

LA RELACIÓN ENTRE VALORES PROPIOS Y EXTERNOS EN EL DEPORTE: EL CASO DE LA JUSTICIA

Francisco Javier López Frías*
Universidad de Valencia

Resumen: En este artículo trataré de desarrollar mi propia metodología para trabajar en ética del deporte. Para hacerlo desarrollaré esquemáticamente la historia de la ética del deporte siguiendo el problema planteado por William Morgan de si es necesaria una filosofía política del deporte, una cuestión que nos conduce a una de naturaleza más amplia y central para la filosofía del deporte, a saber, la relación entre los valores internos a la práctica y los que pertenecen a esferas externas a ella.

Palabras clave: ética del deporte, internalismo, William J. Morgan, Habermas, hermenéutica crítica.

Abstract: In this article I'll try to sketch my own methodological approach to develop an ethical analysis of contemporary sports. In order to do that, I shall take a brief look at the history of sports ethics trying to solve the problem pointed out by William Morgan regarding the necessity of creating a political philosophy of sports. This issue leads us to the major problem of philosophy of sport: the relationship between the constituent values of sports –their internal nature– and the ones which we find outside them.

Keywords: sports ethics, internalism, William J. Morgan, Habermas, critical hermeneutics.

* Este trabajo se inscribe dentro del proyecto de investigación con referencia FFI2008-06133/FISO financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación. Becario de Investigación FPU (AP2009-4405) del Ministerio de Educación y Ciencia. Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política. Universidad de Valencia.

1. JUEGO SUCIO

Con motivo de los feos acontecimientos que se produjeron durante y tras el partido de ida de la semifinal de Copa de Europa entre Real Madrid y F.C. Barcelona, un artículo de *El País* titulado *El deporte: una actividad para la convivencia social*, se hacía las siguientes preguntas:

“¿En qué está ayudando la presión extradeportiva de estos cuatro clásicos a mejorar la educación de nuestros conciudadanos y, especialmente, de nuestros jóvenes? ¿Qué valores de convivencia reforzamos para que guíen la conducta de los ciudadanos de hoy y los de mañana? ¿Realmente esta escalada dialéctica ayuda al espíritu deportivo, al fútbol, a la selección, a los jóvenes espectadores o a la imagen del país en el extranjero? Y, finalmente, ante la delicada situación de la economía y los retos que se avecinan, ¿qué atributo deportivo nos conviene más emular como país? ¿El espíritu de equipo o la rivalidad malentendida, la confrontación o la convivencia?”¹.

Parece claro que, al menos, en un nivel convencional, admitimos la relación entre los valores sociales y los puestos en práctica en los diversos eventos deportivos. Pero esta correlación no sólo se establece dentro del ámbito de la conciencia social de los ciudadanos de nuestras sociedades, sino también en las estructuras de las instituciones que dirigen el devenir del deporte, tal y como muestra dicho autor al mencionar la *Carta Internacional de la Educación Física y el Deporte* aprobada por la UNESCO –que fundamenta otras declaraciones de principios al respecto, como por ejemplo, la Carta Europea del Deporte– en la que se puede leer que “el deporte ha de tender a promover los acercamientos entre los pueblos y las personas, así como la emulación desinteresada, la solidaridad y la fraternidad, el respeto y la comprensión mutuos, y el reconocimiento de la integridad y de la dignidad humana”².

2. DEPORTE Y ÉTICAS APLICADAS

Este artículo se inscribe dentro del ámbito de la reciente filosofía del deporte, más concretamente, de la ética aplicada al deporte, muy en auge en el ámbito anglo-americano, pero completamente desconocida en el español. Con él pretendo acercar al público filosófico a uno de los problemas esenciales de la misma: la relación entre valores del deporte y valores sociales, y trato de mostrar cuál es mi posición ético-metodológica al respecto.

¹ Iñaki URDANGARÍN, “El deporte: una actividad para la convivencia social” en *Diario El País* 01-05-2011, visto en:

http://www.elpais.com/articulo/deportes/deporte/actividad/convivencia/social/elpepidep/20110501elpepidep_8/Tes [Día 3 de mayo de 2011]. En el momento de la escritura de este artículo, Iñaki Urdangarín no se había convertido en el personaje problemático que es hoy. Sin embargo, no creo que la integridad de su comportamiento moral desmerezca la validez del argumento que en su día planteó en el artículo citado que, de hecho, puede encontrarse en otros filósofos del deporte como César Torres, Robert L. Simon o muchos otros. Cf. César TORRES y Daniel CAMPOS (eds.), *¿La pelota no dobla? Ensayos filosóficos en torno al fútbol*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006; César TORRES, *Gol de media cancha: conversaciones para disfrutar del deporte plenamente*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2011.

