

¿QUÉ, SI ALGO, ESTÁ MAL CON EL DEPORTE DE ALTO RENDIMIENTO? AL RESPECTO DE DOS ESTRATEGIAS DE CRÍTICA PARA LA TEORÍA Y LA FILOSOFÍA SOCIAL

Agustín Aranco

Universidad de la República (Udelar), Montevideo, Uruguay

arancoagustin@gmail.com

Envío original: 26-05-2021. Aceptar: 06-07-2021. Publicado: 31-12-2021.

Resumen

Son innumerables las investigaciones en ciencias humanas y sociales que, en la actualidad, intentan llevar a cabo una crítica normativa al deporte de alto rendimiento, ya sea en base a la dudosa rectitud moral de sus prácticas, o a partir de la evidente influencia de la industria cultural, la dinámica social del consumismo o el políticamente ambivalente culto al cuerpo. Sin embargo, todas estas críticas, aunque diversas entre sí, convergen en que rara vez examinan los fundamentos y los supuestos que se asumen al denunciar una posición contraria a la difusión general del deporte de alto rendimiento, incluso, como modelo educativo o formativo. En consecuencia, este artículo se propone desagregar tales fundamentos para llegar a comprender y estipular, con una finalidad sobre todo metodológica, sobre qué bases es criticable el deporte de alto rendimiento. Inevitablemente, antes que eso, deberá ser solventada la abstinencia normativa al respecto de las distintas concepciones del bien y la vida buena que conviven en las sociedades complejas contemporáneas, y, tan solo luego de esto último, devendrá posible analizar los fundamentos de cada una de las vías de crítica al deporte de alto rendimiento en su respectiva relación con la forma de vida capitalista.

Palabras clave: Deporte de alto rendimiento, Filosofía social, Forma de vida, Capitalismo, Teoría crítica.

O QUE, SE EXISTE ALGO, ESTÁ MAL COM OS ESPORTES DE ALTO RENDIMENTO? A RESPEITO DE DUAS ESTRATÉGIAS CRÍTICAS PARA A TEORIA E A FILOSOFIA SOCIAL

Resumo

São inúmeras as investigações nas ciências humanas e sociais que, na atualidade, buscam realizar uma crítica normativa ao esporte de alto rendimento, seja a partir da duvidosa retidão moral de suas práticas, seja a partir da evidente influência da indústria cultural, a dinâmica social do consumismo ou o culto politicamente ambivalente do corpo. No entanto, todas essas críticas, embora diversas entre si, convergem na medida em que raramente examinam os fundamentos e os pressupostos que se assumem ao denunciar uma posição contrária à difusão geral do esporte de alto rendimento, mesmo como modelo educacional ou formativo. Consequentemente, este artigo se propõe a desagregar tais fundamentos a fim de compreender e estipular, com uma finalidade principalmente metodológica, em que bases o esporte de alto rendimento pode ser criticado. Inevitavelmente, antes disso, deve-se resolver a abstinência normativa quanto às diferentes concepções do bem e da boa vida que coexistem nas sociedades complexas contemporâneas e, só depois disto, será possível analisar os fundamentos de cada uma das as formas de crítica aos esportes de alto rendimento em suas respectivas relações com a forma de vida capitalista.

Palavras-chave: Esporte de alto rendimento; Filosofia social; Forma de vida; Capitalismo; Teoria crítica.

WHAT, IF ANYTHING, IS WRONG WITH HIGH-PERFORMANCE SPORT? ABOUT TWO STRATEGIES OF CRITICISM FOR THE SOCIAL THEORY AND THE SOCIAL PHILOSOPHY

Abstract

There are innumerable investigations in the human and social sciences that, currently, attempt to carry out a normative critique of high-performance sport, either based on the dubious moral rectitude of its practices, or from the evident influence of the cultural industry, the social dynamics of consumerism or the politically ambivalent cult of the body. However, all these criticisms, although diverse among themselves, converge in that they rarely examine the foundations and the assumptions that are assumed when denouncing a position contrary to the general diffusion of high-performance sport, even as an educational or formative model. Consequently, this article proposes to disaggregate such fundamentals in order to understand and stipulate, with a mainly methodological purpose, on what bases high-performance sport can be criticized. Inevitably, before that, the normative abstinence with respect to the different conceptions of the good and good life that coexist in contemporary complex societies must be solved, and, only after the latter, it will be possible to analyze the foundations of each of the ways of criticizing the sport of high performance in its respective relation to the capitalist form of life.

Keywords: High-performance sport, Social Philosophy, Form of life, Capitalism, Critical theory.

