

EL DEPORTE EUROPEO EN LA CRISIS DEL SIGLO XX. UN PALIMPSESTO POSMODERNO¹

JORDI GARCIA FARRERO

Universitat de Barcelona

GUILLEM TURRÓ ORTEGA

Universitat Ramon Llull

CONRAD VILANOU TORRANO

Universitat de Barcelona

RESUMEN: En este artículo se plantea un ensayo interpretativo que vincula el deporte con la idea de crisis a lo largo del siglo xx. Así pues, y a modo de palimpsesto, se rastrean los principios genealógicos que nos han conducido de la modernidad a la hipermodernidad que, en determinados ambientes, se identifica con la posmodernidad, en el sentido de que sigue a la crisis de la modernidad (1914-1945). Con este objetivo, se establecen una serie de períodos históricos a partir del uso de la simbología que recurre al uso de las cruces. De este modo, la cruz latina representa el período que siguió a la Primera Guerra Mundial y que se extiende entre 1919 y 1932; la cruz gamada corresponde a los años del nazismo (1933-1945); la cruz cristiana debilitada –algo parecido a la letra tau del alfabeto griego– domina los años de 1945 a 1967 mientras que, a partir de 1968, en dos etapas sucesivas (1968-1989 y 1990-2007), se impone la cruz en aspa similar a la letra X. Se trata, en definitiva, de un estudio de corte hermenéutico que pretende poner de manifiesto los vínculos entre la historia del deporte y la historia cultural, sin olvidar algunos referentes de la historia de la educación, relativos a la teoría de la formación humana.

PALABRAS CLAVE: deporte, modernidad, crisis, posmodernidad, crisis, formación

European sport in the crisis of the twentieth century. A postmodern palimpsest

ABSTRACT: This article brings up an interpretive essay linking sport with the idea of crisis throughout the twentieth century. Thus, by way of palimpsest, it traces the genealogical principles that have led us from modernity to hypermodernity that in certain environments is identified with postmodernity, in the sense that follows the crisis of modernity (1914-1945). To this end, a number of historical periods are set on the basis of the symbology drawing on the use of crosses. Through this, the Latin cross represents the period following World War I and extending between 1919 and 1932; the swastika corresponds to the years of

¹ La investigación que ha dado lugar a estos resultados ha sido impulsada por Re-
cerCaixa.

Nazism (1933-1945); the weakened Christian cross –something like the letter tau of the Greek alphabet– dominates the years from 1945 to 1967; whereas from 1968 and in two successive stages (1968-1989 and 1990-2007), the X-shaped cross prevails. In short, this is a study with a hermeneutical approach that aims to highlight the links between the history of sport and cultural history, without forgetting some references to the history of education concerning the theory of human formation.

KEYWORDS: Europe, sport, modernity, crisis, postmodernity, crisis, formation

No hay duda de que el deporte ha constituido uno de los factores de modernización más importantes de la época contemporánea. De hecho, las vanguardias artísticas vieron en él –Salvador Dalí es un buen ejemplo de lo que decimos– un factor de progreso respecto a las etapas anteriores. Además, la serie de 46 dibujos expuesta por Umberto Boccioni entre marzo y junio de 1914, en la galería Gonnelli de Florencia, así lo confirma. Naturalmente sus deportistas (boxeadores, futbolistas, ciclistas) traslucen una imagen plástica del dinamismo humano que fue asumida por los artistas de la vanguardia futurista que vieron en el deporte una clara muestra de modernidad. Probablemente por ello, Guillermo Díaz-Plaja no dudó en incluir el deporte como una de las manifestaciones del novecentismo (Díaz-Plaja, 1975: 186-190).

Es más, el manifiesto futurista (1909) puso en evidencia la importancia de la máquina, un engendro que dio alas a las motocicletas y a los automóviles. Precisamente, Curzio Malaparte escribió el cuento «Paisaje con bicicleta», en el que comenta que hacia 1890 su padre fue el primero en recorrer la vía Tornabuoni de Florencia, montado en un velocípedo de la marca Phaenomen, que era una de las mejores del mercado (Malaparte, 1983). Además, Malaparte añade que cuando escribía aquel cuento tenía ante sí, sobre su mesa de trabajo, una fotografía de su progenitor, con una mano apoyada en el sillín y otra en el manillar, vestido con atuendo deportivo: pantalones cortos y una chaqueta de lana escocesa.

Sabido es que Malaparte refleja el papel del intelectual camaleónico que no dudó en militar en el fascismo, confraternizar con los jefes nazis y, además, servir de oficial de enlace a los americanos. Al margen de su oportunismo político fue una especie de dandi, que utilizó el deporte como metáfora para reflejar un mundo moderno que se estremecía ante la barbarie. Por ello, a la vista de la fotografía de su padre en bicicleta no titubeó en reconocer que era un pionero

de una civilización que exaltaba la racionalidad tecnológica. No solo había montado en una bicicleta, sino que también había llevado a Prato –la pequeña Manchester italiana– los primeros telares mecánicos.

Como vemos, deporte e industrialización –dos fenómenos modernos– reflejan el ambiente de una civilización mecánica que las vanguardias divulgaron por doquier pero que fue combatido por aquellos que –como Papini– pronto se cansaron del sueño positivista que, en su afán de cosificación, ponía cerco al hombre de «carne y hueso» (Unamuno). En todo caso, Malaparte se apegó a la bicicleta y fue fotografiado –como bien recuerda su biógrafo Maurizio Serra– vestido de ciclista en la terraza de Casa Come Me, anunciando que había decidido recorrer América en este medio, a modo de provocación: frente al maquinismo impuesto por los Estados Unidos, la bicicleta representaba una especie de resistencia europea y, más en concreto, latina (Serra, 2012: 383).

En su extensa obra literaria Curzio Malaparte –que en 1931 dio a la imprenta aquella *Técnica del golpe de estado*, que leyeron el Che Guevara y los coroneles griegos golpistas (1967)– las metáforas deportivas afloran en más de una ocasión. En *Kaputt* (1944) recurre a una conversación entre Frank –el *gaulétier* de Polonia– y el campeón alemán de boxeo Max Schmelling. Ante la pretensión de algunos judíos de evadirse del gueto de Varsovia, Malaparte pone en boca de Frank –un hombre que pese a su formación estaba más cerca de la barbarie que de la cultura– las siguientes palabras: «arriesgan su vida con verdadero espíritu deportivo». En aquella situación límite, incluso la vida tenía un sentido deportivo lejos de cualquier atisbo de humanismo. Con los años, Malaparte volvió a recurrir a la imagen del deporte –ahora el ciclismo– para analizar la historia de la Italia más reciente a través de dos corredores bien diferentes: Bartali y Coppi (Malaparte, 2007).

Al hilo de lo que decimos, parece claro que a través del deporte –como mínimo desde un punto de vista literario– se puede rastrear la crisis que vive Europa desde fines del siglo XIX, cuando el pesimismo existencial (Kierkegaard) y el nihilismo (Nietzsche) se hicieron bien patentes. No en balde, el suicidio formaba parte del panorama intelectual finisecular que vio nacer al deporte. A aquella crisis en medio de la cual tomó fuerza el movimiento olímpico, iniciado en Atenas (1896), siguieron otras crisis: la de los años de entreguerras (una verdadera crisis de la cultura que afectó todos los ámbitos de la condición humana), la crisis que desencadenó la Segunda Guerra Mundial y, lógicamente, la crisis de la modernidad –una crisis de

crecimiento y opulencia al fin y al cabo– que afecta a nuestra civilización como mínimo desde 1968. Por lo tanto, se trata de una crisis que podemos periodizar en diversas etapas (1919-1932; 1933-1945; 1945-1967; 1968-1989; 1990-2007), en concreto cinco fases históricas que han conducido al ser humano –no solo europeo, sino también occidental– de la modernidad a la hipermodernidad.

Es obvio que utilizamos el término «hipermodernidad» como sinónimo de «ultramodernidad», «tardomodernidad» y «posmodernidad», y que sirve para designar lo que sucedió después de la crisis de la modernidad, situada en la horquilla del período de entreguerras (1919-1939), y que fue tematizada por autores como Husserl, Jaspers, Spengler y Freud, entre otros. Una crisis que recurrió a la manipulación ideológica del deporte –los Juegos Olímpicos de Berlín de 1936 muestran lo que decimos– y que supuso, durante la Guerra Fría, una contaminación política para la práctica deportiva. Así, el deporte se convirtió en un arma al servicio de la guerra de las ideologías, situación que comportó su descrédito y rechazo por parte de muchos intelectuales que –bajo la órbita marxista– vieron en la práctica deportiva una simple expresión del opio que adormecía a las clases populares, al hombre masa (*Massenmensch*), justamente cuando las drogas dejaban de ser algo circunscrito a pequeños círculos sociales para afectar a otras esferas como la deportiva.

A fin de ilustrar estos distintos períodos o fases vamos a recurrir al uso de símbolos, en concreto a las cruces, una instancia ya empleada por algunos artistas como el pintor Antoni Tàpies. De este modo, el período comprendido entre 1919 y 1932 lo vamos a representar con una cruz latina de inequívoca significación cristiana. El arco comprendido entre 1933 y 1945 con la cruz gamada, que evoca el nazismo. Los años de 1945 a 1968 –una época de angustia existencial– con una cruz cristiana debilitada, una cruz que –a modo de teoría de la ruina– puebla los paisajes de los camposantos de los distintos bandos contendientes. Si la proliferación de estas cruces mortuorias empezó después de la Gran Guerra, aunque encontraríamos antecedentes en las contiendas franco-prusianas del siglo XIX, la cosa se agravó más, si cabe, con la Segunda Guerra Mundial, que incluyó la novedad de una solución final –con conatos previos en los pogromos rusos– que plasmaba la imagen más bárbara y perversa de la humanidad. En cualquier caso, y después del Holocausto, se abrió una encrucijada entre la angustia y el humanismo que bien puede representarse con la letra tau griega, símbolo igualmente de la espiritualidad franciscana. Debilitado el espíritu europeo que había caído en manos de la barbarie, la filosofía volvía a repensar

viejos temas de recia cepa humanista: la relación entre el avance técnico y el progreso moral y, sobre todo, el papel del humanismo en una sociedad altamente tecnológica. A caballo de estas discusiones y controversias, los Estados Unidos impusieron su hegemonía, tal como Marcuse denunció en *El hombre unidimensional* (1964), un ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada, que anticipaba *El advenimiento de la sociedad post-industrial* de Daniel Bell (1973).

Sea como fuere, las cruces de los escenarios bélicos y de los campos de exterminio –donde comparten presencia con las estrellas de David, que deberían ser mayoritarias– ponen al descubierto el testimonio del sacrificio inútil de tantos seres humanos, muchos de ellos anónimos deportistas que no tienen la posibilidad de ser recordados como sucede con Jean Bouin o Lutz Long caídos, respectivamente, en la primera y segunda guerras mundiales. El mundo que siguió a 1945 dio muestras de debilidad como evidencian las esculturas de Giacometti y las pinturas de Francis Bacon. Incluso hubo artistas que, después de la guerra, rechazaron el ideal de belleza –ahí están las pinturas de Jean Dubuffet– para enfatizar, a modo de provocación, lo feo. El existencialismo con sus temas preferidos (el vacío, el sinsentido, el dolor, la náusea y la muerte) confirmaba que la vida humana se encaminaba hacia unos tiempos de estrechez que, necesariamente, provocarían angustia.

308

A decir verdad, a partir de 1968 se abre un nuevo período, una fase que vamos a simbolizar con una cruz en aspa similar a la letra X, que simboliza un mundo ignoto y que camina hacia situaciones un tanto extremas, de manera que se precipita una nueva etapa cada vez más acelerada que crece geoméricamente. Con estos antecedentes, los Juegos Olímpicos de México (1968) –celebrados después de las protestas juveniles que se sucedieron en los Estados Unidos y en Europa, entre el Berkeley de 1964 y el mayo francés (1968)– significan un punto de inflexión en la historia cultural y deportiva, inmiscuidos en un ambiente que intenta responder a una serie de cuestiones que quedaban pendientes desde los años veinte, vinculadas por ejemplo a los lazos entre la libertad y el orden social. Justamente, los *Rencontres Internationales de Genève* –cuyo desarrollo hemos tenido bien presente para elaborar este trabajo– dedicaban la sesión de 1971 a preguntarse hacia dónde iba la civilización.

Bien mirado, se imponía despejar un interrogante en un mundo en el que el deporte ocupa una centralidad que no parará de crecer, hasta encontrar un nuevo escenario –un mundo extremo– que, a partir de 1990 –después de la caída del muro de Berlín–, no ha hecho

más que crecer exponencialmente. Nos encontramos, pues, ante un mundo en expansión, un universo hipermoderno, ultramoderno o posmoderno, en el que los deportes extremos –representados también por una X, símbolo ya utilizado por el cine de adultos– transmiten los valores de una sociedad que vive al límite sin desdeñar el riesgo y el peligro de la muerte. Si antiguamente la X nos remitía al sacrificio de los mártires cristianos, ahora simboliza la pasión por los deportes extremos, los X Games, que organiza desde 1995 la cadena ESPN, el primer canal televisivo dedicado al deporte que había iniciado su singladura en 1979. Dos años más tarde, en 1997, surgieron los X Games de invierno.

Lejos queda el caso del corredor portugués Francisco Lázaro, primera víctima mortal en unos Juegos Olímpicos (Estocolmo, 1912) después de sufrir una insolación en la prueba de maratón. Aquella muerte accidental se ha convertido en algo casi cotidiano en un mundo hipermoderno que flirtea con el peligro. Hoy la muerte de un deportista extremo –por ejemplo, en una prueba de Ironman, la especialidad más dura del triatlón– aparece como una información más, a veces sin comentario alguno, en las páginas deportivas de los periódicos y en las ediciones de los noticiarios televisivos. La nacionalidad y edad del fallecido es, a lo sumo, lo único que interesa. Bien puede decirse que forman parte del tributo que hay que pagar por vivir en una sociedad que observa, un tanto impávida, las estadísticas de los accidentes de tráfico. La siniestralidad y la contingencia conforman un aspecto más de este talante hipermoderno, una accidentalidad que se da en todos los ámbitos y, por ende, también en el deportivo, porque hace tiempo que acabó la época de las seguridades de la Belle Époque (Zweig, 2001; Le Rider, 2016).

No por azar, Heidegger remarcó que el ser humano (*Dasein*) se encuentra abocado a la muerte, es decir, es un ser-para-la-muerte, idea que asumió el existencialismo en los años que siguieron a la debacle de la Segunda Guerra Mundial. Primo Levi nos señaló en *Si esto es un hombre* (1945-47), al narrar su experiencia en Auschwitz, lo que significa vivir en una situación límite que exige racionalizar cualquier actividad humana, ya que el cuerpo está sometido a una presión que puede llegar a la aniquilación. Por lo demás, Levi tomó todas las precauciones necesarias respecto a su cuerpo y a su mente, para tener cuidado de su salud en una de las situaciones más extremas que el ser humano haya podido imaginar. Nada más radical que lo que se vivió en aquellos campos de internamiento, donde la voluntad de poder –o si se quiere, la trivialidad o banalidad del mal (Arendt)– de una minoría se impuso sin respetar la dignidad huma-

na. Pasados los años, en 1987, Levi –con un suicidio más que probable– también sucumbió a la barbarie. Puede añadirse, sin temor al error, que la supervivencia de Levi en Auschwitz sí que constituye la superación de una prueba extrema, más que la mayoría de deportes de aventura.