² *Carta internacional de la Educación Física y el Deporte*, cit. en *Ibíd.*

El campo de las éticas aplicadas emerge dentro del ámbito de la filosofía moral en torno a los años 60 y 70 del siglo XX al producirse lo que suele denominarse como el “giro aplicado” de la filosofía. Dicho surgimiento fue recogido con bastante escepticismo dentro de la propia filosofía, que se había habituado a retomar y repensar los problemas planteados por los grandes pensadores clásicos, una tarea bastante distinta de la que se iban a proponer estas nuevas éticas aplicadas, a saber, pensar en torno a cuestiones derivadas de las biotecnologías, el desarrollo de los pueblos, los medios de comunicación, la guerra moderna, el deporte... En palabras de Adela Cortina, este cambio se explica porque “problemas de la vida cotidiana llamaron a la puerta de la reflexión filosófica [de modo que] las éticas aplicadas nacieron, pues, más que por imperativo filosófico, por imperativo de una realidad social que las necesitaba”³.

El deporte, con sus problemas, llamó a la puerta de la filosofía en 1972 cuando la situación del híper-comercializado y moralmente desdibujado deporte norteamericano hizo pensar a Warren Fraleigh y Paul Weiss la necesidad de fundar una sociedad escolar dedicada al análisis filosófico del deporte. Así nació la *Philosophic Society for the Study of Sport* (PSSS), que, después de 1999 pasará a denominarse *International Association for the Philosophy of Sport* (IAPS). Así pues, hace apenas unas décadas que se comenzó a hablar de una ética del deporte, sin embargo, a pesar de estar bastante extendida tal denominación, no todos dentro del mundo de la filosofía del deporte la aceptan. Así por ejemplo, Joe Humphreys, en su libro *Foul Play*, afirma que el deporte viene a ser inmoral, es decir, que no solo es que no tenga nada que ver con la ética, sino que además genera conductas y consecuencias contrarias a ella. Si hablamos de ética del deporte es debido a un proceso de “maquillaje del deporte” por el que, a juicio de nuestro autor, se trata de cubrir dicha escasez intelectual del mismo mediante la apropiación del lenguaje inteligente de otros ámbitos⁴: filosofía, ciencia, ética...

No puede haber nada similar a una ética del deporte porque son dos ámbitos con lógicas completamente distintas, de modo que el deporte no puede verse desde un punto de vista moral. Para consolidar dicha afirmación, Humphreys se apoya en los textos de J. Coackley⁵ y David Light Brede-mehier & Brenda Light Shields⁶, provenientes de la sociología y psicología del deporte, respectivamente.

³ Adela CORTINA, “El quehacer público de las éticas aplicadas: Ética cívica transnacional”, en *Razón pública y éticas aplicadas: los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Madrid, Tecnos, 2003, pp. 14.

⁴ Joe HUMPHREYS, *Foul Play: What’s wrong with Sport*, London, Icon Books, 2008, p. 36.

⁵ J. COACKLEY, *Sport in Society: Issues and Controversies*, St. Louis, Mosby, McGrawhill, 1978.

⁶ Brenda Jo BREDEMEIER & David Lyle SHIELDS, “Sport and the development of the moral self”, en Dieter HACKFORTH, Joan DUDA, & Ronnie LIDOR (Eds.), *Handbook of research in applied sport and exercise psychology*, Morgantown, WV: Fitness Information Technology, 2005.

Desde una posición algo menos radical y claramente utilitarista, Jerzy Kosiewicz declara el deporte como amoral⁷, es decir, como una práctica que no tiene nada que ver con la moral. Si introducimos la ética en el deporte, la lógica competitiva que lo determina se verá trastocada y malversada, de modo que dejará de ser lo que es. Por ello, el deporte no necesita ningún tipo de análisis moral porque, al igual que sucede con la leyes que componen el Estado, le basta con sus propias leyes constitutivas para funcionar. Cualquier añadido moral sobra. Por supuesto, desde dentro del mismo pueden apreciarse, por ejemplo, aspectos morales o estéticos; no obstante, las normas legales siempre tienen prioridad, y bastan por sí mismas, dado que la naturaleza del deporte es exclusivamente pragmática, estratégica y, por lo tanto, lo determinante del deportista es acatar las normas, buscando alcanzar el máximo beneficio para sí mismo. ¿He de acabar aquí el artículo, ya que no puede decirse nada sobre el deporte desde el punto de vista de la ética?

