redes facilitarán la constitución de microgrupos a partir del sentimiento de pertenencia. Los colores, los cantos, el "estar juntos" provocan que el individuo sea "parte de" un grupo. (R. Sánchez Martín, 1991)

Pero a pesar del aspecto positivo de que el deporte permita construir una identidad colectiva dentro de la confusión de valores reinante, esto también implica ciertos peligros. La violencia entre diversos grupos (tribus) seguidores de clubes deportivos es un tema de actualidad. Quizás podría explicarse por el afán de estas tribus en defender aquello que les proporciona su identidad colectiva, el *divino social* que procura la socialidad del grupo.

### Prospectiva: futuros inciertos

Reduciendo el modelo propuesto, podríamos decir que en la sociedad tradicional existe un único centro simbólico creador de significado: la religión, eje sobre el que se articulan todas las producciones sociales; posteriormente, en la sociedad moderna, éste se descentra (ya no da explicación a todo aquello que sucede) y aparecen nuevos centros relacionados con el saber humano: el progreso, la razón, etc., las pro-

ducciones sociales pasan a articularse en torno a nociones como la búsqueda de la emancipación del hombre en un futuro de libertad, etc.; por último, en la sociedad posmoderna, estos valores se desmoronan, provocando una fragmentación y multiplicación de centros, conduciendo a una situación incierta<sup>60</sup> donde lo importante es el presente.

El deporte, como hecho cultural, refleja estos cambios en su naturaleza, adquiriendo en cada tipo de sociedad unas características y funciones diferenciadas. No se puede entender la significación del deporte sin estudiar las características de la sociedad que lo produce, ya que el deporte comparte y manifiesta los valores predominantes en el contexto socio-cultural donde se produce.

El análisis de su evolución en los últimos años nos muestra su creciente diversidad y su consiguiente complejización. Los rasgos que caracterizaban el *modelo del deporte moderno* por lo que hace referencia a los tipos de deportes, características sociológicas de los practicantes, valores de referencia (competición, récord, etc), redes asociativas (clubes, federaciones), tipologías organizativas (públicas y privadas), etc.; se han visto descentrados y desplazados por la creciente proliferación de *nuevos modelos* que han ocupado el espacio deportivo. Así, siguiendo las propuestas de N. Puig y K. Heinemann (1994), podemos encontrar en el sistema deportivo contemporáneo cuatro modelos con características muy diferenciadas: el *competitivo*, el *expresivo*, el *instrumental* y el del *espectáculo*. Esta categorización les permite recoger la diversidad de nuevas prácticas físico-deportivas, las transformaciones cuantitativas y cualitativas en los grupos sociales de practicantes (edad, género, etc.), así como las modificaciones en las características asociativas y organizativas en las que desarrollan las actividades deportivas y/o recreativas, de tal forma que puede permitir distinguir subsistemas deportivos diferenciados con necesidades y modelos de gestión diversos. Sin embargo, este conocimiento, siendo correcto, no es definitivo (así lo señalan los

<sup>60</sup> Los distintos autores que estudian la posmodernidad no se ponen de acuerdo en cuanto al "sentido" de esta nueva sociedad. Mientras que algunos son pesimistas, argumentando que el hecho que el individuo haya perdido la confianza en aquellos valores que le movieron anteriormente conduce a una situación de excepcional "desencanto", de confusión; otros son escépticos, no acaban de definir su posición; por último, algunos son optimistas, aduciendo que por fin el hombre se ha liberado de todos los "yugos" históricos que le oprimían, que coartaban su libertad. Para estos autores, mientras que la modernidad significó la liberación del "peso" de la religión, la posmodernidad ha comportado la liberación de la opresión ejercida por nociones como el progreso, la razón, la economía, etc.