Un palimpsesto posmoderno

Conviene precisar que abordamos nuestro trabajo en el bien entendido que muchos de los rasgos y aspectos de cada uno de estos períodos han pervivido de diferentes maneras en épocas posteriores, y así han perfilado el actual panorama de crisis en el que vivimos. Por ello, no hay que interpretar nuestra exposición desde una perspectiva dialéctica, como si se tratase de un conjunto de tesis y antítesis, o de períodos estancos concatenados cronológicamente, sino a modo de un palimpsesto en el que rastreamos los principios genealógicos de una civilización instalada en la crisis desde finales del siglo XIX. Fue entonces cuando la palabra «crisis» pasó del lenguaje médico al social, y así se fue fraguando una cultura de la crisis permanente. De alguna manera, nos encontramos ante una historia –la cultura de la crisis– que ha avanzado al socaire del desarrollo del deporte, que se ha convertido así en una clave de comprensión de este mundo hipermoderno que esconde –como si de un verdadero palimpsesto se tratase– las escrituras y grafías de etapas anteriores.

Quizás nada tan hipermoderno como el deporte puede ser un buen laboratorio para vislumbrar las tendencias que ayudan a comprender un mundo que corre a gran velocidad, en constante aceleración, sin rumbo ni destino fijo, pero que se ha visto afectado muy seriamente por la crisis financiera de 2007 que muestra una cara, pero no la única, de la actual cultura de la crisis. La esperanza escatológica de antaño ha dado paso a un presente efímero y volátil, fiel reflejo de un presentismo, de un aquí y ahora, que recuerda el *carpe diem* latino. La crisis –como dijo Husserl– es, al fin y al cabo, una crisis de sentido, sin menospreciar sus dimensiones epistemológicas, éticas y estéticas y, especialmente, económicas.

Todo indica que el deporte en una época hipermoderna ha suplantado la ideología por el espectáculo. Si los espectáculos circenses sirvieron para ilustrar un momento decadente como el imperio romano, el espectáculo deportivo actual puede servir para el mismo objetivo. Séneca criticó aquellos espectáculos desde un estoicismo que incorporaba grandes dosis éticas. De igual modo, parece oportuno recordar –en un ambiente espiritual donde han emergido el

nihilismo epistemológico, la anarquía moral y la subversión de la belleza– aquel trasfondo intelectual de la época helenista, en tiempos de sincretismos y amalgamas. Nos hallamos, pues, inmersos en una sociedad globalizada que recuerda la época helenística que ha promovido una burbuja en la que la inflación y la especulación han dejado su huella hasta provocar una crisis endémica de la vida europea.

De todos modos, nos vamos a limitar a un esbozo interpretativo, de corte genealógico y hermenéutico, que pretende acercarse al mundo moderno a manera de un ensayo, término acuñado por Montaigne (autor preferido por el público posmoderno) y que también forma parte del léxico del rugby. El ensayo es una prueba, un intento, que no aspira a la solidez del discurso filosófico, siempre bien trabado conceptual y dialécticamente. Sin embargo, no es la primera vez que vivimos en tiempos de estrecheces y miserias, pero es verdad que en momentos anteriores –cuando Hölderlin y Nietzsche denunciaron los males de la modernidad–, el deporte era algo incipiente. Hoy constituye, por contra, un universal cultural a través del cual podemos dar cuenta y razón de esta crisis de ideas, de esta crisis de civilización, que afecta por hiperplasia al mundo moderno. Así pues, y sin asomo de dudas, el deporte hipermoderno, al transformarse en un espectáculo planetario, puede servir para rastrear el naufragio de un mundo que –por exceso de crecimiento– ha generado una situación que resalta la fragilidad y la vulnerabilidad de la condición humana.

Tampoco queríamos continuar sin referirnos –siquiera sea brevemente– a los *Rencontres Internationales de Genève*, que iniciaron su trayectoria en el año 1946. Fue allí justamente donde Julien Benda propuso que el francés –que conformó la mentalidad cartesiana– se convirtiese en la lengua de la nueva Europa que había de refundar el humanismo, después de la catástrofe ocasionada por el totalitarismo. Curiosamente, los *Rencontres* no se han ocupado del deporte como tema monográfico, pero ello no invalida su naturaleza de termómetro de la cultura continental. En un texto clásico, Paul Hazard se refirió a la crisis de la conciencia europea en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen, una crisis de ideas que transformó la ciudad de Dios en la ciudad de los hombres. Situados hoy en el gozne de un mundo moderno a otro hipermoderno, el deporte puede ocupar aquel espacio que Benda reclamaba para el francés. Es decir, el deporte se configura como una semántica de esta realidad que llamamos Europa, donde surgió el deporte –en su versión clásica y moderna– y cuajó, además, el ideal olímpico.

Si atendemos al giro lingüístico –otra novedad que acompaña al giro hermenéutico en el pensamiento contemporáneo– observamos cómo el deporte articula una nueva *koiné*, una lengua común, donde el hombre camina solo, a la búsqueda de una nueva identidad, abandonado por los dioses, falto de la fuerza de los discursos filosóficos de otras épocas y sin el amparo tampoco de una narrativa –cristiana, ilustrada, marxista, moderna–, es decir, de una filosofía de la historia que establezca la relación entre el principio y el fin, entre la protología y la escatología, entre la experiencia y la expectativa, entre un pasado a menudo olvidado y un futuro ciertamente incierto. No en balde, Victor Martin desde el altavoz de Ginebra, en 1956, pregonaba que vivimos en una crisis de la tradición, situación que ha producido una división interior y, a la par, una invitación a la movilidad y a la transformación. Resulta lógico, por consiguiente, que el neomadismo –herencia de la pasión por la movilidad (migratoria, turística, geográfica, etc.)– sea uno de los rasgos más significativos del mundo hipermoderno, como bien confirman los deportes de aventura que han colonizado todo tipo de escenarios, por más inhóspitos y lejanos que sean (Tusquets, 1986). La París-Dakar –organizada desde 1978, primero en África, luego en tierras americanas– evidencia cuanto decimos.

312

Desde esta perspectiva, el deporte también puede ser visto, arrastrados por la secularización moderna, como una revancha de lo sagrado, a través de un reencantamiento del mundo (Weber). Se trata, en definitiva, de un espíritu intramundano, sin esperanza escatológica que configura una religiosidad posmoderna que recoge aspectos del vitalismo nietzscheano, del hedonismo que Freud propició con su lucha contra el puritanismo, del pragmatismo que busca la eficiencia, de la performatividad del lenguaje (Austin) que destaca el éxito del mensaje y de una cultura del espectáculo (Debord) que promueve nuevos héroes que nos retrotraen a un tiempo inicial, a una cosmovisión mítica que, gracias al mestizaje y al barroquismo posmoderno, se ha entronizado en un mundo de alta tecnología o, si se quiere, de alto rendimiento, en medio de una sociedad opulenta que vive una crisis que da la impresión que ya no es coyuntural sino estructural.

La cruz en crisis: De Amberes a Princeton

No vamos a descubrir nada nuevo si decimos que deporte y cristianismo son cosas un tanto antagónicas, aunque las similitudes son importantes si tenemos en cuenta los aspectos comunes que com-

parten –desde un punto de vista cultural– con el helenismo. Uno de los objetivos que traslucen las *Memorias Olímpicas* (1931) de Pierre de Coubertin radica en buscar esta conciliación entre olimpismo y cristianismo, después de que el deporte fuera visto con cierta reticencia por parte de la Iglesia católica, si bien se dieron destacadas excepciones como el padre Henri Didon (1840-1900) a quien se debe el trilema olímpico: *Citius, Altius, Fortius*. Con todo, la aceptación del deporte por el mundo católico no fue fácil, porque el olimpismo –y por ende, el deporte– recordaban el paganismo de otras épocas, a pesar de algunas actitudes tolerantes como la que plantea la *Introducción a la vida devota* (1609) de San Francisco de Sales, una alternativa al rigorismo calvinista. Sea como fuere, se trata de un proceso un tanto complicado que se inició hacia fines del siglo XIX con la aceptación de la gimnasia y que se completó con el reconocimiento del deporte a comienzos del siglo XX, gracias a la predisposición del papa Pío X y del cardenal español Merry del Val. Finalmente, y a imagen de algunas asociaciones luteranas como el YMCA, que movilizaron a la juventud en el siglo XIX, los movimientos de Acción Católica también se lanzaron a utilizar el deporte como recurso evangelizador.

Tal situación se evidenció en la arena que el cardenal Mercier dirigió a los participantes de los Juegos Olímpicos de Amberes el 14 de agosto de 1920, cuando los cañones de la Gran Guerra hacía poco que habían enmudecido. Mercier –el restaurador de la neoescolástica, renovador de la Universidad Católica de Lovaina y primado de Bélgica– concilió la vida cristiana y la deportiva, sobre la base de que los ejercicios del estadio no son algo vanidoso y estéril sino una verdadera escuela para la formación de la juventud. A estas alturas –cuando Coubertin estaba a punto de pergeñar su *Pedagogía deportiva* (1922)– el deporte era visto como un humanismo pedagógico, más todavía si consideramos que antes de 1914 algunos lo habían presentado como una preparación para la guerra sobre la base de que la vida es lucha. «Oui, si vous voulez que l'athlétisme ne soit pas la traduction brutale, orgueilleuse, de la conception Nietzscheenne de la vie, il faut qu'il soit une ouvre d'éducation *sociale*, à l'intention des nations civilisées»².

² MERCIER, D. *Œuvres Pastorales (Actes-Allocutions-Lettres)*. Tome VI (1^{er} janvier 1919-31 décembre 1921). Pierre de Coubertin se refirió a este parlamento y a la ceremonia religiosa que tuvo lugar el mismo día (4 de agosto de 1920) en sus *Memorias olímpicas*. (1965: 169-170). Lausana: Bureau Internacional de Pedagogía Deportiva.

Frente a la voluntad de dominio (*Herrenmensch*) se postulaba un ideario de cooperación, en un ambiente de paz y concordia. Como es natural, y bajo la influencia de las cartas paulinas, Mercier destacaba las virtudes deportivas en consonancia con la axiología de la herencia pedagógica del siglo XIX: disciplina moral y respeto a la autoridad, en un contexto de lealtad. A estos principios, Mercier añadía, de acuerdo con el término medio aristotélico-tomista que se visualiza en la virtud de la eutrapelia, la medida para evitar los excesos y los defectos, y recalca así el papel de la belleza plástica en el ejercicio deportivo. En último término, la vida cotidiana –como manifestación de esta filosofía deportiva que bebe de las fuentes del Nuevo Testamento– ha de estar presidida por un espíritu de disciplina y estima hacia el prójimo. Sin embargo, no concluye aquí la cosa porque este *ethos* deportivo, que armoniza la ética del estadio con el cristianismo, apunta –de acuerdo con el mensaje paulino (1 Co 9: 24)– hacia Dios, a fin de obtener después de la carrera y del combate, la vida eterna.

Pero la cruz –que identificó los valores cristianos– tuvo una vigencia relativamente breve porque la cultura de la crisis de los años veinte nos trajo también altas dosis de secularización, agnosticismo y ateísmo. Los maestros de la sospecha (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud) dejaron su impronta en el siglo XX hasta el punto que el declive de la religión –sobre todo de la fe cristiana– se hizo palpable. El materialismo triunfaba en más de un lugar y el abandono de la religión fue evidente, a pesar de los intentos por cristianizar de nuevo un mundo secularizado, proyectos que dieron paso a la *Nouvelle Théologie* que anticipó los vientos del Concilio Vaticano Segundo (1962-65). Por otra parte, sería imperdonable no reconocer la aportación de intelectuales católicos como Romano Guardini que con su *Espíritu de la liturgia* (1918) estableció las bases para una teología lúdica que, autores como Jürgen Moltmann o Harvey Cox, han desarrollado en el campo luterano. En fin, el movimiento de la Juventud alemana (*Jugendbewegung*) e, igualmente, el deporte católico alemán –la DJK (*Deutsche Jugendkraft*), serían difíciles de explicar sin la presencia de pensadores como Guardini.

A pesar de estos esfuerzos, el ambiente de crisis existencial del hombre europeo después de la Primera Guerra Mundial afectó negativamente a algo tan substancial como el cuerpo humano. Las trincheras fueron testimonio de la brutal aniquilación de una corporeidad que perdió el alma, aunque no es menos cierto que algunos encontraron allí precisamente su fe, lo que favoreció las conversiones. Bien que mal, el cuerpo fue el protagonista de un cambio en el

panorama intelectual europeo de aquellos años, al diluirse cualquier posible connotación de trascendencia a una simple inmanencia. El cuerpo ya no era divino, solo humano, quizás demasiado humano. Cuerpos lisiados, mutilados, enterrados en el fango, cuerpos que como el de Jean Bouin –en cuyo honor se disputa la carrera atlética más antigua del calendario atlético español, que lleva corriéndose desde 1920 en Barcelona– perdieron su vida en el asalto de una trinchera enemiga. Sin embargo, aquellos cuerpos desgraciadamente volvieron a ser movilizados durante la Segunda Guerra Mundial y se convirtieron en simples máquinas dispuestas a matar y a morir. No por azar en aquellos años, Karel Capek puso en circulación, en el año 1920, la palabra Robot (*R.U.R., Robots Universales Rossum*) para designar en una pieza teatral al obrero esclavizado. A la vez satirizó el sinsentido de la gesta atlética en una narración titulada «Récord», incluida en *Relatos del otro bolsillo* (1929), en la que muestra la ridiculez humana cuando todo se pone al servicio de la mejora de un registro deportivo, del récord, al plantearse la posibilidad de un campeón de lanzamientos, después del éxito alcanzado en una hipotética agresión con una piedra, proeza a la cual las autoridades no dan crédito.

Podemos añadir que Leszek Kolakowski –uno de los intelectuales polacos más notorios– en las sesiones de trabajo de los *Rencontres Internationales de Genève* del año 1987 señaló que la civilización europea, durante casi veinte siglos, «a été basée sur la croyance en un fait, non seulement anormal mais absolument impossible dans l'ordre de la nature, à savoir la résurrection du Christ». El simbolismo del triduo pascual (pasión, muerte y resurrección de Cristo) se presenta hoy –a los ojos de muchos de nuestros jóvenes, aunque no a todos– como algo caducado, propio de un mundo de ayer que difícilmente volverá. El domingo ha perdido en la sociedad hipermoderna el sentido religioso de otros tiempos, no constituyendo pues una festividad de comunión religiosa sino una simple fecha de un calendario deportivo abierto a cualquier evento o competición. Poco queda, incluso en Londres, del «sabbath anglicano» del siglo XIX, cuando los viajeros latinos se extrañaban del cierre dominical de los locales de restauración y diversión. Los gimnasios posmodernos –centros urbanos de ocio y recreación, en que se combina el ejercicio físico con el *fitness*– no cierran ningún día de la semana, como sucedía con las termas romanas, e, incluso, algunos establecimientos mantienen sus puertas abiertas durante las 24 horas.