3. DEPORTE Y VALORES EN LA ÉTICA DEL DEPORTE

Al entrar en el ámbito de la ética del deporte y analizarlo metodológicamente nos percatamos de que casi siempre estaremos entre estos dos extremos: bien entre aquellos que piensan en el deporte como una práctica alejada de la moral –anteriormente analizados y denominados como “inmoralistas” y “amoralistas”– o, por el contrario, entre aquellos que lo hacen como algo autonomizado de la vida cotidiana de los individuos –“internalistas puros”–⁸. Sin embargo, la búsqueda del término medio va popularizándose. Entre estos intentos mediadores podemos encontrar una posición filosófica, el internalismo crítico, que defiende la continuidad entre los elementos propios del deporte y los de la vida cotidiana. Esta es la postura propia de William J. Morgan, que propone que en el núcleo de la práctica deportiva se encuentran valores que no sólo le pertenecen a ella como tal, sino que son propios de las sociedades democrático-liberales modernas, a saber, los ideales de libertad e igualdad. A su vez, la práctica deportiva como tal tiene importantes influencias morales sobre la sociedad en su conjunto. Sin embargo, a mi juicio, esta posición tiene sus limitaciones metodológicas, y mostrarlas será el hilo conductor de este artículo, lo que nos permitirá, a su vez, analizar el tema principal del mismo: la relación entre los valores propios del deporte y los de la sociedad.

En su texto *Why sports morally matter*, William Morgan hace una afirmación, cuanto menos, sorprendente para todo aquel que trabaja el ámbito de la

⁷ Jerzy KOSIEWICZ, “Philosophy of Sport or Philosophical Reflection on Sport”, en *Acta Univ. Palacki. Olomuc., Gymn.* 36, nº 2 (2006) 53-58.

⁸ Puesto que elaborar una panorámica de las diversas corrientes metodológicas que podemos encontrar dentro de la ética del deporte no entra dentro de los objetivos de este artículo, este trabajo puede encontrarse en Francisco Javier LÓPEZ FRÍAS “Filosofía del deporte: origen y desarrollo”, en *Dilemata: Revista Internacional de Éticas Aplicadas* 5 (2011) 1-19.

ética del deporte, a saber, si queremos hacer posible la existencia de un deporte mejor moralmente hablando, es decir, más humano, es necesario elaborar una filosofía política del deporte:

“una concepción adecuada del deporte elaborada de tal modo [es decir, desde el internalismo crítico] se enfrenta a un doble reto, uno que requiere no sólo una filosofía del deporte sino también, e incluso más importante, una filosofía política del deporte”⁹.

Es decir, dado que el deporte está constituido por su propio núcleo moral interno, parece necesario, para Morgan, elaborar un estudio exclusivo de aquellos principios morales que coinciden con los que rigen la vida de las realidades externas al deporte, es decir, que se ramifican hacia el exterior coincidiendo con otras prácticas sociales. De ahí nace la necesidad de una filosofía política del deporte. Ésta se encargaría de analizar la interrelación de conceptos como los de libertad e igualdad que encontramos dentro del terreno deportivo –modulados según su especificidad– para estipular la relación que tienen con lo externo a la práctica como tal, es decir, como una actividad que necesariamente se relaciona con todas las que componen nuestra sociedad: economía, política, educación...

Como afirman Jesús Conill y Adela Cortina, ninguna de las prácticas sociales existentes puede monopolizar nuestros intentos por lograr la existencia de un mundo mejor, es decir, no podemos dejar de lado actividades sociales como el deporte, el arte, la educación, etc. a favor de la economía o la política, sino que deben ser todas y cada una de ellas las que, a raíz de su propia especificidad, realicen el esfuerzo de mejorar nuestra condiciones de vida guiándonos hacia la emancipación.

Ésta es precisamente la finalidad del internalismo crítico de William Morgan. Sin embargo, para él el continuismo entre los valores del deporte y los de la sociedad debe estudiarse desde la óptica de la autonomía de la propia práctica deportiva –es decir, desde adentro hacia fuera–, ya que hacerlo al revés sería derivar en un externalismo que, en vez de tratar el deporte como un fin en sí mismo, lo usaría como medio para otra cosa. Los valores políticos compartidos por todos y cada uno de nosotros en tanto que ciudadanos de una comunidad política se plasmarían en la práctica deportiva como si ésta fuera un espejo que inevitablemente los copia e imita, estableciendo una especie de determinación externa del deporte que lo convertiría en un medio para realizar fines políticos, económicos, educativos...

Esto es algo que Morgan quiere evitar, porque el internalismo requiere mantener intacta la autonomía de la moral propia de la práctica deportiva. Para ello necesita trazar de modo férreo las fronteras que existen entre internalismo y externalismo, de modo que lo distinto del núcleo propio del

⁹ William MORGAN, *Why sports morally matters*, New York, Routledge, 2006, p. 161.

deporte no lo corrompa. Ésta es la razón por la que diré que la ética discursiva de Habermas es externalista, ya que su fin es el de proveernos de una serie de principios morales mínimos que todos compartiríamos en tanto que seres humanos y no en tanto que participantes en la práctica deportiva –sea como espectador, deportista o director de alguna institución–.