Lo cierto es que se trata de un estadio aún incipiente que debe sedimentarse, acabar de definirse, para permitir observar con mayor rigor cuál es su "sentido", hacia dónde conduce.

propios autores del modelo en artículos posteriores), el proceso de complejización no se detiene. Continuamente y de forma cada vez más acelerada observamos cambios, a veces de naturaleza profunda, en su interior. El sistema deportivo se vuelve incierto y contingente. Es, por tanto, necesario realizar estudios de *prospectiva deportiva aplicada* que nos perfilen las tendencias básicas en la evolución del sistema y de las culturas deportivas. En esta línea hay estudios, como el llevado a cabo por Ch. Pociello, que dibujan las líneas básicas en la dinámica deportiva y que podríamos resumir en:

- a) tendencia a la *individualización y personalización* de las prácticas
- b) delocalización de las prácticas clásicas
- c) ecologización de las actividades
- d) combinación e *hibridación* de diferentes prácticas deportivas
- e) tecnologización como símbolo de modernidad e innovación
- f) puesta en escena de la *aventura y el riesgo*
- g) feminización creciente, tanto por lo que hace referencia al número de mujeres practicantes como a los valores "dulces", "blandos" o "femeninos" que acompañan las nuevas modalidades
- h) difusión de las prácticas e incorporación de diversos colectivos sociales como personas con discapacidades, tercera edad, etcétera

En efecto, desde los años ochenta se ha producido una eclosión de múltiples modalidades físico-deportivas, que se han generado al margen del sistema deportivo moderno y han estado alejadas, en muchos casos, de las instituciones y organizaciones que hasta la fecha lo venían gestionando.

Son varios los esfuerzos realizados para sistematizar y clasificar estas nuevas modalidades. A finales de los 80 E. Laraña (1986, 1987, 1989) vinculaba la aparición de estos neo-deportes con los cambios ocurridos en las sociedades capitalistas occidentales. A partir de entonces el fenómeno no ha dejado de atraer la atención de cada vez más investigadores.<sup>61</sup> La bibliografía francesa muestra una especial atención al tema en lo que respecta a la distribución socio-cultural de la práctica vinculada a la noción de "hábitus" en clara referencia a la obra de P. Bourdieu (véase Ch. Pociello, 1995, 1996) y a las nuevas formas de sociabilidad (véase J. Corneloup, 1991, 1995). En España, destaca el esfuerzo clasificador de los estudios realizados sobre la práctica de estas modalidades en Cataluña, que es la comunidad autónoma donde han adquirido mayor desarrollo. (véase J. Olivera, y A. Olivera, 1995, 1996, y De Marimón y cols., 1996). La importancia y el desarrollo de estas nuevas modalidades deportivas, así como sus cada vez más evidentes repercusiones socio-culturales ha obligado a establecer un marco legal que las reglamente (véase J. L. Carretero y cols., 1996).<sup>62</sup>

Por lo que respecta a los procesos de socialización y aculturación de estas nuevas modalidades deportivas también han estado estudiadas recientemente (véase, para el caso francés, J. Corneloup, 1991 p. 1995). Las ciencias sociales, en Cataluña especialmente, también han reflexionado sobre este tema. Para algunos autores (véase, por ejemplo, E. Laraña, 1987) estos neo-deportes de aventura, implican un rebasamiento de los valores de la modernidad y de la sociedad industrial. Nos encontraríamos con un tipo de práctica posmo-

derna que representa una vuelta a la naturaleza –incluso hay quien relaciona este fenómeno deportivo con un cierto ecofeminismo (I. Canales y cols., 1995)–, y al hedonismo como forma de percibir el propio cuerpo (J. Olivera, 1995). Para otros, hay que buscar su razón de ser en una racionalidad propia de la tradición físico-deportiva catalana que había sido desplazada por la racionalidad instrumental que llegó junto con el proceso de industrialización y los deportes modernos ingleses (F. Lagardera y N. Puig, 1996).

Por nuestra parte, consideramos (R. Sánchez, 1996) que el sistema deportivo, como uno de los diversos subsistemas sociales que de forma autorreferente entran en un proceso de diferenciación, también se ve afectado por la lógica sistémica que hace que "solamente la complejidad puede reducir complejidad" (N. Luhmann, 1990, p. 73). El sistema deportivo, como sistema abierto, se complejiza al unísono que su entorno, el sistema social.<sup>63</sup> Ahora bien, las relaciones que se establecen entre ambos sistemas no son mecánicas, sino que mantienen relaciones isomórficas o de homología.<sup>64</sup> La proliferación de nuevos subsistemas deportivos, entre los que podríamos situar los neo-deportes de aventura, está relacionada con las transformaciones que ocurren en la sociedad y en la cultura como suprasistemas del deporte:<sup>65</sup> "el deporte está ampliamente abierto al entorno que le da forma y del que es un reflejo; es un microcosmos que remite a su macrocosmos que es la sociocultura". (D. Guay, 1993, p. 112). En esta línea, no debe sorprendernos, que ante una sociedad cada vez más reflexiva, donde la percepción de las contingencias (sociales, políticas, ecológicas, económicas, etc.) y de las incertidumbres