El domingo ya no inicia una semana de siete días, sino que ha pasado a formar parte de un *continuum* en el que cada día, y a todas

horas, hay espectáculo deportivo. Por lo general, en vivo y directo, pero también virtualmente a través de las retransmisiones televisivas en programas a la carta. Más allá de anécdotas, lo auténticamente importante y categórico es que el cuerpo ha perdido su sacralidad. La resurrección –como mucho– será una hipótesis plausible para los creyentes, pero no para una sociedad descreída como la hipermoderna en que el cuerpo se ha convertido en un lugar de culto en sí mismo, más allá de cualquier mediación trascendente.

De acuerdo con lo que decimos, el cuerpo se agota en sí mismo, dinámica que hoy proclama el mundo hipermoderno pero cuya génesis hay que rastrearla en la crisis que siguió a la Gran Guerra y que la barbarie del nazismo no hizo más que acentuar. Se puede añadir que se ha transitado de la cosificación de los cuerpos (criticada por Chaplin en *Tiempos modernos*, 1936) a una erotización corporal, que hoy ha superado un tanto las críticas de Wilhelm Reich –espectador privilegiado del desmoronamiento del imperio austro-húngaro– al denunciar los excesos de la represión sexual. Aunque la sociología del deporte haya sido influida por las corrientes freudomarxistas, parece que el cuerpo se ha liberado –como mínimo– de la concepción cristiana, y así se ha orillado y aparcado el tema de la resurrección. El cuerpo tatuado o anillado posmoderno –algo contrario a la lógica moderna, siempre connotada moralmente por una visión apolínea y puritana– puede ser una buena muestra de lo que decimos, un cuerpo que se construye en una *performance* continua, según unas reconfiguraciones y recomposiciones que nos recuerdan a la filosofía del *body-art*. Los tatuajes de David Beckham –objeto de culto a través de la red– son también un buen acicate para la publicidad. En definitiva, cuerpos que nacen y mueren aquí, que se reconstruyen en un proceso abierto a cualquier novedad estética, en una sociedad posmoderna que combina el hedonismo con el riesgo y que invita a las situaciones límites. Con estas premisas, el cuerpo se ha desacralizado y la filosofía que enarboló Mercier en 1920 permanece como un vestigio del pasado moderno y de los esfuerzos para su conciliación con el cristianismo. Entonces fue posible la triangulación entre deporte, modernización y cristianismo, mientras que hoy alguien podría pensar que se trata de una rémora del pasado, con permiso de los creyentes y de las asociaciones deportivas cristianas.

En cualquier caso, este fenómeno descristianizador no solo ha sido europeo sino también americano. André Maurois, en su crónica de los Estados Unidos, dio cuenta de lo que vio en 1931 en la Universidad de Princeton –un establecimiento de ascendencia presbiteria-

na, instalado en el estado de New Jersey. Allí estudió Francis Scott Fitzgerald, que aprovechó su primera novela de éxito *A este lado del paraíso* (1920) para satirizar aquella vida colegial. En plena época de la depresión, los estudiantes –en contra del orden y de lo que mandaba el presidente de la universidad– arrancaron de su emplazamiento la estatua del estudiante cristiano (*The Christian Student*) o atleta cristiano (*Christian athlete*). Se trataba de una estatua levantada por Daniel Chester French –famoso artista americano– dedicada a William Ear Dodge Jr., que había liderado a un grupo de estudiantes integrantes de un equipo intercolegial del YMCA, que en 1876 jugaba al fútbol americano, que acababa de entrar en las universidades. Fallecido a la temprana edad de 25 años, la estatua fue sufragada por su hermano Cleveland H. Dodge en 1879, a fin de perpetuar la memoria de William Ear, que así adquiriría la condición de modelo ejemplar de estudiante y deportista cristiano que no podía jugar al baloncesto porque, sencillamente, todavía no se había inventado.

Cincuenta años después de haberse erigido aquella estatua, los nuevos estudiantes –inmersos en las preocupaciones derivadas de la crisis de 1929– se habían distanciado del sentido puritano que determinaba los valores originarios del *ethos* americano, un puritanismo que la literatura de Fitzgerald y Hemingway contribuyeron a erosionar. Tras preguntar a los estudiantes por qué habían desplazado la estatua en cuestión, uno de ellos respondió:

«Hay que comprender que esa estatua es el símbolo de todo cuanto nosotros odiamos. Representa al joven bueno que lleva una biblia bajo el brazo y un balón de fútbol en el otro. Fue donada a la universidad para honrar a ese tipo de atleta devoto y respetable, que nuestra generación aborrece. Lo que perseguimos es lo que ella simboliza, no la estatua en sí» (Maurois, 1945: 115).

Más que la Biblia, aquel joven llevaba en su mano izquierda unos pocos libros, entre los que hay que suponer que se encontraba el texto sagrado. Al parecer, no era la primera vez que los alumnos de Princeton gastaban una jugarreta a dicha estatua que, finalmente, fue retirada. Da la impresión, pues, que en aquellos momentos el ideal puritano, que combinaba la religión y el deporte, estaba de capa caída, en franco retroceso, si bien hoy mantiene su vigencia en algunos ambientes como los mormónicos. En el fondo, y aunque sea de una manera difusa, este puritanismo ha llegado hasta nosotros a través de la música pop, con la canción «YMCA» que el conjunto

Village People lanzó a la fama en el año 1979, si bien en un primer momento la organización juvenil demandó al citado conjunto musical, integrado por homosexuales.

La cruz gamada: la barbarie de una civilización en crisis

Parece claro que los años más representativos de la crisis de civilización que afectó a Europa se dieron en los años treinta, cuando la crisis –política, económica, epistemológica, filosófica– campaba a sus anchas por el viejo continente. Aquella situación generó un ambiente que los intelectuales reflejaron de diversas maneras, aunque siempre aparecen connotaciones y referencias deportivas. Así por ejemplo, cuando un joven Alberto Moravia escribió *Los indiferentes* (1929), en el que describe el trasfondo de calma mortal de una vida burguesa en total decadencia, nos encontramos con que Carolina –la joven protagonista– combate el tedio con el tenis, única actividad que lleva a cabo. Un par de años después, Karl Jaspers dedicaba en 1931 un libro a diagnosticar el *Ambiente espiritual de nuestro tiempo* que daba cabida a una reflexión sobre el deporte, visto como un fenómeno de masas que comparaba con los espectáculos de la antigua Roma. Jaspers, consciente del salvajismo de la multitud visto como una manifestación del irracionalismo de una época en crisis, no desdeñó ni fustigó la práctica deportiva. Sabía de sus potencialidades y posibilidades humanísticas, si bien conocía sus limitaciones para recuperar el régimen existencial racional. A su entender, el deporte no era suficiente para que el hombre –atraído por los récords y superaciones constantes– evitara el riesgo de perderse a sí mismo. Con otras palabras: el vitalismo deportivo no podía cercenar las manifestaciones irracionales de un mundo abocado a una crisis de civilización que se agudizaba sin freno y que Freud abordó en *El malestar en la cultura* (1930). Por de pronto, se veía en el deporte un episodio de la sublimación pulsional de la evolución de la civilización, a fin de restringir la vida sexual y la agresividad humana con la intención de ampliar el círculo de la civilización.

Preciso es reparar en las consideraciones de Oswald Spengler, que detectó en la práctica deportiva un signo de debilidad y, por ende, algo incompatible con la voluntad de poder. En *Los años decisivos* (1936) –un texto leído hoy ávidamente por la nueva derecha– vincula el deporte a la decadencia nihilista de los tiempos modernos, que ha desencadenado un estado de ánimo que queda lejos de la moral del hombre fuerte, en la línea de Schopenhauer y Nietzsche. El espíritu de lucha –y no el deporte– es lo que da sentido a la vida

humana cuando se busca algo superior. El ánimo emprendedor decae y el deporte –tal como surgió en Eton y Oxford– no puede ser un buen aliado para evitar los males del nihilismo democrático que ha acabado con la suerte de los mejores. En fin, la cultura superior no puede forjarse a partir del espectáculo de los combates de boxeo y las carreras ciclistas de los seis días (Spengler, 2011: 115). Anticipándose a la política neoliberal que hoy goza de gran predicamento en los círculos políticos, Spengler denigra de la economía de protección y subsidio y, por ende, de la construcción de campos de deporte a cargo del erario público (Spengler, 2011: 159). En otro lugar de la misma obra, y con idéntico tono despectivo hacia el deporte, leemos que los jóvenes «hacen del erotismo un deporte y del deporte una profesión y el contenido de la vida» (Spengler, 2011: 98).

La aceptación del deporte por parte del nazismo sería, por tanto, una especie de mal menor que, finalmente, fue utilizado para objetivos propagandísticos y así se disiparon pronto las reticencias iniciales respecto a los Juegos Olímpicos que en 1936 se organizaron, por partida doble, en Garmisch-Partenkirchen los de invierno y en Berlín los de verano. El espectáculo nazi-fascista fue un buen reclamo para la masa, situación que también se da en el mundo posmoderno. De acuerdo con Peter Sloterdijk, se trata de una masa amorfa, sin conciencia de su potencial, que cae en la vulgaridad. En este sentido, Hitler –como caudillo o *führer* que guía a la masa– no sería más que un personaje vulgar en medio de otros seres también vulgares (Sloterdijk, 2011: 26).

He aquí, pues, una de las paradojas de la modernidad: el paso del sujeto crítico (cartesiano, kantiano, socialista) al imperio de la masa, del hombre-masa, una de las manifestaciones más preclaras de la deshumanización del mundo y de las cosas. Así pues, el deporte –visto como una fenomenología de las masas– también cuajó en Alemania, y se generó así una estética de una belleza perversa, de gran poder atractivo. En realidad, si nos atrevemos a decir que los Juegos Olímpicos de Berlín (1936) anticipan algunos de los aspectos que distinguen al deporte actual o posmoderno se debe, en buena medida, al esplendor que la técnica alcanzó en aquel evento, que se aprovechó de los avances de la industria alemana y de la capacidad de sus arquitectos –en especial de Werner March, sin olvidar a Albert Speer– que pusieron su competencia al servicio de una ideología nihilista, pagana y totalitaria, xenófoba y antihumanista. Albert Speer –que en su viaje a Grecia quedó impresionado por el estilo dórico– comenta en sus memorias que cuando diseñó el estadio alemán, que debía formar parte del Campo de Congresos de Núrem-

berg, previsto para dar cabida a unos cuatrocientos mil espectadores, eligió la forma de herradura del estadio de Atenas. Ante la maqueta de dos metros de altura, Speer mantuvo la siguiente conversación con Hitler:

«Hablamos de los Juegos Olímpicos. Le advertí una vez más de que mi campo de deportes no tenía las dimensiones olímpicas reglamentarias. A lo que Hitler respondió, sin cambiar de tono, como si se tratara de algo natural e indiscutible: “Eso no importa. En 1940 los Juegos Olímpicos todavía se celebrarán en Tokio. Pero después van a celebrarse en Alemania para siempre, en este estadio. Y entonces seremos nosotros quienes determinemos cuánto ha de medir el campo de deportes”.» (Speer, 2001: 133).

En sintonía con lo que decimos, se propuso una especie de unión entre las civilizaciones griega y germánica, entre el mundo mediterráneo y el nórdico al margen de las mediaciones cristianas. No deja de ser sorprendente que Carl Diem y Otto Mayer –que habían quedado prendados por su película *La luz azul* (1932)– fuesen los que visitaran a Leni Riefenstahl a fin de proponerle la filmación de *Olympia* (1938), uno de los instrumentos de propaganda del nazismo que –en este caso– no confió en el Partido Nacionalsocialista sino en una directora genial, una mujer de un perfil radicalmente moderno: deportista, liberal y creativa que –eso sí– quedó seducida por el poder magnético de Hitler, después de asistir a un mitin en el Palacio de los Deportes, antes de que la recibiese privadamente el 6 de noviembre de 1932 (Riefenstahl, 2013: 158-159). Finalmente, y después de la intervención directa del *führer* para orillar a Goebbels de la producción de la película, la logística del Tercer Reich quedó supeditada al éxito de unos Juegos que combinaban el pasado –la exaltación del mundo dórico– con la modernidad más avanzada, esto es, con toda una técnica sofisticada que triunfaba en el campo de la industria y que permitió mantener tantos frentes bélicos entre 1939 y 1945.

Tal como hemos anticipado, podemos observar cómo algunos de los referentes que dan sentido al deporte actual ya se encuentran en estado embrionario en los Juegos Olímpicos de Berlín (1936). Entonces, el potencial de la técnica germana se puso al servicio de una ideología totalitaria que, además, obtuvo importantes beneficios económicos con la explotación turística de aquel evento deportivo. Así quedó reflejado en las conversaciones privadas de Hitler que en 1942 –en plena guerra– comentaba que los Juegos Olímpicos de 1936

constituyeron «una ocasión verdaderamente única de adquirir divisas, por una parte, y de aumentar nuestro prestigio en el extranjero». Las cuentas del *führer* no dejan lugar a dudas: aquellos Juegos también fueron un gran negocio, ya que la construcción del estadio «nos costó setenta y siete millones, pero en cambio nos proporcionó quinientos millones de divisas» (Hitler, 2004: 338). Basta recordar aquí que para algunos –este es el criterio de Gerhard Herm, expuesto en su libro sobre la conquista europea por parte de América– el Tercer Reich fue una especie de «superAmérica», en el sentido de que muchos de los aspectos de la vida americana –por ejemplo, la propaganda– fue exportada por los Estados Unidos a Alemania en los años de la República de Weimar. El consejero de prensa de Hitler, Ernst Hanfstaengl –llamado vulgarmente *Putzi*– había estudiado en Harvard y vivido en los Estados Unidos, y se convirtió así en uno de los asesores del *führer* (Herm, 1969: 229-232).

Llegados a este punto, quizás sea oportuno volver a Curzio Malaparte que en *Kaputt* nos ha dejado unas brillantes páginas tituladas «Golf hándicaps» sobre la vida de Galeazzo Ciano en el club de golf de Roma, rodeado de una corte servil y elegante. Fue allí donde se enteró –el jueves 26 de enero de 1939– de la caída de la ciudad de Barcelona ante las tropas franquistas, que contaron con el apoyo del fascismo italiano. Entre las provocaciones más sonadas de Malaparte cabe destacar aquella que dice que Mussolini era un hombre y Hitler una mujer. Sabemos que el Duce intentó transmitir la imagen de que llevaba una vida deportiva, de modo que las fotografías con el torso desnudo fueron distribuidas por la propaganda fascista. Además, el fascismo presentó a Mussolini jugando al tenis, montado a caballo, pilotando un avión, esquiendo, paseando en la playa con sus hijos o, simplemente, pedaleando. Más aún, una estatua ecuestre de Mussolini, del escultor Giuseppe Graziosi, presidía el estadio Littorale de Bolonia, inaugurado en 1927.