A mi juicio, con este posicionamiento Morgan está perdiendo de vista la importancia y el valor crítico de la ética del discurso de Habermas y Apel, a la vez que olvida que, si el deporte es una práctica entrelazada con el resto de actividades sociales que componen nuestro mundo y si queremos lograr una sociedad mejor, entonces todas y cada una de ellas deben aceptar también unos mínimos morales de convivencia. La cuestión es ver cómo se modulan éstos dentro de cada práctica, pero no puede ser que la especificidad de una práctica obvie la importancia de un valor como, por ejemplo, el de la igualdad. ¿De qué tendría que ocuparse esa filosofía política del deporte? ¿Sería internalista o externalista? ¿Realmente es necesaria una filosofía política del deporte para mejorar moralmente la práctica deportiva y la sociedad en su totalidad? Es más, ¿es posible tal cosa?

4. INTERNALISMO CRÍTICO Y FILOSOFÍA POLÍTICA DEL DEPORTE

Como ya dije, la posición que defiende William J. Morgan es denominada por él internalismo crítico¹⁰. El adjetivo “crítico” lo toma de la obra de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, es decir, de Adorno, Marcuse y Horkheimer, cuya crítica al marxismo ortodoxo le permite elaborar una filosofía social del deporte que no caiga en los errores de los críticos marxistas del deporte¹¹.

La Escuela de Frankfurt le reprochó al pensamiento marxista ortodoxo haber tratado de convertir el mundo entero en una fábrica gigante haciendo de la cultura un apéndice de ella¹². Por ello, para Adorno el arte será el ámbito cuya especificidad nos permite captar adecuadamente las contradicciones existentes en nuestra sociedad. De esta manera, éste aparece como un elemento de resistencia que nos posibilita ponernos en la situación práctica de resolver los problemas que nos afectan en vez de como un apéndice o un espejo en que se reflejan dichas contradicciones, perpetuando el *statu quo*.

Para Morgan la práctica deportiva cumple una función similar al arte en el pensamiento de Adorno:

¹⁰ William MORGAN, *Leftist Theories of Sport*, University of Illinois Press, Illinois, 1994, p. 180.

¹¹ Cf. Francisco Javier LÓPEZ FRÍAS, *op. cit.*

¹² Martin JAY, *Dialectical Imagination*, Boston, Brown and Company, 1973, p. 85, cit., por W. MORGAN, “Social Philosophy of Sport: A Critical Interpretation”, en *Journal of the Philosophy of Sport* 10 (1984) 35.

“el deporte es, de hecho, un elemento independiente, una actividad autónoma, una forma universal, abstracta. Y este hecho, revelado por el formalismo, no se debe a su posición en la división social del trabajo, sino de su separación formal de la *Lebenswelt* social [...] el deporte es, en el fondo, una entidad gobernada por sus propias leyes y valores intrínsecos”¹³.

A su vez, esta cita muestra claramente el carácter internalista del pensamiento de Morgan, ya que la base está en la concepción del deporte como una “entidad gobernada por sus propias leyes y valores alejados de la *Lebenswelt* social”. Sólo captando cuál sea su lógica interna propia –que él denominará *gratuitous logic*–¹⁴ podemos introducir un momento crítico para el estudio ético del deporte sin dejarnos llevar por las convenciones sociales e influencias externas que hoy influyen en él, sobre todo las que tienen que ver con el poder político y económico con el que, cada vez más, va asociada la práctica deportiva.

Su libro de 1994 *Leftist Theories of Sport* pretende precisamente desarrollar de un modo más completo y aplicado este internalismo crítico en torno a la cuestión de la comercialización del deporte, en una época en que irrumpe con fuerza el esquema conceptual esbozado por MacIntyre en *Tras la virtud* y que le sirve para fundamentar filosóficamente la vertiente internalista de su pensamiento. Si la Escuela de Frankfurt aporta lo crítico, MacIntyre fundamentará lo internalista, sobre todo, a raíz de su caracterización del concepto de “práctica” y la distinción del de “institución”. Esta afinidad con el pensamiento macintyreano solidificará las bases hermenéuticas de su metodología, ya que a la hermenéutica materialista propia de la Escuela de Frankfurt se le une la hermenéutica de las prácticas sociales de MacIntyre.

Siguiendo ambas vertientes de pensamiento, Morgan defenderá que lo importante es la lógica gratuita del deporte y, sobre todo, la comunidad-práctica que le da vida –los miembros de *bona fide* de la misma– que a su juicio la componen; los practicantes –en un primer orden– y después los entrenadores, espectadores y directivos, cuya función no es otra que establecer los límites de ese núcleo interno que conforma la práctica deportiva a través de sus interpretaciones comunes, o más bien, mediante el desarrollo de procesos de deliberación. El diálogo intersubjetivo y la fuerza del mejor argumento son el único método “para evitar que las instituciones del deporte y sus homólogos burocráticos se inmiscuyan en los asuntos internos del deporte, y para mantenerlos bajo control mientras realizan sus legítimas tareas de supervisar los bienes externos propios de las prácticas y de las tareas financieras”¹⁵.