Introducción

Los rasgos distintivos del deporte de alto rendimiento o de élite no parecen ser, por sí mismos, *incorrectos, malos* o *injustos*. La neutralidad contenida en los principios del deporte ya ha sido sugerida dentro de la novel *filosofía práctica* del deporte por el conjunto de perspectivas agrupadas en torno al “internalismo”. A diferencia del “externalismo”, que denuncia la adopción, por parte de la actividad deportiva, de valores que no necesariamente surgen de su propia lógica, el “internalismo” asegura que lo que debe prevalecer en el estudio social del deporte es la autarquía que regula la propia actividad deportiva y no las determinaciones externas (para el caso, económicas, sociales y políticas) (Simon, 2000). Si reconocemos, con los matices del caso, la plausibilidad de esta mutua exclusión entre enfoques metodológicos, cabe preguntarse, entonces, ¿sobre qué bases normativas puede ser criticable el deporte de alto rendimiento? El fin metodológico sobre el que reposa este artículo hace que debamos identificar la existencia de al menos *dos* vías para criticar al deporte de alto rendimiento y, más aún, que nos preocupemos por explorar el singular alcance de cada una de ellas; así, mientras la primera trata acerca de (a) la inmoralidad de las *consecuencias* del deporte de alto rendimiento, la segunda, por el contrario, advierte (b) las *causas* de tales consecuencias moralmente indeseables. La tesis que defenderemos en lo que resta de este artículo es que, en último término, la necesidad de rastrear cadenas causales en estructuras sociales y no solo relevar efectos indeseados, provoca, al menos para una analíticamente satisfactoria tarea de

crítica, y no necesariamente de *teoría* del deporte, que deba privilegiarse la segunda vía al momento de abocarse al estudio social del deporte de alto rendimiento.¹

El camino más habitual que han seguido los estudios críticos sobre el deporte, dentro de las ciencias sociales y humanas contemporáneas, ha sido el de optar por denunciar la inmoralidad necesariamente contenida, o bien en la propia práctica deportiva, o bien en sus implicancias allende la estricta competición entre deportistas. La incorrección moral de esta serie de acciones intuitivamente problemáticas se agrega, empero, a una vía de crítica abierta por Jaeggi (2016), cuyo alcance es sensiblemente distinto. Según lo argumentaremos, esta última estrategia, algo más compleja en su delimitación analítica, trataría sobre la relación del deporte de alto rendimiento con la forma de vida capitalista; constituiría, por lo tanto, una forma de juzgar eminentemente *ética*, *i.e.*, dirigida contra las condiciones y los parámetros que regulan y hacen posible cierta idea del bien y la vida buena, y que vuelven incompatible al deporte de alto rendimiento con aquellos “componentes esenciales de una vida humana plena, feliz, pero sobre todo, ‘verdaderamente libre’” (Jaeggi. 2016, p. 47), al igual que con una idea de realización personal que sobrepase la inacabable esfera cíclica del consumo (Elster, 1986, p. 200-201).²

La diferencia entre las *consecuencias* y las *causas* que hemos sugerido antes nos será fundamental para apartarnos de las categorías convencionales con las que trabaja la filosofía del deporte actual, que solo cree testimoniar presuntos valores genuinos dentro de la práctica deportiva, cuya génesis original es cuando menos dudosa, o, en cambio, la mera instanciación de valores e ideales socialmente disponibles en tal actividad competitiva. A contrapelo de ambas tendencias polarizadoras, sostendremos que *tanto* la primera vía de crítica *como* la segunda actúan como vasos comunicantes y colocan de relieve determinaciones autónomas y heterónomas del deporte *moderno* de alto rendimiento, por lo que, en definitiva, lo relevante parece ser (incluso para la filosofía del deporte) elucidar con precisión el alcance y la profundidad con la que opera cada una de ellas para no equivocarlas o, sin saberlo, tratarlas indistintamente. Por lo que intentaremos, en lo que sigue, evaluar el alcance y las limitaciones de cada una de las dos estrategias de crítica mencionadas, así como la plausibilidad que ambas comportan en el examen del fenómeno deportivo en las sociedades contemporáneas. Procedemos en tres pasos sucesivos: (1) reconstruiremos la vía *moral* empleada para criticar al deporte de alto rendimiento y sus perjudiciales efectos para la integración social; (2) intentaremos solventar el problema que supone el *factum* de la pluralidad axiológica y la convivencia de múltiples concepciones individuales del bien para nuestro punto

¹ Podría decirse, con Vaz (2020, p. 115), que la vía que las ciencias sociales y humanas han de tomar para el estudio del deporte debe tener que ver menos con conocer algo acerca del deporte que sobre la vida social.