Nada de esto, al parecer, se dio en el caso de Hitler, que probablemente no sabía nadar ni subirse a una bicicleta, pero que no dudó en utilizar el deporte como vehículo propagandístico. Gerhard Herm recuerda que Hitler fue de los pocos dirigentes que siguió el *babykissing*, ritual americano, que el *führer* hizo suyo, fotografiándose con personas ancianas, niños, perros, etc. Emil Ludwig en su radiografía de los dictadores europeos pergeñó una comparación entre Hitler y Mussolini que recuerda –en cierto sentido– a la de Malaparte.

«Hitler no practica ningún deporte, no sabe conducir auto; también en esto se venga de él su soñolienta juventud. A esto

hay que añadir el sentimiento del cómico que representa un papel de rey. Mientras que Mussolini, en su apariencia y conducta, representa todavía hoy al hombre del pueblo, Hitler es el pequeño burgués que nunca elige bien un abrigo o una corbata» (Ludwig, 2011: 90).

En este orden de cosas, el Palacio de los Deportes de Berlín –donde a finales de febrero de 1932 Leni Riefenstahl escuchó por primera vez a Hitler, antes de su ascenso al poder– se convirtió en uno de los escenarios más emblemáticos de la propaganda nacionalsocialista. El circo deportivo americano –con sus retransmisiones deportivas por radio (boxeo, beisbol, etc.)– también influyó en la parafernalia nazi, hasta el punto de que Goebbels tuvo siempre presente el lenguaje deportivo de los locutores yanquis. Es fácil, pues, comprender las razones por las cuales el Palacio de los Deportes de Berlín fue uno de los centros neurálgicos de la propaganda ideológica del régimen. Su tribuna sirvió para unos fines manipuladores sin precedentes. El mismo Goebbels reconoce en su *Diario* tal circunstancia. En una anotación correspondiente al 31 de enero de 1942, a raíz de un acto de afirmación nazi-fascista, escribe:

322

«Esta amistad recibió confirmación enérgica y expresiva en el mitin de masas celebrado por la tarde en el Palacio de los Deportes, en el curso del cual habló el *führer*. El Palacio de los Deportes estaba, como de costumbre, lleno hasta rebosar y los asistentes exteriorizaron el más fervoroso entusiasmo. Me recordó los viejos tiempos de nuestra lucha por el poder. El mitin se celebró en forma semejante a los de 1930, 1931 y 1932» (Goebbels, 1960: 64).

Por su parte, el universo concentracionario también ha tenido sus referencias deportivas. Así Giorgio Bassani en la novela *El jardín de los Finzi-Contini* (1962) –que más tarde llevó al cine Vittorio de Sica, y cambió el final de la historia– nos sitúa en Ferrara cuando las leyes raciales italianas (1938) apartaban a los judíos de los clubes de tenis. A estas alturas, cuando el fascismo seguía la política antisemita del nazismo, el deporte también sirvió de línea de demarcación para acotar estos universos concentracionarios. En resumen, la pista de tenis –que no responde inicialmente a las medidas reglamentarias, pero que la familia se compromete a adaptar– se convierte en una metáfora de la exclusión y resistencia de todo aquel que fuese ajeno al irracionalismo nazi-fascista.

Gracias a esta fenomenología, la pista de tenis a medio construir instalada en los jardines de una acomodada familia hebrea se convierte en metáfora de este universo concentracionario que incluye a todos aquellos que serán apartados y excluidos de la vida ordinaria, significando a la vez una muestra de resistencia. El jugar aparte, al margen del resto de la población, adquiere, por tanto, fuertes dosis de rebeldía. Tal situación también afectó, pues, a los deportistas judíos que, en un primer momento, se tomaron las prohibiciones y limitaciones para jugar en los clubes deportivos con cierta distancia, al suponer que se trataba de una circunstancia pasajera. Por lo demás, Natalia Ginzburg –nacida Levi– nos recuerda en su *Léxico familiar* –una narración autobiográfica (1962)– que el padre de una de sus amigas judías, cuando presentó ante las autoridades fascistas las credenciales de sus méritos especiales, incluyó que había formado parte de un club de natación y remo en 1911 –y que se había lanzado al Po en pleno invierno– dando a entender que la vía deportiva constituía una prueba irrefutable de asimilación.

Ahora bien, pocos ejemplos tan ilustrativos como la liga de fútbol que los judíos organizaron en la ciudad fortaleza de Terezín, cerca de Praga, un elemento de rechazo a la opresión y a la tiranía, cuya competición ha sido reconocida por la Federación Checa de fútbol. Mientras los franquistas en España eran defensores de las corridas de toros, los soldados partidarios de la República simpatizaban con el fútbol, con lo que se confirma una vez más que el deporte posee una inequívoca connotación moderna que –lamentablemente– puede circular en ambas direcciones: para adoctrinar a la población como hicieron los regímenes totalitarios, o bien como estrategia de resistencia de los oprimidos a fin de dar muestras de su dignidad humana (Malaparte, 1965: 218).

Aquí traemos a colación los nombres del ciclista alemán Albert Ritter que, después de negarse a saludar con el brazo en alto como impusieron los nazis y de mantener, a pesar de las advertencias, los tratos con un entrenador judío, murió en manos de la Gestapo a comienzos de 1940. Trayectoria y ejemplo similar ofrece el futbolista austriaco Mathias Sindelar –el Mozart del fútbol– que se negó a jugar con la selección alemana después de la anexión (*Anschluss*) de Austria, consumada la noche del 11 al 12 de marzo de 1938. Su muerte el 23 de enero de 1939, en extrañas circunstancias, continúa siendo hoy un enigma que pone al descubierto que algunos deportistas –en los momentos más oscuros de la historia– han sabido rebelarse contra las injusticias de la razón de estado, de la misma

manera que lo hizo Antígona, demostrando que la resistencia a la barbarie y a la sinrazón también es posible.

No termina aquí la cosa porque, a nuestro entender, algunos de los postulados del nihilismo totalitario –la mecanización, la técnica productiva, la burocratización, la manipulación ideológica, etc.– no han perdido su vigencia. Y ello más aún si tenemos en cuenta que el Tercer Reich ha sido visto como una plasmación de la influencia norteamericana, de modo que ofrecen diversos puntos de coincidencia: movilidad, tecnología, propaganda, anticomunismo, etc. Desde luego, la guerra rápida (*Blitzkrieg*), el gusto por la velocidad y el fomento del parque automovilístico no eran cosas extrañas a las amistades que rodeaban al *führer*, un apasionado por los coches de lujo. Así, entre los integrantes del círculo próximo a Hitler destaca la presencia de Ferdinand Porsche, diseñador del Volkswagen. En las conversaciones privadas de Hitler, que Martin Bormann se encargó de recoger y Hugh Trevor-Roper de editar, se registra –en la observación correspondiente a la tarde del 22 de febrero de 1942– que «el doctor Porsche es el más importante de los genios técnicos que hoy posee Alemania». A continuación, apunta: «Las experiencias hechas durante la guerra en lo referente a la resistencia del material permitirán mejorar cada vez más nuestro Volkswagen. De hoy en adelante, la movilización no supondrá para nosotros un problema de transporte» (Hitler, 2004: 257). Recordemos que la División Azul española, que sirvió al lado de Hitler en el frente ruso, se desplazó a pie desde Núremberg hasta Rusia, con el siguiente desgaste y deterioro físico antes de entrar en combate (Ridruejo, 2013).

324

De tal guisa que Alemania e Italia habían establecido una potente red de autopistas que daba satisfacción a un universo de marcas automovilísticas que competían para hacerse con un mercado cada vez más codiciado. Incluso los accidentes de circulación llegaron a afectar al *führer* que, después de la muerte de Viktor Lutze, a comienzos del mes de mayo de 1943 –que mereció honores de estado–, pensó en limitar la velocidad de los dirigentes del partido. «La lección que saca –escribe Goebbels en su *Diario*– del accidente automovilístico de Lutze es que los coches de los miembros del partido no deben pasar nunca de las 50 millas por hora». Seguidamente añade: «Lo considero una medida de inteligencia» (p. 346). Aunque sea una simple anécdota, no podemos olvidar el escándalo que se produjo en el año 2008 cuando Oswald Mosley –presidente de la Federación Internacional de Automovilismo, cuyos padres habían confraternizado con el nazismo– apareció envuelto en una orgía con escenificación nazi que ocasionó una gran polémica y polvareda.

Tampoco dejan de ser significativas las comparaciones que se han hecho entre el Moscú de 1937 –cuando se celebraba el vigésimo aniversario de la Revolución de Octubre– con los Juegos Olímpicos berlineses de 1936. Entre otras manifestaciones, tuvo lugar un desfile de cuatro horas de jóvenes atletas –«cuerpos morenos, claros pantalones cortos», al decir de Karl Schögel– que recordaban la parafernalia fascista. Según este autor, aquellos cuerpos remitían a la belleza neoclásica, a la vez que expresaban el potencial de una juventud fortalecida físicamente y preparada para llevar a cabo la modernización de la URSS, a través de la electrificación, la extensión de la red ferroviaria y la industrialización y, si se terciara, la defensa militar de la patria, un crisol de nacionalidades, en el que emergía el modelo del obrero atleta y soldado. Al igual que los *sokols* (halcones) checos, los soviéticos promovían la cultura física entre la juventud, de manera que el deporte había pasado de ser una cuestión privada e individual en la Rusia zarista a ser una cuestión colectiva y estatal que, a larga, generaría las Espartaquiadas, en honor del líder que capitaneó la revolución de los gladiadores en el siglo I a. C. En fin, todo estribaba en una demostración de fuerza y poder –o mejor aún, de voluntad de poder– que recordaba las manifestaciones similares del fascismo italiano y del nazismo alemán, porque todas ellas, incluido el estalinismo soviético, mostraban un cierto aire de familia, al coincidir en una estética de poder, orden, fortaleza y valentía.

325

«Lo que vinculaba a los desfiles en la plaza Roja con los actos de destreza gimnástica y corporal en el estadio del Reich o en el campo de Marte de Berlín era el patrón, el poder autoritario que hacía que el movimiento de miles de atletas y gimnastas ofreciera unas actuaciones hasta entonces nunca vistas en un cuerpo biosocial» (Schögel, 2014: 406).

En realidad, si nos atrevemos a sugerir que el deporte bajo la lógica nazi-fascista prelude algunos de los aspectos que distinguen al deporte actual o posmoderno se debe, en buena medida, al importante papel concedido a la tecnología. Una buena muestra de lo que decimos la podemos encontrar en el perfeccionamiento del cronometraje eléctrico y la *foto finish*, dispositivos que ya habían sido utilizados en los Juegos Olímpicos de Los Angeles (1932). No es accidental, por tanto, que el deporte –visto como un gran espectáculo de masas– tenga uno de sus puntos de inflexión en los Juegos berlineses de 1936. Tampoco es casual que fueran los primeros en retransmitirse por televisión, gracias a la avanzada tecnología de la

empresa Telefunken. De hecho, a partir de este momento el espectador –ya sea instalado en las gradas del estadio, o bien sentado cómodamente ante el televisor– va a adquirir un creciente protagonismo. Contrariamente a las ideas defendidas por Pierre de Coubertin –muy reacio a que las actuaciones de los deportistas fueran exhibidas públicamente– el régimen nazi, siguiendo el modelo yanqui, también fue pionero en convertir el deporte en un espectáculo mediático, utilizando la radio, el cine y la televisión. La virtualidad como una nueva manera de construir la realidad va a imponerse poco a poco, de manera que no es baladí que haya quien opine que en el nazismo podemos encontrar algunos de los gérmenes incipientes de la posmodernidad, sobre todo si tenemos en cuenta que responde a una situación cultural y social que sigue a la crisis de la modernidad derivada del triunfo de una racionalidad tecnológica que no fue acompañada de logros sociales como el pleno empleo y el bienestar económico, sino del paro y la inflación. La paradoja moderna radica en que la razón acabó generando –«El sueño de la razón produce monstruos», había escrito Francisco de Goya en uno de sus aguafuertes– sus propios monstruos, consecuencia de la sinrazón o demencia humana que generó la barbarie.

326

Después de la catástrofe: angustia existencial y «nuevo» humanismo

Está claro que después de 1945 la crisis de civilización se convirtió en un referente de primer orden. Es verdad que las cosas venían de antes, pero al final de la Segunda Guerra Mundial pocos dudaron de la existencia de una profunda crisis que afectaba a los cimientos de la modernidad e, incluso, a la identidad continental al formularse la pregunta sobre el *Finis Europae*. Fue entonces, en 1950, cuando Romano Guardini se refirió al fin u ocaso de la Edad Moderna (*Das Ende der Neuzeit*). Frente a la fortaleza y consistencia del hombre medieval, el hombre moderno se había debilitado, al mismo tiempo que había perdido su dimensión religiosa. El ser humano era consciente de que la muerte de Dios anunciada desde el siglo XIX se había consumado, de modo que el siglo XX –iniciado con la muerte de Nietzsche (Fullat, 2002)– ha sido considerado el siglo posmoderno. Con este trasfondo, el pesimismo existencialista substituía al optimismo moderno, siempre confiado en el progreso científico-técnico y la mejora moral. La modernidad –al decir de Guardini, dirigente del movimiento de la juventud católica alemana– nos trajo el individualismo del cual procede la idea de genio. «Nace el hombre que

actúa, emprende y crea en forma autocrática, el hombre apoyado en su *ingenium*, conducido por la fortuna, retribuido por la fama y la gloria» (Guardini, 1958: 56). Bien mirado, el perfil del campeón –que recuerda la figura del héroe de Thomas Carlyle, una exaltación romántica– recoge algunos de estos aspectos, a la vez que busca a través del espíritu de lucha imponer la victoria –la superioridad– sobre los demás atletas.

No es menos verdad que durante aquellos años –después del derribo de las cruces gamadas– se intentó refundar un humanismo, como si fuera posible entroncar con el mundo anterior a la Gran Guerra, con el humanismo pedagógico y deportivo decimonónico para hacer frente a la angustia existencial. A fin de cuentas el existencialismo de Sartre se presentaba como un humanismo de nueva planta en el que la existencia precede a la esencia que será, a la larga, objeto de una disolución que provocará la crisis de la metafísica. Para el existencialismo sartreano –que depende de Nietzsche– no es posible ni la esencia ni la trascendencia, y se resuelve todo en un ahora y aquí de carácter inmanente. Por ello, el hombre es un ser constitutivamente libre que se autodetermina con sus propias decisiones.