<sup>61</sup> En 1992, en un trabajo en colaboración, señalaba las transformaciones en el sistema deportivo catalán vinculándolas a los nuevos valores de la tardomodernidad en Cataluña (R. Sánchez y J. Sánchez, 1992). Y, más recientemente, he tematizado en otro ensayo sobre el deporte de aventura como un aparato semántico importante para la configuración de una ética de la contingencia imprescindible en las modernas sociedades de riesgo (R. Sánchez, 1996).

<sup>62</sup> En Cataluña, las Actividades Turísticas de Aventura han sido reguladas por el decreto 81/1.991, del 25 de Marzo de ese mismo año, y especificadas por la Orden del 10 de abril de 1991. Estas actividades que se desarrollan en la naturaleza y las que conllevan una cierta dosis de riesgo son: rafting, river-ski, hidrobob, hydrospeed, piragüismo, parapente, heliesquí, heliexcursión, marcha a caballo, trekking, descenso de barrancos, mountain bike, puenting y salto elástico (R. Sánchez y J. Sánchez, 1992).

<sup>63</sup> La conceptualización del deporte como sistema abierto se puede encontrar en K. Heinemann (1991) y N. Puig y K. Heinemann (1994).

<sup>64</sup> Ya hemos señalado en otro lugar cómo son este tipo de relaciones. Véase R. Sánchez (1996, p. 8): "Es importante señalar que los procesos de transformación que afectan al sistema social y el sistema deportivo no tienen una relación mecánica. Creo que esta idea de sistemas con relaciones no mecánicas está bien recogida en toda la obra de Bourdieu, (por ejemplo, 1988, p. 1991) cuando habla de homologías entre los distintos campos del sistema social. También encontramos este planteamiento en J. P. Corneloup (1991, p. 385) cuando señala la relación de isomorfismo entre ambos sistemas, el sistema social y el sistema deportivo, aplicándola al estudio de la práctica de la escalada: "retomamos aquí el pensamiento sistémico, donde lo que nosotros observamos en un nivel del sistema (la sociedad), se observa también en un nivel inferior (la escalada), pero donde cada nivel debe ser pensado como auto-eco-re-organizador".

<sup>65</sup> Véase esta misma idea recogida en un artículo realizado en colaboración con Sánchez, J. (1992, p. 46): "La multiplicació indefinida dels sistemes de valors i dels seus criteris de legitimitat, la multiplicat d'estratègies parcials sense un propòsit comú, el relativisme cultural (o pluralitat de subcultures) que es dona en la societat contemporània (entesa aquesta com un tot) té el seu reflex en l'esport".

futuras va en aumento, el sistema deportivo genere un ámbito nuevo, los neo-deportes de aventura, donde cada vez más encontramos una *cultura deportiva* que genera situaciones análogas y produce percepciones comparables a las que se dan en el sistema socio-cultural.<sup>66</sup> No en vano hemos comentado ya la importancia del deporte como transmisor de cultura. En efecto, junto a la sociedad del riesgo, el deporte de riesgo.

Si la sociedad contemporánea está marcada por el hiperindividualismo competitivo, el "narcisismo dirigido", la crisis de sentido, la pluralidad de códigos y signos, la complejidad, la contingencia y la incertidumbre y, en definitiva, el *riesgo*, ¿qué podemos esperar del subsistema deportivo? Así pues, es el deporte de aventura el espacio privilegiado donde los individuos experimentan de forma voluntaria con el riesgo para después hacer frente, en mejores condiciones, al riesgo social de un futuro incierto. No debemos olvidar que, el desarrollo de estos neo-deportes se produce alrededor de los años ochenta,<sup>67</sup> justo cuando la crisis del Estado de Bienestar se hace evidente. Si el Estado de Bienestar se caracteriza por la *colectivización de los riesgos*, los recortes en éste nos llevan a una creciente *privatización de los riesgos*.<sup>68</sup>