Mediante aquél podemos alcanzar un consenso racional sobre las normas y valores que deben regir nuestras prácticas sociales, de modo que éstas son

¹³ William MORGAN, “Social Philosophy of Sport: A Critical Interpretation”, p. 44.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ William MORGAN, *Leftist Theories of Sport*, p. 237.

aceptadas no por tradición, hábito, autoridad... sino porque se ganan nuestro asentimiento intersubjetivo debido al fundamento que los sustentan. En este punto, Morgan aprovecha para criticar a Habermas, al afirmar que para este tipo de deliberación no se requiere de ningún tipo de presupuesto contrafáctico o ideal porque “los miembros de la comunidad deportiva entrarán en un foro deportivo armados únicamente con sus argumentos, dejando de lado todos los títulos, bienes y puntos de ventaja que se derivan de su posición en otras esferas”¹⁶.

Lo único que hace falta, pues, es que todos los miembros de la comunidad reconozcan ciertas autoridades –deportistas reconocidos, grandes estudiosos del deporte– dentro de ella para que lleven a cabo procesos de deliberación concretos mediante los cuales se alcanzarán una serie de interpretaciones que sobrevivirán delimitando los límites propios de la práctica. Sin duda, esta metodología recuerda a la ética hermenéutica dialógica propuesta por Gadamer, a saber, propone que la verdad se va alcanzando dialógicamente mediante la interacción deliberativa de los sujetos. Morgan, al igual que Gadamer, no designa unos principios rectores o condiciones de habla que deban delimitar el discurso, sino que simplemente lo defiende como algo necesario en sí mismo dentro de los diversos contextos sociales, de tal manera que será el curso de la Historia y la fuerza del mejor argumento lo que determine cuáles son los principios indicados.

La conjunción que Morgan hace de teoría crítica y hermenéutica macintyreana le cierra en demasía al ámbito interno de la comunidad. No olvidemos que para MacIntyre los conceptos de “bien interno”, “virtud” y “excelencia” propios de las prácticas no tienen ningún tipo de sentido si no apelamos a otro par de conceptos: unidad narrativa de la vida y tradición, que aportan el *telos* principal en torno al que debe girar la actividad de las comunidades.

Esta tendencia a cerrarse en la tradición se muestra más claramente en su segunda tentativa de elaborar una metodología ético-teórica para estudiar el deporte, la desarrollada en su libro de 2006 *Why sports morally matter*, en el que las referencias a la Escuela de Frankfurt y a MacIntyre desaparecen, para fundamentar su pensamiento en dos autores de un marcado pensamiento –también hermenéutico– patriótico dentro del ámbito norteamericano, como son Richard Rorty y Ronald Dworkin. Es más, el análisis que Morgan hace del deporte en dicho libro se centrará sólo en el deporte norteamericano, sin salirse de él en ningún momento.

Esto no quiere decir que no exista crítica en este modo de proceder. Todo lo contrario, Gadamer, MacIntyre, Dworkin y Rorty son autores muy críticos con sus sociedades y su situación¹⁷, sólo que, a mi juicio, no son lo suficiente-

¹⁶ *Ibíd.*, p. 242.

¹⁷ Como el mismo Jürgen Habermas reconoce en los capítulos dedicados a estos dos últimos en su libro sobre Europa: *¡Ay Europa! Pequeños escritos políticos*, Barcelona, Trotta, 2009.

mente radicales porque hacen cerrarse al pensamiento crítico sobre una comunidad concreta, perdiendo con ello el potencial crítico que aporta, a mi juicio, el punto de vista moral y universalista habermasiano.

Siguiendo la crítica habermasiana, el tipo de acuerdos alcanzados en las deliberaciones de este tipo de comunidades prácticas no serían más que meros acuerdos fácticos de tipo pragmático o estratégico, siendo imposible el verdadero acuerdo entre ellos, es decir, el consenso, que, como propone la ética discursiva habermasiana, sólo puede lograrse sometiendo el discurso a ciertos presupuestos pragmáticos del habla, como, por ejemplo, la igualdad de condiciones entre todos los interlocutores o el admitir una norma como justa sólo si sus consecuencias serían aceptadas por todos los posibles afectados por ellas. Estos criterios poseen una labor crítica esencial ya que ponen límites al debate racional que hay que desarrollar en las comunidades, algo de lo que carece el tipo de diálogo elaborado dentro de las comunidades-prácticas concretas propuesto por Morgan y Rorty. Sin embargo, Morgan rechaza esta posibilidad con el fin de no salirse del internalismo:

“El modelo de la razón práctica puesto en juego en la esfera moral debe acomodarse él mismo también a su carácter impersonal y universal. Hacer tal cosa deriva en abandonar una posición internalista, en la que las razones para creer, actuar y valorar provienen tanto de nuestros deseos personales como de los bienes internos a las prácticas sociales que sirven como punto central de algunas comunidades éticas, a favor de una posición externalista en que las razones para creer, actuar y valorar son completamente neutrales”¹⁸.