Aun así, mientras el existencialismo criticaba los excesos de la razón, otras voces reclamaban –como propuso Georges Duhamel en Ginebra, en el año 1955, al abordar la cuestión de la *Crise de civilisation*– la restauración de una racionalidad, en consonancia con los valores modernos. En su opinión, el siglo de Descartes no era el xvii, sino exactamente el xx. Se proclamaba, pues, una especie de reafirmación moderna para desmarcarse de la barbarie anterior. Por consiguiente, había que proceder a una especie de rehabilitación humanista, a fin de corregir la deriva nihilista e irracional de la barbarie, de modo que se produjo una especie de simbiosis entre el humanismo de viejo cuño clásico y el espíritu deportivo que, en aquellos años posbélicos, insistió en los valores del movimiento olímpico. Aparte de esto, autores como Jaspers –después de vivir en carne propia la tragedia europea– confiaban otra vez en el humanismo («Conditions et possibilités d'un nouvel humanisme», Ginebra, 1949) como el medio más idóneo para realizar la condición humana, si bien propugnaba una vía humanista que aspiraba a recuperar la historia bíblica, esto es, la matriz monoteísta sin desdeñar la tradición cultural europea.

En este contexto, y a sabiendas de la dificultad del panorama general, los *Rencontres Internationales de Genève* se dedicaron a poner las bases de un nuevo humanismo poco después de que autores como

Jean Guéhenno declarasen en 1946 que Europa representaba el verdadero espíritu humanista, un espíritu cartesiano entendido a modo de salvaguarda de una racionalidad que el americanismo y el sovietismo –al no ser más que deformaciones europeas– pervertían, a la vez que se distanciaban de los postulados humanistas. De alguna manera, el hecho de que los Juegos Olímpicos de 1948 se celebrasen en Londres y Saint-Moritz –dos lugares emblemáticos del romanticismo deportivo, cuando estaba previsto que los de 1940 se disputasen, respectivamente, en Tokio y Garmisch-Partenkirchen– tiene que ver con esta pretensión de una restauración humanista de signo deportivo que vuelve a sus orígenes en medio de una Europa desmoralizada. A raíz de ello, Denis de Rougemont proclamaba desde Ginebra en 1946 que Europa no era más que una Grecia engrandecida, a la vez que destacaba que el viejo continente es la patria de una memoria que no dejará de inventar, es decir, que posee una fuerza creadora que no había de transitar por los derroteros del irracionalismo sino por la defensa de los valores humanos, a través de una recuperación del mundo anterior al totalitarismo. Quizás por ello, Fred Perry –el primer tenista en ganar los cuatro títulos del Grand Slam– pensó para su línea de ropa deportiva, creada en 1949, en la imagen del laurel, cuya hoja perenne hizo que fuera un símbolo del torneo de Wimbledon y, muchos siglos antes, signo de victoria en los Juegos Píticos, celebrados en Delfos en honor de Apolo.

328

Curiosamente uno de los mejores representantes del existencialismo como Albert Camus, premio Nobel de literatura (1957) y víctima de la velocidad automovilística, declaró que todo lo que había aprendido en la vida se lo debía al fútbol al haber jugado de portero en el equipo universitario de Argel. Añádase a esto, la defensa del amateurismo por alguien como Avery Brundage –decatleta, heptatleta y marchador, elegido presidente del CIO en 1952– que apoyaba la práctica deportiva de acuerdo con los cánones clásicos, si bien se asistía a una extensión del ideario olímpico como ponen de manifiesto los segundos Juegos del Mediterráneo disputados en Barcelona en el año 1955, después de que la primera edición tuviese lugar cuatro años antes en Alejandría (1951). Este nuevo (y a la vez viejo) humanismo deportivo –que deseaba entroncar con un pasado helénico y clásico idealizado– pronto encontró sus iconos, entre los cuales se puede destacar a Emil Zátopek (el gran atleta de los años 50 surgido tras el telón de acero) y a la americana Wilma Rudolph que con su esfuerzo fue una de las triunfadoras de los Juegos de Roma (1960), después de superar una poliomielitis.

Sin embargo, desde la teoría crítica se lanzaban puyas contra el deporte por su significación de fenómeno de masas y por contribuir a la alienación que Marx había denunciado, por más que –también desde esta perspectiva– se reivindicaba un humanismo marxista que contemplaba al hombre desde la globalidad –el hombre total– y no parcialmente, esto es, desde el horizonte de la libertad con olvido del mundo de la necesidad. En aquellos momentos autores como Henri Lefebvre, que en Ginebra en 1949 se refirió al hombre de las revoluciones políticas y sociales, confiaba en el mesianismo soviético, caldo de cultivo de donde podría surgir el hombre nuevo, el hombre comunista, en fin, el hombre soviético. Por consiguiente, frente al humanismo burgués de corte idealista surgía un humanismo proletario, de ascendencia marxista, que había de configurar el escenario ideológico que propició la Guerra Fría en que el deporte ocupó un lugar privilegiado. Lógicamente, estos dos frentes –un humanismo deportivo liberal y otro humanismo socialista– tuvieron sus choques y enfrentamientos. La invasión de Hungría por parte de la Unión Soviética, que tuvo lugar entre el 23 de octubre y el 10 de noviembre de 1956, pocos días antes de la inauguración de los Juegos Olímpicos de Melbourne el 22 de noviembre, confirma la tensión entre ambos bloques.

329

Por aquel entonces, la Guerra Fría se encontraba en uno de sus puntos más álgidos, coincidiendo además con el lanzamiento del Spútnik, el primer satélite artificial, que fue puesto en órbita por los soviéticos el 4 de octubre de 1957. Frente al materialismo comunista de los países que se encontraban detrás del telón de acero, los Estados Unidos –que entre 1953 y 1960 estuvieron presididos por el general Dwight D. Eisenhower, *Ike*, destacado jugador de rugby en sus años de estudiante y apasionado por el golf más tarde– apelaban a la fe y al espíritu de los pioneros, sellando una alianza entre la religiosidad y el capitalismo que no ha hecho más que crecer, con la aparición –desde comienzos del siglo pasado– de las corrientes fundamentalistas, que surgieron en torno a 1915 como una reacción a las primeras manifestaciones de incredulidad y secularización y al deterioro del puritanismo de Nueva Inglaterra que Henry James reflejó en algunas de sus novelas, por ejemplo, en *Las bostonianas* (1886). En todo caso, pocos meses después del lanzamiento del Spútnik, los americanos propulsaron el cohete Júpiter, desencadenándose una guerra por el dominio del espacio que concluyó –durante su primera fase– en 1969, con la llegada de los yanquis a la Luna.

Durante aquellos años el deporte europeo también se cubrió de luto, no por la guerra sino por los accidentes aéreos. En primer lugar,

cabe mencionar al equipo del Torino –una magnífica escuadra que era conocida con el apelativo de *Il Grande Torino*– que el 4 de mayo de 1949 se estrelló en las afueras de Turín cuando regresaba de jugar un partido en Lisboa, siniestro en el que perdieron la vida 31 personas, 18 de las cuales pertenecían a la plantilla del primer equipo piomontés. Igualmente cabe destacar el desastre aéreo del Manchester United, acaecido cerca de Múnich el 6 de febrero de 1958, cuando perecieron 23 personas entre jugadores, directivos y periodistas, tal como testimonia –en señal de duelo y recuerdo– la placa conmemorativa existente en el estadio de Old Trafford. Con el paso del tiempo, el jugador Bobby Charlton –superviviente de aquel accidente– se ha convertido en un ejemplo vivo del deporte posbélico, de aquel «nuevo humanismo» de ascendencia puritana-victoriana hoy casi inconcebible, y fue recompensado por la reina Isabel con el título de *Sir*.

De hecho, en aquellos momentos, todavía tenía cierto predicamento el ideal del atleta completo, una especie de remedo del *gentleman* que se negaba a aceptar la especialización galopante que también afectaba al mundo del deporte. Bajo la influencia de la filosofía neoolímpica de Coubertin, la gimnasia sueca, el atletismo y la natación configuraban el perfil del ideal del atleta completo que deseaba compartir deporte y vida, entrenamiento y estudio, ejercicio físico y trabajo, habida cuenta las virtudes que comportaba la práctica deportiva de cara a la formación del carácter y del autodomínio personal. No está de más remarcar que la plaza que se encuentra entre el estadio Lluís Companys y el Palau Sant Jordi, del anillo olímpico de Barcelona, lleva el nombre de Nemesi Ponsati Solà (1897-1980), deportista y dirigente que sintetiza tal planteamiento (Robert Ferrer, 2004).

Es de todo punto indiscutible que la crisis de las humanidades y el retroceso de las lenguas clásicas en la educación secundaria tampoco son ajenos a la crisis del humanismo deportivo. La cosa, empero, se había iniciado antes de la Segunda Guerra Mundial, pero la presencia del humanismo iba cediendo terreno y perdiendo visibilidad en beneficio de una racionalidad cada vez más aplicada, esto es, tecnológica, proceso que a nivel escolar se acentuó a partir de 1960. Con este telón de fondo, los *Rencontres Internationales de Genève* de 1956 se dedicaron a la relaciones entre la tradición y la innovación, y centraron la discusión en aspectos como la aportación del Mediterráneo (Jean Bayet) y al humanismo y humanismos (Jacques Pirenne).

En aquella ocasión, Bayet defendió la tradición mediterránea como un elemento civilizador frente a la naturaleza bruta. Se pretendía,

en buena lógica novecentista, que helenos y latinos fuesen de nuevo los maestros de la humanidad a fin de evadirnos de los males de la modernidad: de la anarquía espiritual y la aceleración hacia la tiranía universal del progreso técnico. Se insistía, por consiguiente, en la idea de que la tradición constituía la base de toda civilización, a fin de mantener una línea de continuidad espiritual y metafísica –es decir, cultural– que se funde en la religión. Argumentos que se dirigían contra el materialismo soviético, pero que también censuraban algunos aspectos del pragmatismo triunfante en el mundo occidental. Se revivía, en rigor, la vieja querrela entre antiguos y modernos, y se reclamaba una revalorización de la tradición cuando el viejo orden mundial tenía los años contados.

Vana ilusión que también afectó –siquiera por unos breves momentos históricos– al deporte. De todos modos, hubo autores como Raymond Cartier que en su conferencia ginebrina de 1964 procedían al elogio de la vida moderna, abierta al descanso y al ocio vacacional. El desarrollismo de los años sesenta incubaba en su interior la crisis de la misma racionalidad moderna: el consumo –una de las manifestaciones de la sociedad de la opulencia– también adquiriría un lugar de privilegio en aquella Europa posbélica que confiaba en el aumento de la instrucción y del tiempo libre dedicado a la creatividad humana frente al poder alienador del trabajo. Muchos intelectuales –André Maurois es solo un nombre– confiaban que la mecanización de la vida reduciría el número de horas laborales y facilitaría el ocio personal. A pesar de todos estos esfuerzos por restaurar una época humanista, lo cierto es que Daniel Bell anunciaba en 1960 –en un síntoma claramente posmoderno– el fin de las ideologías y, más tarde, el advenimiento de la sociedad post-industrial en 1973. En suma, la técnica –por lo general, al margen de valoraciones humanistas– se acabaría por imponer colonizando los diversos ámbitos de la actuación humana y, también, del deporte, de acuerdo con los intereses económicos y el retroceso de los proyectos formativo-pedagógicos de signo humanista.

Entretanto, y después de la desaparición de la cruz gamada, la cruz cristiana se había empequeñecido y la letra tau griega –símbolo espiritual franciscano– puede servir para describir un mundo en crisis que se aferraba a la tradición racional y humanista que reclamaba el uso del francés y la filosofía cartesiana. A la vista está el esfuerzo por aunar en este macrorelato humanista los valores de la tradición judeocristiana y la axiología deportiva derivada del mensaje neoolímpico. Quizás nadie como Gino Bartali –que Malaparte (2007) comparó con Coppi, a modo de las dos caras de Italia, la católica y

la progresista– para ilustrar esta síntesis de humanismo deportivo. Solo quisiéramos poner de relieve que arriesgando su vida, Bartali salvó a unos seiscientos judíos del exterminio. Nombrado «Justo ante las naciones», Bartali murió el año 2000 siendo inhumado con un simple sayo franciscano, dando testimonio de una humildad cristiana que –aunque en retroceso por causa de la descristianización– ha mantenido su presencia en el ámbito deportivo como desprende la obra filosófica y teológica de Lili Álvarez, una tenista que jugó tres finales de Wimbledon sin obtener victoria alguna y que reclamaba, según los postulados humanistas de la filosofía perenne, un deporte al servicio de la plenitud vital, esto es, de una concepción de la persona que aspira a la esfera trascendente de lo sobrenatural (Vilanou, Arada y Turró, 2013).

De la americanización a la crisis de los relatos: posmetafísica y diferencia

A partir de 1968 las cosas cambiaron en el mundo de las ideas y del pensamiento. Por un lado, se constata la irrupción del imperio americano, con un nuevo *ethos*, que suplanta el tradicional humanismo europeo por una filosofía de sesgo pragmatista (James, Dewey) que abandona un tanto la búsqueda de la verdad a beneficio del éxito y de la eficacia. A esto hay que añadir la erosión del puritanismo que siguió a la Primera Guerra Mundial, cuando las tropas americanas fueron repatriadas y surgió lo que Francis Scott Fitzgerald denominó la «era del jazz» (Fitzgerald, 2012: 21-30). De este modo, América –olvidada durante decenios– se convertía en el referente primordial del mundo occidental, hasta el punto que Nueva York suplantaba la capitalidad que hasta entonces había ejercido París. El centro de gravedad oscilaba del viejo continente a los Estados Unidos. Innecesario decir que el *Homo americanus* ha dado lugar al espíritu americano (*The American mind*), base sobre la que se levantó el imaginario del *American way of life* y del *American dream*. Ni que decir tiene que los marines de la Sexta Flota americana –con base en Italia desde 1946– llevaron el deporte, sobre todo el baloncesto y el voleibol, a muchos puertos de la vieja Europa a pesar de la propaganda antiamericana existente (*Yankee go Home*).

Mientras autores como André Maurois –que en la Ginebra de 1954 defendió una vez más el espíritu americano– siempre ensalzaron la vida norteamericana, otros mantuvieron una cierta hostilidad hacia todo intento de americanización como J. P. Sartre y Simone de Beauvoir. Para algunos analistas –recordamos la intervención de Robert

Junk en Ginebra aquel 1954– la raíz del antiamericanismo se encuentra en el miedo a la técnica, esto es, al peligro derivado de la tecnocracia americana como un proceso de deshumanización, responsable último del lanzamiento de las bombas atómicas. Para otros, como Marcuse, el deporte americano no era más que una manifestación embrutecedora, que junto a la moda y al esparcimiento, no tenía nada de ocio creador, sino de argumento alienador de la sociedad opulenta. A pesar de estas advertencias, los Estados Unidos han impuesto su estilo y su manera de pensar, proceso que se inició durante el período de entreguerras y que se acentuó después de 1945. A tenor de lo que señalamos, nuestra juventud se siente cada vez más atraída por el estilo de vida americano, en particular cuando ha desaparecido del horizonte la esperanza comunista que ha sido substituida por una cultura consumista que anhela la grandiosidad del espectáculo. No se trata de ningún milagro, ni de una casualidad histórica: el deporte –en consonancia con otros muchos factores y variables que determinan una vida más jovial y alegre, entre los que descuellan la moda y la música– ha hecho mucho para que así sea.