Sin embargo, también esta interpretación es limitada. Y lo es porque el fenómeno de individualización y complejización del sistema no ha terminado. En cada una de estas prácticas deportivas novedosas podemos encontrar su continua y creciente diversificación. Es decir que son practicadas bajo premisas diferenciadas, incluso a veces enfrentadas, que responden a valores socio-deportivos distintos y que reproducen un mundo de significado poliédrico y cambiante. J. Corneloup (1988) distingue en el campo de la escalada en Francia los siguientes grupos: los neo-aventureros, los alpinos, los hedo-deportistas y los turistas.<sup>69</sup> De tal forma, que estas nuevas culturas deportivas dotan a los individuos (diferenciados) y a los colectivos (complejos) de unas estructuras cognitivas, así como de

mecanismos de percepción e interpretación, adecuadas a las pautas plurales y complejas de desarrollo(s) de la modernidad radicalizada.

En fin, el debate sobre el sistema de valores y significados asociados al deporte continúa tan abierto como el propio deporte.

## Bibliografía

Acuña, A.: "Los deportes de aventura en la naturaleza: ¿una aproximación a la práctica ecológica?", en M. García Ferrando y J.R. Martínez, (1996), *Ocio y deporte en España. Ensayos sociológicos sobre el cambio*, Valencia: Tirant lo Blanch, 1996b.

Baudrillard, J.: *Crítica a la economía política del signo*. México: Ed. Siglo XXI. 1987.

—: *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama, 1991.

—: *El intercambio simbólico y la muerte*. Venezuela: Monte Ávila, 1992

—: *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*. Barcelona: Anagrama, 1993.

Bell, D.: *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Ed. Alianza, 1987.

—: *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Madrid: Ed. Alianza, 1989.

Beriain, J.: *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Ed. Anthropos. Barcelona, 1990a.

—: "Modernidad y sistema de creencias", en G. Vattimo y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990b.

—:(Ed.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 1996.

—: *La integración en las sociedades modernas*. Barcelona: Anthropos, 1996b.

Bernard, M.: *El cuerpo*. Barcelona: Paidós, 1985.

Blanchard, K. y Cheska, A.: *Antropología del deporte*. Barcelona: Ed. Bellaterra, 1986.

Blanchard, K.: "Basketball and the culture-change process: the Rimrock Navajo case", en J.C. Harris y R. J. PARK, *Play, games and sport in cultural context*, Champaign: Ed. Human Kinetics, 1983.

Bourdieu, P.: *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Ed. Taurus, 1988.

—: *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, 1988b.

—: *El sentido práctico*. Madrid: Ed. Taurus, 1991.

Brohm, J. M.: *Sociología política del deporte*. México: F.C.E., 1982.

Bruant, G.: *Anthropologie du geste sportif. La construction sociale de la course à pied*. Paris: P.U.F., 1992.

Canales, I. y cols.: "Lo femenino en las actividades físicas en la naturaleza" en *Apunts. Educación Física y Deportes 41*, Barcelona, 1995.

Carretero, J. L. y cols.: "El marco legal de las actividades físico-deportivas en la naturaleza", en R. Sánchez, (Ed.) (1996), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*, Pamplona: AEISAD, 1996.

Cazorla, L. M.: *Deporte y Estado*. Barcelona: Ed. Labor, 1979.

Chartier, R.; Vigarello, G.: "Las trayectorias del deporte: práctica y espectáculo", en *Apunts d'educació física i medicina esportiva*, vol. XIX, Barcelona, 1982.

Corneloup, J.: "Escalades et post-modernité", en *Sociétés. Revue des Sciences Humaines et Sociales*, 34. *Aventure*. 1991.

—: "Les nouvelles formes de sociabilité en escalade", en J.P. Augustin y ?????? 1995,

De Marimon, J. y cols.: "Una proposta taxonómica de les activitats esportives en el medi natural" en R. Sánchez, (1996) *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.

Douglas, M.: *Pureza y peligro*, Madrid: Ed. Siglo XXI, 1973

—: *Símbolos naturales*. Madrid: Alianza ed., 1988.

Dunning, E.: *The sociology of sport. A selection of readings*. London: Ed. Frank Cass, 1976.

—: "Figurational dynamics of modern sport", en *Sportwissenschaft*, 9, 1979.