Los principios morales propios de la ética del discurso son, a juicio de Morgan, demasiado externos y abstractos para aplicarlos a la práctica deportiva en concreto, ya que nos separarían de su trasfondo moral y normativo haciéndonos perder de vista qué es lo valioso e importante, con el fin de alcanzar un punto de vista moral imparcial que nos permita alcanzar decisiones justas. Por ello, Morgan decide eliminar de su ética la esfera moral de la razón práctica y quedarse con la esfera ética: “la esfera ética es indispensable para nuestras vidas morales y la esfera moral es extraña y dañina para ellas”¹⁹.

Sólo mediante la discusión y los acuerdos alcanzados allí donde radican nuestras creencias, prejuicios, valores... –esfera ética– es posible, según Morgan, elaborar un análisis moral del fenómeno deportivo. Por lo tanto, una teoría normativa que quiera, desde el terreno de la ética del deporte, ser actual dando respuesta a los problemas que nos preocupan hoy en día debe ser internalista; por ello es necesaria una filosofía política del deporte. Morgan ha fortalecido tanto las fronteras de la reflexión filosófica interna al deporte que necesita de disciplinas específicas que se ocupen de modo

¹⁸ William MORGAN, *Why sports morally matter*, p.82.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 87.

interno del deporte: estética del deporte, filosofía política del deporte, antropología del deporte...

No obstante, a mi juicio, este modo tan impermeable de posicionarse en ética del deporte hace que ésta pierda un potencial crítico que deja de lado –el de la ética del discurso–, a la vez que la torna inactual, pues proponer la existencia de prácticas tan poco permeables –siguiendo con la analogía– es irrealizable en un mundo global como el nuestro en que la interrelación entre sus partes es tan constante y necesaria²⁰. Un ejemplo de esta permeabilidad e interrelación nos la muestra el análisis del concepto de justicia –*fairness*– tan central para el deporte –pues de él se deriva el concepto de *fair play*– y, por supuesto, para la regulación de la vida cooperativa de nuestras sociedades.

5. EL CONCEPTO DE JUSTICIA EN EL DEPORTE: *FAIRNESS* Y *FAIR PLAY*

Para el análisis del concepto de justicia seguiré las ideas desarrolladas por Claudia Pawlenka en su artículo *The Idea of Fairness: A General Ethical Concept or One Particular to Sports Ethics?* En él, la autora se plantea la tarea de analizar la posible relación que existe entre el concepto de justicia propio de las teorías éticas –o incluso de las morales convencionales– y el de la práctica deportiva, modulado a través del concepto de *fair play*, es decir, “juego equitativo” o “juego limpio” –como solemos traducirlo habitualmente en el ámbito castellano–.

Como expliqué al comienzo del tercer apartado, hay toda una serie de autores que no aceptaría la posibilidad de interrelacionar el concepto de justicia del deporte y el que tenemos en la vida cotidiana. Pawlenka nombra aquellos autores que defienden esta posición desde el ámbito alemán de la reflexión filosófica sobre el deporte, citando a K. O. Apel²¹ o Güldenpfenning. Para ellos, las diferencias esenciales existentes entre la lógica que determina el discurrir del deporte y el de la vida social no permiten tal posibilidad ya que, por ejemplo, las normas que rigen el juego son algo cuya ultimidad no impide saltárnoslas con vistas al bien propio de cada participante. Sin embargo, si nos situamos en el ámbito social, las normas que lo componen poseen una ultimidad tal que saltárselas no derivaría más que en el fracaso de la sociedad en tanto que sistema equitativo de cooperación. Puede darse un partido de fútbol en que los equipos estén sistemática y estratégicamente tratando de engañar al árbitro –y por tanto burlando las normas del juego–

²⁰ Parte de la crítica que Morgan hace a Habermas es la misma que hacen Adela Cortina, Jesús Conill, Juan Carlos Siurana, Domingo García-Marzá y Agustín Domingo –entre otros– desde la Escuela de Valencia cuando evalúan la posibilidad de adaptar los principios de la ética del discurso para la elaboración de éticas aplicadas. Sin embargo, la conclusión resulta muy diferente.