Este giro pragmático –de ascendencia americana y propia del mundo hipermoderno– acaba por inundarlo todo, y por consiguiente afecta a la lógica deportiva humanista que intentó restablecerse durante los años comprendidos entre 1948 y 1967. Además, alrededor de 1968, se produjo una vuelta a la filosofía nietzscheana que ya había sido actualizada por el existencialismo, después de la manipulación a la que fue sometida por el nazismo. Ciertamente que en este caso se leyó a Nietzsche –que en *Así habló Zaratustra* (1883) fustigó a los despreciadores del cuerpo– desde el enfoque de la recuperación de una corporeidad que había sido tradicionalmente olvidada o, simplemente, reprimida. Nietzsche –su muerte señala para algunos el inicio de los tiempos posmodernos– destaca la importancia del cuerpo como elemento creador, si bien a estas alturas se abandonaba la visión trágica de su filosofía para optar por una vía más complaciente. Es justo recordar el impacto de las doctrinas freudomarxistas que secundaron la liberación del cuerpo, si bien se mantuvo una actitud crítica respecto al deporte ya que, al sublimar el esfuerzo y la fatiga, se ejercía una coacción que llegaba hasta la represión. De cualquier modo, la suma de estos tres maestros de la sospecha –Marx, Nietzsche y Freud (Fullat, 2016)– contribuyeron a liberar el cuerpo de una manera decidida.

Al mismo tiempo, los *nouveaux philosophes* (capitaneados por Bernard-Henri Lévy), una vez fueron apagados los primeros conatos revolucionarios del Mayo francés, aprovecharon aquel momento

histórico para denunciar el totalitarismo de las filosofías de la historia entre las que se encontraba el marxismo –uno de los grandes metarrelatos según Lyotard (1979)–, acusado de haber sido utilizado para justificar la dictadura del proletariado. Con este horizonte, se desarrolló una filosofía de la diferencia que se convirtió en un referente para reivindicar la marginalidad y la diseminación del pensamiento. El principio de identidad –base de la metafísica occidental con sus ideales reguladores de verdad, bondad y belleza– fue paulatinamente arrinconado a favor de una filosofía de la diferencia que se convirtió en uno de los elementos posmodernos más representativos.

Aunque no es nuestra intención describir con detalle la crisis de la metafísica, tampoco podemos soslayar el hecho de que la posmodernidad ha socavado la base metafísica de la cultura occidental. Naturalmente ello no implica la desaparición de la filosofía perenne que, sobre los principios de la tradición aristotélico-tomista, ofrece un horizonte antropológico que gira en torno al concepto de persona. Lo que pretendemos señalar es que la labor iniciada por Nietzsche, continuada por Heidegger y consolidada por los posestructuralistas franceses, ha comportado la quiebra de la filosofía de la identidad que define el mundo conceptual en relación a la idea (Platón), al ser (Aristóteles), a la persona (Boecio), al sujeto (Descartes) y al proceso dialéctico hegeliano según el cual la diferencia, al ser resultado de la negación, queda superada en la conciliación de los contrarios. En lugar de esta filosofía de la identidad, se ha implantado una manera de pensar que en vez de destacar las analogías y semejanzas enfatiza la importancia de la diferencia, un aspecto olvidado por la metafísica occidental. «La diferencia sigue estando fulminada por la maldición; simplemente se han descubierto medios más sutiles y más sublimes de explicación, de sometimiento de la diferencia, para rescatarla bajo las categorías de la representación» (Deleuze, 1988: 419).

Por descontado, los pensadores de la diferencia han querido destruir el mito de la razón que ha sido acusado de logocéntrico poniendo de relieve todos aquellos aspectos –lo diferente, la sinrazón, la locura, lo marginal, lo heterodoxo, lo emocional, la impureza, etc.– que no podían someterse al principio de identidad. Incluso el lenguaje ha sido censurado por su logocentrismo al suponer que expresa perfectamente su significado cuando en realidad se reduce a un juego de diferencias. «Solo de esta manera se habilitaba el acceso al pensamiento de *lo otro* de la razón, es decir, a la serie de exclusiones que hasta ahora habían permitido a la historia del pensa-

miento occidental reducir las diferencias a la identidad» (De Santiago Guervós, 1993: 202).

De este modo, la otredad diferente –negada sistemáticamente por la pasión normalizadora de la modernidad– encontró un campo abierto en diversas áreas de la actividad humana, entre las que destaca la esfera deportiva. Tanto es así que una de las aportaciones del deporte de posguerra fue la irrupción de los afroamericanos en la década de los años cincuenta, un acontecimiento que marcó un hito en la historia americana al atenuarse la discriminación racial, sin eliminar empero la segregación. Tampoco hay que olvidar al primer atleta africano que triunfó en unos Juegos Olímpicos: el etíope Abebe Bikila que ganó en Roma (1960) la prueba de maratón corriendo descalzo; posteriormente, repitió su gesta en Tokio (1964), si bien entonces iba calzado (Turró, 2016: 47). De manera paralela a la victoria de Bikila –que fue agasajado por el emperador Haile Selassie, que se había enfrentado a la presencia de las tropas italianas en aquel país–, podemos añadir que su triunfo coincide con el proceso de descolonización de África que, en el caso francés, llevó a la proclamación de la quinta república por Charles De Gaulle, instaurada en el año 1958, en medio de unas horas muy tensas para la historia de nuestro vecino pirenaico. Ciertamente que la década de los sesenta –que asistió al movimiento de la defensa de los derechos civiles coincidiendo con la guerra del Vietnam (1964-1973)– supuso una serie de novedades (drogas, libertad sexual, *hippies*, cultura *underground*, etc.) que significaron un cambio de ritmo en la vida americana que entró en una fase convulsa y agitada (Racionero, 1980). En el año 1963, el presidente John F. Kennedy –el primer católico que llegó a la Casa Blanca– era víctima de un complot en Dallas.

Con todo, los magnicidios no cesaron: en el año 1965 era asesinado el dirigente negro Malcolm X, promotor del Muslim Mosque después de que abandonase el movimiento Nation of Islam, creado en 1930, e inspirador de las Panteras Negras, mientras que en el año 1968 también caía violentamente Martin Luther King, líder de la lucha contra la segregación racial, que en el mundo de la NBA había empezado a retroceder. Ahora bien, el *Black Power* –poco después del caso Muhammad Ali que comentaremos seguidamente– utilizó los Juegos Olímpicos de México (1968) para denunciar la marginación de los negros en medio de las acciones de los Musulmanes Negros (*Black Muslims*). Este conjunto de factores afectó al deporte en general, no solo al boxeo –con el caso emblemático de Cassius Clay que, después de tomar el nombre de Muhammad Ali, en 1967 se negó a enrolarse en el ejército para evitar acudir a la Guerra del Vietnam,

lo cual dio a pie a que se le retirase la licencia y se le desposeyera de sus títulos– sino también al baloncesto, con lo que se quebraba –como mínimo parcialmente– uno de sus tópicos principales: que fuese un deporte identificado con el perfil del WASP (*White Anglo-Saxon Protestant*). Por su parte, Kareem Abdul-Jabbar –un ejemplo para la juventud mundial– se convirtió al Islam después de leer una biografía sobre Malcolm X. Hoy no es infrecuente ver jugadores que profesan la religión del Islam en la NBA, después de que Shaquille O’Neal también abrazara la religión musulmana.

No dejemos de lado los Juegos Olímpicos de México (1968) que fueron los primeros organizados por un país en vías de desarrollo. Allí, en las alturas mexicanas, se produjo una de las primeras marcas extremas: el récord de Bob Beamon con un salto de 8,90 metros que superaba cualquier posible predicción, anticipándose así a los registros del siglo XXI, al mundo hipermoderno. Igualmente conservamos en la memoria las imágenes del momento en el que recibieron sus medallas los velocistas Tommie Smith y John Carlos, primer y tercer clasificados en la prueba de los 200 metros lisos, en una actitud crítica respecto la simbología de su país, los Estados Unidos de Norteamérica.

336

También podemos traer a colación la figura de Arthur Ashe, nacido en Richmond (Virginia), un estado –dentro de la denominada «América profunda»– que mantenía la segregación racial. No en balde, Richmond había sido la capital confederada durante la Guerra Civil americana (1861-1865). Henry James en *La escena americana* (1907) describe el carácter de diferentes ciudades y estados, entre los que destaca Richmond, que representa el carácter sureño con su vieja idea esclavista. Con el paso del tiempo, las cosas no habían cambiado substancialmente y hacia 1950, cuando Arthur Ashe contaba con siete años, empezó a jugar, pero debido a esta situación de segregación, no podía pisar las pistas reservadas para los blancos. No sin dificultades, en el año 1969 Artur Ashe alcanzó la condición de profesional y fue el primer afroamericano que formó parte del equipo norteamericano de la Copa Davis –del cual llegaría a ser capitán– y también el primer afroamericano que participó en el Grand Slam. Igualmente fue el primer tenista de color que ganó en Wimbledon (1975), y aún hoy es el único tenista de color que ha obtenido tres torneos del Grand Slam, ya que también se impuso en los abiertos de los Estados Unidos (1968) y de Australia (1970). Su ejemplo dentro y fuera de las pistas, la defensa pacífica de los derechos humanos, sus viajes a Sudáfrica donde visitó en la prisión a un Nelson Mandela privado de libertad, hicieron de este tenista un verdadero icono

para todos aquellos que confiaban en el sueño de Martin Luther King, de manera que no es ninguna casualidad que Arthur Ashe sea el deportista más admirado por Barack Obama, cuyas reformas sociales de carácter progresista –el espíritu del Chicago de Dewey– han sido denostadas por el presidente Donald Trump, elegido a fines de 2016. Desgraciadamente, Ashe –que padecía problemas de salud– tuvo que abandonar la práctica tenística y encontró la muerte en plena madurez –a los 49 años– por una transfusión de sangre, infectada por el virus del SIDA. El recuerdo de Arthur Ashe se mantiene vivo gracias también al hecho de que la pista central del Abierto de los Estados Unidos lleva su nombre.

De la misma manera que el tenis suavizó la segregación racial, también sus estrellas –y aquí Martina Navratilova ocupa un lugar preferente– sirvieron para reconocer y aceptar las diferencias sexuales. En efecto, en 1981, poco después de obtener la nacionalidad norteamericana, esta tenista hacía pública su condición de homosexual. Años más tarde –durante el 1991– volvió a saltar a las páginas de la prensa cuando se separaba traumáticamente de su compañera Judy Nelson. Durante todos estos años se ha destacado por su activismo a favor de los derechos de las personas homosexuales. No obstante esto, en 1990 la australiana Margaret Court, una de las mejores jugadoras en la historia y pastora evangélica, criticó duramente la vida privada y sexual de Martina Navratilova –acababa de vencer en el torneo de Wimbledon– por considerarla «un mal ejemplo» para las jóvenes jugadoras profesionales. La australiana, que en su día consiguió 18 triunfos del Grand Slam, se ha manifestado contraria al matrimonio entre personas del mismo sexo. Es importante reseñar que Martina no estuvo sola en su lucha por la normalización del lesbianismo. En el año 1981 la norteamericana Billie Jean King, rival en las pistas de Court y recordada por sus numerosos éxitos tenísticos, hizo pública su orientación homosexual. King, reconocida líder feminista que ha luchado en favor de la igualdad de género, recibió de manos de Barack Obama la Medalla presidencial de la Libertad en 2009.

Gracias a esta dinámica, el mundo asumió que el ideal del prototipo masculino del WASP era solo una ficción que el proceso de la descolonización atenuó a partir de los años sesenta y que la filosofía de la diferencia acabó por deslegitimar, aunque la llegada de Trump a la Casa Blanca puede comportar recortes de los derechos civiles. De cualquier modo, el proceso descolonizador supuso no solo una retirada militar de las potencias extranjeras de África, sino también la aceptación de un reajuste cultural e intelectual en que el mundo

se encuentra actualmente inmerso y que influyó –qué duda cabe– en el deporte. Anteriormente pensar comportaba estar por encima de las diferencias entre los seres y las etnias para llegar a manifestar una verdad absoluta –identificada a menudo con la razón del hombre occidental– que se ha visto seriamente debilitada por la dinámica de los acontecimientos históricos.

Vistas así las cosas, el deporte hizo mucho para que la diferencia de todo tipo –color de la piel, profesión, religión, sexualidad, etc.– se visualizara en varios ámbitos, aspectos que han encontrado el mejor de los escenarios en el mundo hipermoderno que, por sus propias dimensiones, se ve obligado a vestir una camiseta de la talla XL, aunque también tenga adeptos a la talla XS. En otros términos: la fuga y la disidencia posmoderna aparecen como la condición de posibilidad de una diferencia que ya no depende de la identidad –que impuso una visión más o menos estándar– sino, justamente, de una realidad que se explica al margen de cualquier fundamento metafísico y que se acepta en sus manifestaciones plurales, diversas y, sobre todo, extremas. Así pues, da la impresión que el término medio aristotélico, propio de la filosofía perenne, ha sido suplantado por opciones radicales, que hemos representado –un tanto simbólicamente– por las tallas XS y XL. Este tipo de nomenclatura –que ha substituido a las anteriores numéricas– refleja un nuevo imaginario que universaliza el mundo de la moda, una de las manifestaciones con mayor proyección de la hipermodernidad representada por las grandes superficies, convertidas en centros culturales posmodernos, donde se combina el comercio y el ocio, la comida rápida y el cine de evasión, el consumo con las prendas de las marcas más conocidas y sofisticadas, buena parte de ellas de ropa deportiva.

Bajo esta perspectiva, la talla XS –una novedad de los tiempos posmodernos– también puede interpretarse como un cuidado corporal, si vemos detrás de la S la expresión *soft* que ha inundado el mundo del consumo posmoderno. Las gimnasias y técnicas suaves gozan de gran éxito en un mundo que fomenta el culto al cuerpo, una sociedad individualista, un tanto narcisista que ha hecho suya la idea de vida sana, en una armonía y equilibrio psicosomático, que pretende unir al ser humano al ciclo vital de la naturaleza. Al fin de cuentas, se trata de una manera suave, no exenta de radicalidad y compromiso, de entender la vida deportiva, de prácticas a medio camino entre el ejercicio físico y el bienestar personal, a fin de buscar el equilibrio emocional.

Paralelamente a este proceso a favor de la diferencia, la crisis de los relatos comportó una desconfianza hacia lo público, no solo

entendido como estructura política, sino también social. Los clubes deportivos clásicos –al igual que los partidos y sindicatos– entraban en crisis, ya que los nuevos practicantes del deporte –que aumentaron con la incorporación masiva de las mujeres– optaban por una vía personal y libre, que no renunciaba al riesgo y que, en ocasiones, colonizaba las antiguas instalaciones modernas –las viejas fábricas y las obsoletas manufacturas de las ciudades– para dar cabida a complejos deportivos que reflejaban buena parte de los principios posmodernos en una sociedad postindustrial. Por ello mismo, estos centros son el fruto de la convergencia de diversas realidades que –en conjunto– responden al perfil posmoderno ya que se combinan aspectos dispares: el cuidado de la salud, el ejercicio físico, la relajación corporal por la influencia neoriental, el ocio recreativo, la danza del vientre, la sauna y el baño a discreción, la competición de una manera un tanto informal al margen del control de las federaciones, en fin, se produce algo sincrético y abigarrado, que atrae a un público de todas las edades que –como elemento común– no comparte, como pretendía Nietzsche, el desprecio corporal.