—: "Sociological reflections on sport, violence and civilization", en *I.R.S.S.*, n.º25., Hamburg, 1990.

Dupont, F.: "El otro cuerpo del emperador-dios". En M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 3. Madrid: Taurus, 1992.

Durkheim, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Ed. Akal, 1982.

—: *La división del trabajo social*, 2 vols, Barcelona: Ed. Planeta-Agostini, 1985.

Elias, N. y otros.: "Review article: sport and society", en *Leisure Studies*, n.º7, London, mayo 1988.

Elvin, M.: "Cuentos de «shen» y «xin»: el cuerpo-persona y el corazón mente en China durante los últimos 150 años". En M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 2. Madrid: Taurus, 1991.

Feixa, C.: "La Aventura imaginaria. Una visión antropológica de las actividades físicas de aventura en la naturaleza", en *Apunts. Educación física y deportes*, 41, 1995.

Fernández del Riesgo, M.: "La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos", en G. Vattimo y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990.

Firth, R.: "Juego de jabalinas en Tikopía. Contribución a la sociología del deporte primitivo", en G. Lüschen, y K. Weis, (1979), *Sociología del Deporte*, Valladolid: Editorial Miñón, 1979.

Foucault, M.: *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1992.

—: *Vigilar y castigar*. Madrid: S. XXI, 1990.

Fox, J. R.: "El beisbol pueblo: vieja magia con ropaje nuevo", en G. Lüschen, y K. Weis, (1979), *Sociología del Deporte*. Valladolid: Editorial Miñón. 1979.

García Ferrando, M.: *Aspectos sociales del deporte. Una reflexión sociológica*. Madrid: Alianza, 1990.

García Ferrando, M. y Martínez, J. R.: *Ocio y deporte en España. Ensayos sociológicos sobre el cambio*. Valencia: Tirant lo Blanch, 1996.

Geertz, C.: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós, 1994.

Giddens, A.: *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza, 1994.

—: *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península, 1995.

Goffman, E.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Madrid: Amorrortu-Murguía, 1987.

Guay, D.: *La culture sportive*. Presse Universitaires de France. Paris, 1993.

<sup>66</sup> Una de las primeras interpretaciones que, dentro de la ciencias sociales en España, vinculaba características esenciales de la posmodernidad con los nuevos deportes de aventura fue realizada por E. Laraña (1986, 1989).

<sup>67</sup> Véanse J. Olivera (1995) y Ch. Pociello (1995, 1996).

<sup>68</sup> "La sociedad se individualiza porque determinados individuos re-socializan, devuelven a la sociedad riesgos que estaban conjurando, según ellos, sin las contraprestaciones suficientes. Estamos ante un cierre social que acarrea la apertura individual al riesgo". (J. Noya, 1993, p. 115).

<sup>69</sup> Esfuerzos clasificatorios similares se han llevado a cabo en la práctica del *vuelo libre* (D. Jordan, 1995) donde se distinguen: los turistas, los competidores, los intermitentes y los tribales.