²¹ Karl Otto APEL, *Diskurs und Verantwortung. Das problema des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt a M, Suhrkamp, 1988, pp. 234-241. [Cuya traducción al castellano debo a mi compañero de departamento Luca Giancristofaro.]

para sacar ventaja competitiva sobre el otro, tal y como presenciamos en la eliminatoria de semifinales de Champions League entre Real Madrid y F. C. Barcelona que da comienzo a este artículo. Sin embargo, no puede persistir una sociedad en que sus miembros estén constantemente tratando de evitar el cumplimiento de sus deberes y obligaciones comunes con el fin de obtener una ventaja propia.

Este es uno de los argumentos que Apel aporta para defender que no podría trasladarse el modo de funcionar de la justicia deportiva al ámbito social, aunque también suele apelarse a la contraposición entre la naturaleza egoísta y extremadamente competitiva del deporte frente a las exigencias altruistas de la sociedad²² o a la excesiva tolerancia de la agresión física que es connatural a la práctica deportiva²³. No obstante, Pawlenka apela a los teóricos universalistas para defender que cuando entramos a formar parte de una práctica social no nos dedicamos a crear morales nuevas que vayan acorde con ella, sino que moldeamos a su especificidad aquellos códigos que ya poseemos. Antes que adquirir un rol determinado dentro de una práctica, antes de ser deportistas, somos seres humanos y ello conlleva una serie de principios morales que están ya reconocidos mutuamente de modo implícito:

“En el deporte no solo hay un contacto entre jugadores que cumple un rol, sino también interacciones reales entre seres humanos [...], por ello, en su mayor parte, las éticas generales de la acción mantienen su validez dentro del ámbito del deporte”²⁴.

Por lo tanto, las nociones de justicia de estos dos ámbitos –el deporte y la vida social– no son irreconciliables, sino que existen ciertos principios –Pawlenka nombra la máxima de honestidad o justicia y la máxima de inviolabilidad de la integridad del otro– que modulamos para dar cuenta de los problemas morales que emergen dentro de la práctica deportiva –que habitualmente están relacionados con la intención de hacer trampas con el fin de obtener una ventaja competitiva sobre el rival–. En tanto que seres constitutivamente morales, en términos de José Luis Aranguren²⁵, la estructura de la razón práctica se mantiene estable en todas las situaciones, es decir, siempre está funcionando, nunca queda en suspenso: independientemente de cuál sea nuestro rol en cada momento, el juicio moral se da en cualquier ámbito humano.

Sin embargo, Pawlenka trata de ir aún más lejos con su estudio. No le basta con mostrar la interrelación existente entre los conceptos de justicia deportiva y cotidiana, sino que quiere dar un paso más, a saber, afirmará que

²² Brenda Jo BREDEMEIER, & David Lyle SHIELDS, *op. cit.*

²³ Claudia PAWLENKA, “The Idea of Fairness: A General Ethical Concept or One Particular to Sports Ethics?”, en *Journal of the Philosophy of Sport* 32 (2005) 49-64.

²⁴ *Ibid.*, p. 55.

²⁵ José Luis ARANGUREN, *Ética*, Madrid, Alianza, 1986.

nuestro uso del concepto “justo” –*fair*– está tomado de intuiciones propias del lenguaje de la competición deportiva. Muchos filósofos políticos han tomado el deporte como lugar desde el que meditar al pensar en la justicia, incluso algunos como Rawls, a juicio de Pawlenka, han tratado de copiar su forma de proceder. Así por ejemplo, éste afirma en su famoso artículo *Justice as Fairness* que: “*fair play* es el criterio para reconocer al otro como una persona con idénticas capacidades, intereses y sentimientos que uno mismo”²⁶.

El sistema de reglas, valores y principios que rigen la práctica deportiva, que tiene como fin que todos los competidores disfruten de las mismas oportunidades de mostrar sus excelencias físicas, busca un punto de partida igualitario e imparcial que permita la victoria del atleta que más lo merezca debido a su excelencia. A juicio de Pawlenka, cuando demandamos justicia en la vida real estamos exigiendo exactamente lo mismo que el principio del *fair play*, es decir, igualdad de oportunidades e imparcialidad –¿acaso no son éstos la base de la teoría de la justicia rawlsiana?–, con lo cual estamos deseando el mismo tipo de trato igual que el deporte busca. Siguiendo a Lenk, Pawlenka acaba su artículo con la siguiente afirmación: “la justicia en ‘la vida real’ es hija genuina del deporte y la ‘justicia deportiva’ es la hija genuina de la moralidad”²⁷.