Nada más lógico, pues, que una cadena de centros deportivos –heredera de las termas latinas y de los gimnasios decimonónicos– responda a las siglas DIR, es decir, deporte y recreación, si bien se ensayan todo tipo de nomenclaturas que incluyen las más variadas expresiones (Fitness, Wellness, Relax, Metropolitan, Cosmopolitan, Gym, Acqua, Life, Style, Organic, Orthos, Feel, Good, Bio, Arena, Beauty, etc.). Este amplio abanico de posibilidades, en especial cuando se construyen nuevos términos a partir de dos o tres expresiones diferentes –por ejemplo, Lifestyle o Biocenter– trasluce la existencia de una situación de suavidad extrema, que propugna una visión global y holista, con elementos neorientales, que combina –entre otros– los siguientes aspectos: la alimentación saludable, el ejercicio físico suave y moderado, las técnicas de relajación, las terapias alternativas (homeopatía, kinesiología, acupuntura, naturopatía, reflexoterapia, medicina china, etc.) y la salud psicofísica o psicocorporal, sin menospreciar las cuestiones medioambientales. En último término, detrás de esta visión se formula una antropología triádica –cuerpo, alma y espíritu– que desea romper con la concepción dualista platónica, cristiana y moderna que no encuentra acomodo y encaje en el hábitat posmoderno que propugna –como venimos diciendo– incorporar todo lo que quedó excluido del proceso de modernidad, con un modelo terapéutico –farmacológico y clínico– poco convencional. Puestas así las cosas, la salud no es una cuestión que dependa únicamente de los medicamentos y de la cirugía, sino

algo más unitario, esto es, una unidad funcional que integra la dimensión física, psíquica y social en un todo armónico y sistémico que justifica la medicina alternativa y los productos de las parafarmacias y tiendas afines.

Más allá de 1989: la posmodernidad viste tallas extremas

Después de la caída del muro de Berlín (1989) retrocedió el referente comunista y, por ende, la sociedad occidental ha crecido hasta necesitar una talla grande, una XL que puede representar las exigencias de este mundo posmoderno que ha aumentado sin límites hasta constituir uno de los rasgos más significativos de la globalización. No cabe la menor duda de que la televisión ha favorecido el tránsito hacia una concepción posmoderna o mediática del deporte, como confirman las audiencias de las retransmisiones de la Fórmula 1 o los boletines informativos diarios dedicados a la NBA. Por esta vía, el deporte abandona un tanto la realidad para abrazar la virtualidad que se construye a través de imágenes que el espectador acabará reconfigurando, a la vez que el *doping* puede ser considerado una manera virtual de lograr el triunfo, si conviene incluso a través del engaño. La performatividad posmoderna no se interesa por la verdad o la bondad de las cosas –auténticas antiguallas del mundo de ayer– sino por el éxito y la eficiencia. Solo de esta forma se puede entender la importancia de los medios que son puestos al servicio de los resultados, sin mayores consideraciones porque –en el mejor de los casos– la legalidad ha suplantado a la moralidad en las acciones humanas. Acaso por este motivo, el resultadismo se impone en muchos ámbitos de la actividad humana y, con especial énfasis, en el deporte, que alcanza así una dimensión paradigmática.

De manera gradual, la virtualidad ha suplantado a la realidad, hasta el punto que primero el cine documental y después la televisión han transformado el deporte en una especie de espectáculo que mueve grandes sumas de dinero hasta convertirse en un espléndido negocio. No por casualidad, en el año 1958 apareció el primer videojuego no patentado con el título de «Tennis for two». Lo elaboró William Higinbotham con un argumento muy sencillo: la simulación de un partido de tenis, que fue un recurso que inicialmente se utilizó con frecuencia en el mundo de los videojuegos. Resulta evidente que la industria de los videojuegos encontró una caja de resonancia en el mundo del deporte, primero en el tenis, pero pronto también en el baloncesto. A finales de la década de los años ochenta existían ya juegos completos que permitían simular virtualmente el mundo

de la competición, pudiendo «crear equipos, poner nombres a los jugadores y elegir sus características en muchas cuestiones como el rebote o el tiro» (Hernández Argüelles, 1998: 105). En el año 1979 –coincidiendo con la aparición de *La condición postmoderna* de Lyotard, verdadero evangelio posmoderno que se tradujo en 1984– se puso en marcha en los Estados Unidos el primer canal de la televisión (ESPN-Entertainment and Sports Programming Network), dedicado exclusivamente al deporte y que, como hemos visto, organiza desde 1995 los *X Games*.

Se hace difícil apuntar una fecha a manera de línea de demarcación entre ambas tendencias, es decir, la moderna y la posmoderna. Sin embargo, se puede considerar el año 1992 –fecha de los Juegos Olímpicos de Barcelona– como el inicio de una nueva era para el olimpismo después de superar la época de los boicots y, lo que no es menos importante, la presencia de atletas profesionales en todos los deportes. La participación del equipo de baloncesto de los Estados Unidos –el famoso *Dream Team*– es una buena muestra de lo que decimos: por fin las estrellas de la NBA concurrían a un certamen olímpico. Empero, hubo que esperar a los Juegos de Atlanta (1996) para visualizar definitivamente este universo posmoderno, ya que se disputaron en una ciudad que concitaba el centro neurálgico de las actividades de dos grandes empresas, como Coca-Cola y CNN (Cable New Network), cuya aparición en 1986 revolucionó el panorama de la información televisiva (Vilaró, 2004: 143). Entre ambas citas olímpicas –Barcelona (1992) y Atlanta (1996)– los *X Games* pasaron a ser una realidad virtual, gracias a la televisión.

Si bien es cierto que el deporte siempre ha poseído importantes cargas homoeróticas, la verdad es que durante épocas los cuerpos de los atletas se habían presentado de una manera asexuada. En cambio, hoy, los cuerpos realzados por las multinacionales de ropa deportiva, ejercen una atracción sin precedentes. Justamente en los Juegos de Atlanta (1996) una de las manifestaciones con mayor índice de audiencia fueron los partidos de voleibol playa, especialidad que cada día gana adeptos en detrimento de otras modalidades deportivas más antiguas que no han podido adaptarse a estas nuevas reglas no escritas de la narrativa posmoderna: deportistas que compiten movidos por el deseo de victoria y cuyos cuerpos constituyen grandes iconos que, gracias a la moda, enfatizan la belleza plástica de los atletas, sean del sexo que sean. La cosa va incluso más allá porque la existencia de competiciones como los Gay and Lesbian Olympics –en Cleveland (2014) tuvieron lugar los IX Gay Games, después de que se iniciaran en San Francisco en 1982– pone de manifiesto que

la realidad posmoderna –con su derecho al pluralismo y a la diferencia– ha enriquecido y ampliado el panorama deportivo con una corporeidad polisémica que ofrece distintas posibilidades de articulación: cuerpos masculinos, femeninos, andróginos, heterosexuales, homosexuales, bisexuales, biónicos, ciborgs, transexuales, posorgánicos, etc.

Por lo demás, también hay que tener en cuenta que la alta tecnología –característica básica del mundo posmoderno– ha influido en el deporte y, por ende, en la filosofía deportiva. Los centros de alto rendimiento no son más que laboratorios en los que los atletas a menudo son rebajados a la condición de simples cobayas que, a través del entrenamiento planificado e intensivo, buscan el éxito. Si antes los atletas nacían ahora se pueden construir a través de una ingeniería sofisticada que recurre a la psicología para garantizar el éxito deportivo. En este contexto, el doping constituye un problema añadido a un planteamiento deshumanizador que aspira a que el ser humano se acerque a los dioses. Talmente muchos atletas pretenden emular al prototipo de un superhombre, de reminiscencias nietzscheanas, pero que ha recogido la influencia de los modelos de Hollywood que van desde Tarzán al Hombre Araña, sin olvidar a Superman. En fin, franquear estos límites puede llegar a poner en riesgo la vida humana, a pesar de las medidas preventivas y de seguridad que se toman.

342

En medio del mundo posmoderno los tenistas –del sexo que sean– se han convertido en unos iconos, con glamur, que han colonizado el mundo publicitario. Amén de las respectivas marcas deportivas (Nike, Adidas, Slazenger, Wilson, Asics, etc.), son diversas las multinacionales que explotan su sex appeal. Así, por ejemplo, las tenistas se han convertido en auténticas modelos, que han servido para divulgar la imagen de una mujer independiente, culta y atractiva, que combina la inteligencia y la seducción, el arte y la fuerza, hasta el punto que algunos nombres –Gabriela Sabatini fue una pionera– sirven para identificar una serie de perfumes, comercializados desde hace más de veinte años. También podemos añadir el nombre de Björn Borg, antaño un ídolo entre el público femenino que en 2007 se lanzó al diseño de ropa interior. Un caso muy llamativo corresponde a la extenista rusa Anna Kournikova, más conocida por su faceta de modelo que por unos resultados tenísticos relativamente discretos.

Cierto que la presencia de esta nueva mujer en el tenis también ha conllevado una erotización de las retransmisiones televisivas de este deporte. Todos recordamos los gemidos que Mónica Seles –pro-

fesional desde 1989 y que fue objeto de un atentado en 1993– incorporó a su juego y que rápidamente adoptaron otros tenistas, ya fuesen mujeres u hombres. Parecería que este sonido de fondo acompaña el discurso televisivo del tenis como si se tratara de una película X, comparación que no es nueva pues para algunos autores los récords y las *performances* sexuales son inherentes a la discursividad corporal hipermoderna (Gleyse, 1997). En los últimos años, el mito del deportista *top model* ha encontrado uno de sus referentes más atractivos en la rusa Maria Sharapova, que últimamente ha sido suspendida por dar positivo en un control antidopaje, una auténtica modelo publicitaria, con contratos millonarios firmados con diferentes empresas multinacionales que le reportan jugosos beneficios, con lo que ha llegado ser una de las deportistas mejor pagadas del mundo. Como no podía ser de otra manera, Sharapova tiene cuidado de su imagen y su indumentaria y no pasa desapercibida a nadie, aunque en alguna ocasión ha criticado a los dirigentes de la WTA por obligarla a participar en determinados actos de promoción poco antes de iniciar competiciones de prestigio internacional. Además de dar un toque *fashion* al tenis, la Sharapova se distingue por sus gritos y gemidos que superan los setenta decibelios.

Digamos de paso que el éxito del tenis confirma claramente que los dos ingredientes principales del deporte espectáculo son la incertidumbre y la identificación (Yonnet, 2004: 66). Bien mirado, este deporte goza de una enorme difusión mediática, incluso muy superior a otras prácticas deportivas. El tenis de origen premoderno (*jeu de paume*) se ha adaptado, después de su reformulación moderna a fines del siglo XIX, a unos nuevos tiempos que encuentran en la cultura televisiva un magnífico elemento divulgador. Añádase a esto que los *mass media* han contribuido a conformar el espectáculo deportivo, de modo que la televisión impuso sus reglas, a fin de que los deportes tuvieran que adaptarse a la dinámica que rigen las retransmisiones deportivas. Los partidos de tenis no podían durar más que un tiempo prudencial y, por esta razón, se limitó la duración de los sets que se fijó en un máximo de siete juegos para el ganador, con la introducción del *tie break* que se comenzó a aplicar en la década de los setenta. Y ello se produjo después del famoso partido jugado en la primera ronda de Wimbledon de la edición de 1969 entre los norteamericanos Pancho Gonzáles y Charles Pasarell. Pero a pesar de ello, incluso con la muerte súbita, también se han disputado enfrentamientos que han superado las once horas como el que jugaron John Isner y Nicolas Mahut, igualmente en la primera ronda de Wimbledon, si bien en época más reciente, el año 2010.

La fulgurante aparición de Rafael Nadal –el prototipo de atleta posmoderno o hipermoderno, un verdadero icono de nuestra cultura de masas y líder de la más brillante generación tenística española– sintetiza buena parte de las características de una sociedad de alta modernidad. No deja de ser revelador que uno de los periodistas deportistas más reconocidos del continente –nos referimos a John Carlin– haya dedicado un libro al tenista mallorquín con el título *Rafa. Mi historia* (2011). Años antes este autor británico había escrito *El factor humano* (2008), una obra que da cuenta y razón de la reconciliación nacional que protagonizó Mandela en Sudáfrica a partir de la Copa del Mundo de Rugby de 1995. Pues bien, si comparamos el tenis de Andrés Gimeno –nacido en Barcelona el año 1937, que compitió con los mejores jugadores del mundo y ganó el torneo de Ronald Garros con 35 años– con Rafael Nadal –el ídolo de la juventud, porque en definitiva la representa– las diferencias entre modernidad e hipermodernidad (concepto equivalente a alta modernidad o posmodernidad) se hacen claramente explícitas. Si Gimeno –que fue excluido de la Copa Davis por haberse convertido en profesional– representa aquel *lawn tennis*, elegante y artístico de la escuela australiana, Nadal –seguramente el deportista español más destacado de todos los tiempos– simboliza las mejores esencias de un mundo más moderno que nunca, caracterizado por la fuerza, la competitividad y el triunfo, a pesar de que sus constantes lesiones nos alertan sobre los peligros y riesgos del mundo hipermoderno, que lleva todas las cosas al límite.

344

En una entrevista, Andrés Gimeno aceptaba que aunque el tenis en muchas cosas no ha cambiado (se mantiene la misma pista, las mismas líneas, la misma red, la misma manera de contar, pero menos silencio, más colores, más patrocinadores, más dinero, un calendario infernal) sí que se han dado modificaciones radicales. En sus respuestas, Gimeno apunta que la raqueta ha sido la protagonista principal de este cambio técnico, cosa lógica si tenemos en cuenta que una parte significativa de los deportes posmodernos recorren al uso de algún implemento. «Con nuestras raquetas de madera no tenías más remedio que inventarte el tenis; con las actuales, solo es cuestión de golpear duramente, y como más mejor, y buscar las líneas. No hay nada más. Pancho Gonzáles, que de los nuestros era el que más fuerte sacaba, lo hacía a 185 km/h. Ahora no hay nadie que no supere los 230 km/h. A esta velocidad –añadía Gimeno– se ha acabado la magia» (*El Periódico*, sábado 17 de enero de 2009). Al parecer, el australiano Samuel Groth ostenta el record mundial de velocidad con un servicio de 263 kilómetros hora.