- Gunder Frank, A.: *El desarrollo del subdesarrollo*. Barcelona: Anagrama, 1971.
- Guttman, A.: *From ritual to record. The nature of modern sports*. New York: Columbia University Press, 1978.
- Habermas, J.: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu, 1986.
- Heinemann, K.: "The future of sports: challenge for the science of sport" en *I.R.S.S. n.º21*, Munich, 1986.
- : "Tendencias de la investigación social aplicada al deporte", en *Políticas deportivas e investigación social*. Pamplona: Gobierno de Navarra. Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 1991.
- Inés Fariás, E.: "El caso del Parque Nacional Aigüestortes y Estany Sant Maurici-España. Su utilización deportiva turística. Estudio fenomenológico de sus visitantes", en R. Sánchez, (1996) *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Izuzquiza, I.: *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- Jeu, B.: *Análisis del deporte*. Barcelona: Ed. Bellaterra, 1989.
- Knauff, B. M.: "Imágenes del cuerpo en Melanesia: sustancias culturales y metáforas naturales". En M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 3. Madrid: Taurus, 1992.
- Krawczyk, Z.; JAWORSKI, Z.; ULATOWSKI, T.: "La dialéctica del cambio en el deporte moderno", en G. Lüschen, y K. Weis, *Sociología del deporte*, Valladolid: Ed. Miñón, 1979.
- Lagardera, F.: "De la aristocracia gimnástica al deporte de masas: un siglo de deporte en España", en *Sistema 110-111*. Noviembre 1992.
- Lagardera, F.; Martínez, R.: "Deporte y ecología: la emergencia de un conflicto", en M. García Ferrando, N. Puig y F. Lagardera, (1998), *Sociología del deporte*. Madrid: Ed. Alianza, 1998.
- Lagardera, F.; Puig, N.: "Procesos de racionalización, diversificación y retroprogresión en los orígenes y evolución actual del deporte en Cataluña. Reflexiones preliminares", en R. Sánchez, (1996b), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Lapetra, S. y cols.: *Las actividades físico-deportivas en el marco de la sierra de Guara: aproximación sociológica*. 1997. Trabajo de postgrado no publicado.
- Laraña, E.: "Los nuevos deportes en las sociedades avanzadas", en *Revista de Occidente* 62-63. Madrid, 1986.
- : "La Sociología del Deporte y el estudio de la cultura contemporánea: Observaciones en torno a la difusión de nuevos deportes", en J.L. González (DE.) (1987), *Sociología del deporte*. Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1987.
- : "Deporte y cultura en la sociedad contemporánea. Los nuevos deportes", en *Apunts. Educación física y deportes* 15. Barcelona. 1989.
- Le Breton, D.: *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.
- : *Des visages. Essai d'anthropologie*. París: Éditions A.M. Métailié, 1992.
- Le Goff, J.: "¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media". En M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 3. Madrid: Taurus, 1992.
- Leach, E.: *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI, 1989.
- Lenk, H.: "Deporte y filosofía", en VV.AA. *El deporte a la luz de la ciencia. Perspectivas, aspectos, resultados*. Madrid: Ed. D.N.E.F.D.- I.N.E.F., 1974.
- : "Sobre la crítica al principio del rendimiento en el deporte", en G. Lüschen, y K. Weis: *Sociología del deporte*, Valladolid: Ed. Miñón, 1979.
- Lévi, J.: "El cuerpo-blasón de los taoístas". En M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 1. Madrid: Taurus, 1990.
- Lévi-Strauss, C.: *El hombre desnudo*. México: Siglo XXI, 1987.
- : *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós, 1988.
- Lipovetsky, G.: *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 1990.
- : *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama, 1990b.
- : *El crepúsculo del deber. La ética indolosa de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama, 1994.
- Lisón, C.: *La imagen del Rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991.
- López Austin, A.: *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Vol 1. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Loux, F.: *El cuerpo en la sociedad tradicional*. Palma de Mallorca: José J. De Olañeta, Ed., 1984.
- Luhmann, N.: *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Barcelona: Paidós, 1990.
- : *Introducción a la Teoría de Sistemas*. México: Universidad Iberoamericana. 1996.
- : "El concepto de riesgo", "El futuro como riesgo" y "La contingencia como atributo de la sociedad moderna" en J. Beriain, (1996) (Ed.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 1996b.
- : *Confianza*. Barcelona: Anthropos, 1996c.
- : *La ciencia de la sociedad*. México: Universidad Iberoamericana, 1996d
- : *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- : *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Valladolid: Ed. Trotta, 1998b.
- Lyotard, J. F.: *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Ed. Gedisa, 1987.
- Maffesoli, M.: *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria, 1990.
- : "La socialidad en la posmodernidad", en G. Vattimo y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990b.