5. CONCLUSIÓN: HERMENÉUTICA CRÍTICA DE LAS ACTIVIDADES SOCIALES EN LA PRÁCTICA DEPORTIVA

Mostrar la relación de lo externo a la práctica deportiva con su núcleo más propio es lo que Pawlenka logra exponer en su interesante artículo. Por ello, desde un punto de vista afín a la ética discursiva, exigir desde el exterior ciertos presupuestos que toda deliberación pública debe cumplir no supone, como afirma Morgan, separar a los sujetos del trasfondo moral en que están sumidos; todo lo contrario, la ética del discurso parte del hecho de que los participantes en el discurso “vayan con todo” a él, es decir, con sus prejuicios, creencias, fines... Sólo así el acuerdo que se alcance en el proceso deliberativo será fruto del consenso y no de un acuerdo estratégico, y para ello hace falta que se cumplan ciertos mínimos morales que deben exigírsele también al deporte en tanto que una práctica social más dentro de un mundo en el que la expansión y la realización de los conceptos de libertad e igualdad –la emancipación de los individuos– es innegociable.

Por ello, la hermenéutica crítica de las actividades sociales llevada al deporte ha de tratar de trazar puentes entre esos dos términos opuestos de la dicotomía que los defensores del internalismo establecen entre ellos y el externalismo, tal y como proponen Steenbergen y Tamboer, en su artículo

²⁶ John RAWLS, “Justice as fairness” en *The Journal of Philosophy* 54, n° 22 (1957) 653-662.

²⁷ Claudia PAWLENKA, *op. cit.*, p. 57.

*Ethics and the double character of sport: an attempt to systematize discussion of the ethics of sport*²⁸, pero de un modo más radical si cabe, evitando establecer contraposiciones entre puntos de vista diversos, borrando cualquier distinción entre internalismo y externalismo, y diseñando una metodología que haga la práctica deportiva más permeable a las exigencias de nuestro tiempo.

A mi juicio, hay que llevar a cabo una tarea verdaderamente hermenéutica que conjugue internalismo y externalismo, como cuando Sigmund Loland afirma que el deporte debe, en tanto que práctica social, someterse al principio de universalización de la ética del discurso²⁹, según el cual todos y cada uno de los individuos debe ser tratado como libre e igual en un proceso de búsqueda cooperativa de la verdad con la sola coerción de la fuerza del mejor argumento. Este principio aporta unos mínimos morales a los que cualquier práctica social debe plegarse si queremos lograr la consecución de una sociedad más emancipada, es decir, cada práctica debe lograr modular en sí misma los principios propios de la ética del discurso que aportan un elemento crítico-normativo sin comparación.

La práctica deportiva es una más entre las que constituyen nuestras sociedades democrático-liberales, de modo que si existen unos mínimos morales –una ética cívica– que sustentan nuestra sociedad, todas y cada una de las partes de la misma deben prestarles atención, pues todas tienen algo importante que decir. Y ésta es una tarea propia y típica de la filosofía política. No es necesaria una filosofía política del deporte, sino un trabajo interdisciplinar de la ética del deporte con la filosofía tradicional, la filosofía política, la sociología, la bioética... De otro modo caemos en un abuso y perversión del momento internalista que, aunque muy necesario, no puede quedar como el único método de una ética del deporte, sino como un paso necesario, pero no suficiente, dentro de su análisis.

Estas pequeñas diferencias, que pueden parecer teóricas e insignificantes, son “diferencias que marcan la diferencia”, parafraseando la famosa crítica de Habermas a la filosofía de Rorty, ya que cuando bajamos al mundo de los casos prácticos dentro del deporte, por ejemplo, al terreno de la educación a través de él, del dopaje o del *human enhancement* aplicado a la consecución de atletas modificados genéticamente desde el nacimiento³⁰, nos colocamos ante situaciones en las que hemos de lidiar con conceptos tan básicos como los de naturaleza humana, libertad, igualdad, autenticidad o el propio concepto de justicia. Esta labor se torna muy difícil si sólo nos movemos conceptualmente

²⁸ Jon STEENBERGEN, Jan TAMBOER, “Ethics and the double character of sport: an attempt to systematize discussion of the ethics of sport”, en Mike McNAMEE, Jim PARRY (eds.), *Ethics & Sport*, London, Routledge, 1998, p. 35.

²⁹ Sigmund LOLAND & Mike McNAMEE, “Fair Play and the Ethos of Sports: An Eclectic Philosophical Framework”, en *Journal of Philosophy of Sport* 27 (2000) 71.

³⁰ Cf. Andy MIAH, *Genetic Modified Athletes: Biomedical Ethics, Gene Doping and Sport*, New York, Routledge, 2004.

de un modo interno a las prácticas, pues son conceptos que trastocan toda nuestra autocomprensión como seres morales y nuestra organización como seres sociales, como participantes en empresas cooperativas de búsqueda de bienes compartidos. Aquí radica la importancia de elaborar un análisis metodológico antes de comenzar con la dura tarea de analizar el fenómeno del deporte desde un modo ético. La metodología aporta la luz que indica dónde hemos de mirar y cómo. Sin esa guía andamos perdidos. Para ello hemos de tratar de encontrar el modelo que mejor nos permita responder a esa llamada que la realidad ha hecho en los últimos tiempos a las puertas de la reflexión ética.