En un mundo de alta tecnología el tenis ha construido un discurso deportivo –acelerado, tecnificado y sofisticado, que se mueve entre la moda *fashion* y el glamur, pero que no renuncia a la fuerza y al erotismo– que ha pulverizado aquel tenis clásico, de ingenio y elegancia, de puritanismo del color blanco y silencio en la pista, de caballeros y damas que jugaban de acuerdo con valores como el respeto (inclusive con *decorum*) y el *fair play*. Es evidente que en el transcurso de los últimos 20 años, y fruto del aumento de la velocidad de juego, consecuencia de un aumento sensible del rendimiento de los jugadores, la duración mediana de los puntos ha disminuido sustancialmente. Según los especialistas, la duración media de los puntos sobre las diferentes superficies es netamente inferior a los 10 segundos, con lo cual se ha reducido la duración mediana respecto lo que sucedía en los años ochenta y noventa del siglo pasado (Baiget, 2008). Dicho de otro modo: en el mundo hipermoderno todo se ha acelerado hasta el punto que el tiempo del deporte –que no tiene nada que ver con el tiempo antropológico del juego– se ha hecho aún más efímero y fugaz, es decir, volátil de una manera similar a lo que ha sucedido con la economía financiera especulativa, que marca el ritmo vertiginoso del neoliberalismo.

Al cabo, la posmodernidad o hipermodernidad no solo se singulariza por una sofisticada tecnología, sino también por la búsqueda del éxito personal al coste que sea. Por ello, los valores del humanismo deportivo tienen mal encaje en esta realidad deportiva que se mueve arrastrada por la virtualidad y la estridencia mediática. Desde luego, el universo posmoderno –que consideramos equivalente a hipermodernidad o alta modernidad– constituye la plasmación de un mundo que precisa una camiseta de la talla XL. Si el deporte en sus orígenes devino un signo de la modernidad, inmanente al discurso novecentista, actualmente puede simbolizar este gigantismo posmoderno –o si se quiere, hipermoderno– que refleja una modernidad –o alta modernidad– que ha generado un universo un tanto desproporcionado e hipertrofiado, un mundo en expansión que crece sin parar. En resumidas cuentas, el deporte se ha convertido en uno de los mayores espectáculos –y por ende, uno de los más rentables negocios– de la posmodernidad, esto es, de la alta modernidad o hipermodernidad.

Si la XS representa a la faz suave (*soft*) de la posmodernidad, el deporte extremo muestra la dimensión dura (*hard*) de la deportividad posmoderna. Por tanto, dan forma a las dos caras (microscópica y macroscópica) de una misma realidad, que puede equipararse con lo que acontece en el terreno de la ciencia física que se preocupa

especialmente por lo macro y lo micro, en detrimento de lo meso. Si hace unas décadas era desconocida la talla XS, hoy en el mercado se pueden encontrar prendas de la talla XXS, lo que viene a confirmar esta tendencia a la radicalidad del mundo posmoderno. Pero no termina aquí la cosa porque la X del deporte extremo se agudizará todavía más, y es posible que dentro de poco podamos hablar de deportes XX o, sencillamente, XXL añadiéndose otras letras X *ad infinitum*. De alguna manera, el deporte extremo –cuyos retos y registros son cada vez más exigentes– no es más que un discurso deportivo de la gran narrativa posmoderna, en la que conviven otros discursos como el XS, aquel que tiene que ver con una vida sana o alternativa, lejos del frenético ritmo estresante del mundo posmoderno, a la vez que intenta atemperar los excesos del estilo de vida de las conurbaciones metropolitanas.

¿Cuál es, por consiguiente, el horizonte vital en el que se desarrolla el deporte posmoderno? De entrada hay que indicar que, sintetizando lo que hemos visto, podemos señalar que nos encontramos en un mundo poscristiano (la cruz en crisis), un tanto nihilista y altamente tecnológico (ya ensayado en la época de la barbarie totalitaria), que abre el horizonte de una corporeidad posorgánica, poshumanista (después del fracaso del humanismo que siguió a 1945) y posmetafísico que dio lugar a una filosofía de la diferencia con la consabida disolución de la idea de identidad y de los universales que pregonaban la existencia de la verdad, la bondad y la belleza. Pero este mundo, después de la caída del muro de Berlín también puede ser considerado poscomunista, hasta el punto que se ha proclamado el fin de la historia (Fukuyama) y de las ideologías (Bell). Además, y desde el 2007, podemos introducir un nuevo rasgo: nos hallamos en una situación de posopulencia que nos ha obligado a repensar todos los otros factores porque –se quiera o no– lo económico ha sido el aldabonazo que ha hecho saltar todas las alarmas y ha colocado la crisis –larvada desde hace décadas– en el centro del debate político, intelectual y social, una crisis que ha dejado de ser coyuntural para convertirse en estructural.

Este conjunto de factores genera una nueva cosmovisión en la que el deporte extremo encuentra una magnífica acogida ya que, frente a la deconstrucción de la modernidad, emergen nuevos escenarios posmodernos: una corporeidad en constante reconfiguración que contempla la posibilidad del *ciborg* (*cybernetic organism*); una pasión neonómada (topográfica, mental, virtual) que pone fin a los sedentarismos (espacios permanentes, esquemas intelectuales estables) de antaño; un espíritu de aventura ávido de tener nuevas vivencias y

experiencias; la confianza en un mundo tecnificado que perfecciona los materiales y los implementos de acuerdo con una racionalidad tecnológica que garantiza, a pesar de los accidentes, la seguridad; una exaltación de la velocidad y del riesgo que alcanzan ritmos frenéticos de acuerdo con una visión temporal digital, es decir, un presente que abandona la esfera del reloj como referente con lo que se fulmina el pasado y el futuro; un neoindividualismo que desconfía de lo público (de los partidos políticos, pero también de los clubes deportivos clásicos que poseen reglas, horarios y compromisos con su deontología); una voluntad de llegar a ser una especie de supermán o *superwoman* de resonancias nietzscheanas, pero orillando su ascendencia trágica; un deseo por el goce y el disfrute que invita –en ocasiones– a un cambio o *metanoia* a favor de una nueva vida, más sana y auténtica; una volatilidad que favorece el cambio constante; una cultura efímera que encuentra anticuada las cosas heredadas (sobre todo la tradición humanista) hasta rebajarlas a la condición de simple moda más o menos *vintage*; un cierto desprecio por la vida que permite la ingesta de fármacos con o sin control, en fin, una sociedad virtual, que anhela el juego y el espectáculo, escéptica cuando no nihilista, que es consciente de que la sonrisa y el humor son preferidos a la angustia existencial y a la trascendencia religiosa.

347

De tal suerte que el deporte posmoderno –que además de vestir tallas extremas patentiza una de las manifestaciones más significativas de la hipermodernidad– nos da el marco de referencia para desmenuzar este mundo en crisis hipertrófica. Ciertamente que la descripción que hemos realizado puede parecer un tanto pesimista, pero quizás la solución está ya escrita en nuestra vieja Europa, constante en su inconstancia: la conciencia socrática –base de la libertad– tiene el reto de repensar todo este mundo deportivo y social con sentido crítico sin olvidar el principio irrenunciable de la dignidad humana. Al fin y a la postre, la crisis –palabras que los intelectuales del siglo XIX tomaron de prestado del lenguaje médico– están para superarse, como sucede con cualquier enfermedad, aunque a estas alturas todo indica que la crisis ha adquirido la condición de endémica y persistente.

Nuestro mundo moderno ha experimentado un crecimiento (opulencia, desarrollismo, tecnocracia, burocracia, etc.) que da la impresión que ha de crecer sin límites, de acuerdo con la narrativa de la idea de progreso. De ahí que se extiendan las tallas grandes que conviven con propuestas que apelan a la austeridad, a nuevos estilos de vida y organización basados en la sostenibilidad y la solidaridad, que a modo de pequeños grupos o células recuerdan la tendencia a

las tallas pequeñas. Siempre, empero, nos movemos entre ambos extremos: las tallas XXL o bien las XXS, entre lo global y lo local, entre la satisfacción del crecimiento y la resistencia expresada en acciones de pequeño alcance. Naturalmente, la lógica deportiva también se mueve en estos tiempos posmodernos, hipermodernos, transmodernos o ultramodernos entre ambos extremos, esto es, el deporte entendido como fenómeno de masas y el deporte visto como una práctica personal al servicio del oficio de vivir.

La pregunta final –de raíz kantiana– sería, pues, breve y directa: ¿es posible ser críticos en tiempos hipermodernos? ¿Es posible que en tiempos posmodernos el deporte sea sometido, en todas sus diversas manifestaciones, a un proceso de reflexión que se ajuste a nuestra mayoría de edad? ¿Cómo hacer compatible la narrativa posmoderna con una tradición cultural de sesgo humanista, en tiempos poshumanistas? Todo parece indicar que esto incumbe a los educadores de todos de los ámbitos: el único recurso es volver a reclamar la importancia de la vía pedagógica, junto a la cual nació el deporte griego y el neoolimpismo moderno, que es la vía que ha dado sentido a Europa a través de sus ideales de formación que se enraízan en la *paideia* helénica y la *humanitas* latina, con el famoso aforismo de Juvenal «mens sana in corpore sano». Se trata, pues, de postular –hoy como ayer– una solución pedagógica, sobre la base que solo la formación puede salvarnos de esta crisis global en la que se encuentra Europa desde los tiempos de la Gran Guerra. Se trata de un reto también extremo: viejas soluciones pedagógicas –que para algunos pueden sonar a fórmulas premodernas– para tiempos posmodernos, esto es, para tiempos extremos que estaría bien que no olvidasen que Europa es una vía pedagógica.

348

Bibliografía

- ANDERSON, P. (2000). *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona: Anagrama.
- ARENDT, H. (1989). *La crisi de la cultura*. Barcelona: Pòrtic.
- BAIGET VIDAL, E. (2008). *Valoració funcional de la resistència específica en jugadors de tennis*. Tesis doctoral dirigida por los profesores Ferran Rodríguez y Xavier Iglesias. Barcelona: Instituto Nacional de Educación Física.
- BELL, D. (1964). *El fin de las ideologías*. Madrid: Tecnos.
- (1976) *El advenimiento de la sociedad post-industrial: un intento de prognosis social*. Madrid: Alianza.
- CAPEK, K. (1991). *D'una butxaca i de l'altra*. Barcelona: Edicions 62.

- COUBERTIN, P. (1965). *Memorias olímpicas*. Lausana: Bureau International de Pedagogía Deportiva.
- COUBERTIN, P. (2004). *Lliçons de pedagogia esportiva*. Vic: Eumo Editorial.
- DE SANTIAGO GUERVÓS, L. E. (1993). «El pensamiento de la diferencia: cómo pensar de otra manera en la posmodernidad», *Philosophica Malacitana*, suplemento 1, 195-211.
- DELEUZE, G. (1988). *Diferencia y repetición*. Madrid: Júcar.
- DÍAZ-PLAJA, G. (1975). *Estructura y sentido el Novecentismo español*. Madrid: Alianza Editorial.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, M. (1994) «F. Nietzsche, profeta de la postmodernidad», *Cuadernos de Realidades Sociales*, 43-44, 205-228.
- FITZGERALD, F. S. (2012) *El crack-up*. Madrid, Capitán Swing Libros.
- (2014). *A este lado del paraíso*. Madrid: Alianza Editorial.
- FREUD, S. (2008). *El malestar en la civilización*. Barcelona: Accent.
- FULLAT, O. (2002). *El siglo postmoderno (1900-2001)*. Barcelona: Crítica.
- (2016). *Impertinentes. El desgarrar de pensar*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- GLEYSE, J. (1997). *L'Instrumentalisation du corps: une archéologie de la rationalisation instrumentale du corps, de l'Âge classiques à l'époque hypermoderne*. París: L'Harmattan.
- GOEBBELS, J. (1960) *Diario*. Barcelona: Plaza & Janés.
- GUARDINI, R. (1958). *El ocaso de la Edad Moderna. Un intento de orientación*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- HERM, G. (1969). *USA conquista Europa*. Barcelona, Editorial Noguer.
- HERNÁNDEZ ARGÜELLES, C. (1998). *Breve historia del videojuego*. Madrid: A. Madrid Vicente, ediciones.
- HITLER, A. (2004). *Las conversaciones privadas de Hitler*. Barcelona: Crítica.
- JAMESON, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- (1996). *Teoría de la posmodernidad*. Madrid: Trotta.
- JASPERS, K. (1933). *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Barcelona: Labor.
- LE RIDER, J. (2016). *Los judíos vieneses en la Belle Époque*. Barcelona: Ediciones del Subsuelo.
- LUDWIG, E. (2011). *Tres dictadores: Hitler, Mussolini y Stalin. Y un cuarto: Prusia*. Barcelona: Acantilado.
- LYON, D. (1994). *Postmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- LYOTARD, J. F. (1984). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.

- MALAPARTE, C. (1965). *Kaputt*. Barcelona: Plaza & Janés.
- (1983) *Primera sangre*. Barcelona: Argos Vergara.
- (2007) *Les deux visages de l'Italie. Coppi et Bartali*. París: Bernard Pascuito éditeur [Este texto apareció en francés el año 1947, en el número 6 de *Sport Digest* (La Revue du Sport dans le monde)].
- (2012) *Muss. Retrato de un dictador. El gran imbécil*. Madrid: Sexto Piso.
- MARCUSE, H. (1981). *Ensayos sobre política y cultura*. Barcelona: Ariel.
- (1984) *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Orbis.
- MAUROIS, A. (1945), *Estados Unidos*. Barcelona: Luis de Caralt editor.
- RACIONERO, L. (1980). *Filosofías del underground*. Barcelona: Anagrama.
- RIDRUEJO, D. (2013). *Cuadernos de Rusia. Diario 1941-1942*. Madrid: Fórcola.
- RIEFENSTAHL, L. (2013). *Memorias*. Barcelona: Lumen.
- ROBERT FERRER, M. (2004). «Nemesi Ponsati (1897-1980): un pedagog de l'esport», *Educació i Història*, 7, 229-246.
- SCHÖGEL, K. (2014). *Terror y utopía. Moscú en 1937*. Barcelona: Acan-tilado.
- SERRA, M. (2012). *Malaparte. Vidas y leyendas*. Barcelona: Tusquets.
- SLOTERDIJK, P. (2011). *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-textos.
- SPEER, A. (2001). *Memorias*. Barcelona: Acan-tilado.
- SPENGLER, O. (2011). *Los años decisivos*. Madrid: Áltera.
- TURRÓ, G. (2016). *Ética del deporte: una aproximación humanista*. Barcelona: Herder.
- TUSQUETS, J. (1986). *Tarzán contra Robot*. Barcelona: Oikos-Tau.
- VILANOU, C.; DE LA ARADA, R.; TURRÓ, G. (2013). «Lilí Álvarez, tenista e intelectual: entre el eterno femenino y la mujer eterna», *Ars Brevis*, 19, 216-250.
- VILARÓ, R. (2004). *Gringolandia. Un retrato de EE. UU. y su relación con España*. Madrid: Ediciones Martínez Roca.
- YONNET, P. (2004). *Huit leçons sur le sport*. París: Gallimard.
- ZWEIG, S. (2001). *El món d'ahir. Memòries d'un europeu*. Barcelona: Quaderns Crema.

Guillem Turró i Ortega
Facultat de Psicologia, Ciències de l'Educació i de l'Esport Blanquerna
Universitat Ramon Llull
Gturró72@hotmail.com

Conrad Vilanou Torrano
Departamento de Teoría e Historia de la Educación
Facultad de Educación, Universidad de Barcelona
cvilanou@ub.edu

[Article aprovat per a la seva publicació el febrer de 2017]