- Maisonneuve, J. y Bruchon-Shweitzer, M.: *Modelos del cuerpo y psicología estética*. Buenos Aires: Paidós, 1984.
- Mandell, R.: *Historia cultural del deporte*. Barcelona: Ed. Bellaterra, 1986.
- Mardones, J. M.: "El neo-conservadurismo de los posmodernos", en G. Vattimo, y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990.
- Martínez del Castillo, J. (Comp.): *Deporte y calidad de vida*. Madrid: Esteban Sanz Editores, 1998.
- Mauss, M.: "Técnicas y movimientos corporales", en *Sociología y antropología*, Madrid: Ed. Tecnos, 1979.
- Medina, F. X.: "Nuevos rituales deportivos urbanos y construcción de la etnicidad: la *Korricursa* de Barcelona", en R. Sánchez, (1996b), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Merleau-Ponty, M.: *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985.
- Olivera, J.: "Las actividades físicas de aventura en la naturaleza: análisis socio-cultural". *Apunts. Educación física y Deportes* 41, 1995.
- Olivera, J.; Olivera, A.: "La crisis de la modernidad y el advenimiento de la posmodernidad: el deporte y las prácticas físicas alternativas en tiempo de ocio activo", en *Apunts. Educación física y deportes*, 41. 1995.
- Pagès-Delou, M.: *Le corps et ses apparences. L'envers du look*. París: L'Harmattan. 1989
- Partisans: *Deporte, cultura y represión*, Barcelona: Ed. Gustavo Gili, 1978.
- Pociello, CH.: *Les cultures sportives. Pratiques, représentations et mythes sportifs*. París: Presses Universitaires de France, 1995.
- : "Le sport entre mesure et démesure", en *Communications* 61: *Natures extrêmes*. Seuil, 1996.
- Puig, N.: "Individualización, diferencia y calidad de vida en el deporte", en J. Martínez del Castillo, (Comp.), (1998), *Deporte y calidad de vida*. Madrid: Esteban Sanz Editores, 1998.
- Puig, N.; Heinemann, K.: "L'Esport en la perspectiva de l'any 2000", en N. Puig y A. Zaragoza, (1994), *Lectures en sociologia de l'oci i de l'esport*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1994.
- Pujadas, X.; Santacana, C.: "Esport i ciutadania. Notes sobre el discurs esportiu a Catalunya en un període de canvi (1930-1931)", en *Revista d'Etnologia de Catalunya* 1. 1992.
- : "Reflexions per a un estudi sobre els valors de «l'sportman» en els inicis de l'esport a Catalunya (1870-1910)", en *ACÀCIA 4, Esport i canvis socials a l'Europa Contemporània*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995b.
- : "Esport, catalanisme i modernitat. La Mancomunitat de Catalunya i la incorporació de la cultura física en l'esfera pública catalana (1914-1923)", en *ACÀCIA 4, Esport i canvis socials a l'Europa Contemporània*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995c.
- Sánchez Martín, J.: "Relaciones entre educación física y educación social", en *Dirección Deportiva*, 40, Barcelona, diciembre 1989.
- Sánchez, R.: "El ritual deportivo y su importancia en la formación de la identidad", en *Apunts Educación física y deportes*, 26, Barcelona: diciembre 1991.
- : "Los usos sociales del riesgo: el deporte de aventura como configurador de una ética de la contingencia", en R. Sánchez (Ed.) (1996b), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996b.
- : *Los retos de las ciencias sociales aplicadas al deporte*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- : *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996b
- Sánchez, R.; Sánchez, J.: "El fenomen esportiu a la Catalunya d'avui", en *Revista d'etnologia de Catalunya*, 1. 1992.
- : "La construcción social de la emoción a través del deporte: una aproximación teórica", en J.I. Barbero, J.I.: *Ciencias sociales y deporte*. Pamplona: AEISAD, 1994.
- Schmitt, J.C.: "La moral de los gestos". En M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 2. Madrid: Taurus, 1991.
- Scotch, N. A.: "Magic, sorcery, and Football Among Urban Zulu: A Case of Reinterpretation Under Acculturation", en J.C. Harris y R.J. Park (1983), *Play, Games and Sports in Cultural Contexts*. Illinois: Human Kinetics Publishers, Inc., 1983.
- Turner, B. S.: *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: F.C.E., 1989.
- Turner, V.: *El proceso ritual*. Barcelona: Ed. Taurus, 1988.
- Ulrich, C.: *Fundamentos sociales de la educación física*, Buenos Aires: Ed. Paidós, 1975
- Urdanibia, I.: "Lo narrativo en la posmodernidad", en G. Vattimo y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990.
- Vattimo, G.: *La sociedad transparente*, Barcelona: Ed. Paidós/ I.C.E.-U.A.B., 1990a.
- : "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?", en G. Vattimo, y otros, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990b.
- Vigarello, G.: "El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana". En M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 2. Madrid: Taurus 1991.
- Weber, M.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona: Ed. Orbis, 1985.
- : *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México: Ed. F.C.E., 1987.
- Yonnet, P.: *Juegos, modas y masas*. Barcelona: Gedisa, 1988.