² Para una diferenciación analítica entre la crítica moral y la crítica ética, semejante a la que lleva a cabo Jaeggi, véase Rosa (2016, p. 114-117).

de vista; y (3) examinaremos la vía *ética* para criticar al deporte de alto rendimiento y su respectiva conexión necesaria con la forma de vida capitalista.

Reconstrucción de la crítica moral al deporte de alto rendimiento

En los últimos años, amplios campos disciplinares de las ciencias sociales y humanas, en especial la filosofía práctica (filosofía del deporte, bioética y éticas aplicadas) y la sociología, han fijado la atención en los efectos moralmente indeseables que trae consigo el deporte de alto rendimiento. De hecho, el alcance de ambas disciplinas aún no parece estar del todo delimitado: la presunta autonomía teórica de la filosofía del deporte, por ejemplo, que por norma general adopta como modelo la producción bibliográfica de origen anglosajón, y tan solo de reciente irrupción en Iberoamérica, aún debe lidiar con el problema de dilucidar si acaso el único objeto de investigación filosóficamente abordable del deporte son los dilemas morales que inevitablemente le rodean (McFee, 2018). Lo cierto es que, ya sea que se advierta la más que incierta ejemplaridad que las conductas sociales de los profesionales del deporte ante el resto de la sociedad civil, los prominentes montos de dinero implicados en las competiciones y en los contratos laborales o publicitarios, o incluso la violencia que parece ser consustancial, en deportistas y espectadores, al propio conflicto agónico por superar el rendimiento del rival de turno, el deporte de alto rendimiento debe enfrentarse con incontables críticas en la actualidad.

Tal vez el caso más ejemplar de crítica moral sea la que se representa, por su nocividad en un plano individual tanto como social, en el caso del dopaje (*doping*). Este último, concebido como el consumo de sustancias que no son producidas por el mismo organismo, o la administración de sustancias fisiológicas que alteran los niveles normales bajo los que se desarrollan las cualidades biológicas, constituye una herramienta que intenta, de modo “artificial” e ilegal, aventajar a algunos deportistas sobre otros durante la competición (Kent, 2003, p. 227). De acuerdo con López Frías (2015, p. 98), la célebre crítica a la inmoralidad intrínseca de este tipo de atajos se basa en tres tipos de argumentos, cuyos alcances son, evidentemente, también desiguales: a causa del (i) daño ejercido contra la propia naturaleza de la práctica deportiva; debido al (ii) atentado en contra del normal desarrollo de las capacidades biológicas, que pueden conducir a un severo deterioro, incluso a largo plazo, de la salud del deportista profesional; y porque (iii) resulta negativo para la vida social y los actores sociales en su conjunto que los deportistas profesionales, a quienes a menudo se les reconoce por su aparente prestigio, tanto como se les atribuye estima pública y autoridad moral, incurran en prácticas nocivas que puedan constituir conductas poco ejemplares para el conjunto de la sociedad. Estas tres categorías, si bien discutibles en sus alcances, parecen, con todo, coincidir en la vaguedad de su *etiología social*: en principio, se alude al recurrente anhelo

individual de superar récords, de optimizar las respectivas *performances* o incluso de aumentar el prestigio o patrimonio económico, para justificar el empleo, cada vez más habitual, de sustancias ilegales.

El uso extendido de ayudas ergogénicas de las que, en la actualidad, se sirven incluso los deportistas *amateurs*, como en el caso de las carreras a pie, el jogging, las marchas o los triatlones, es decir, modalidades deportivas, no necesariamente profesionales, pero sí competitivas, en las que se muestra la entrega gratuita al dolor y al sufrimiento (Sánchez Leyva, 2019, p. 7), contraviene algunas de las intuiciones más extendidas al respecto del dopaje. Y es que, más allá de la intuitivamente aberrante modificación de las capacidades “naturales” por las que se desarrolla cierta condición física, cabe preguntarse, al considerar la recurrencia histórica del dopaje en el deporte moderno (Missa, 2015) si esta práctica no es más bien inherente, o al menos una consecuencia indeseada, del propio ejercicio profesional del deporte de élite. Sin ir más lejos, la compulsión a elaborar criterios de corrección por parte de las más diversas organizaciones locales e internacionales, al amparo de una no menos vaga noción de “juego limpio” (*fair play*) ha conducido a un extravío de tal magnitud que una de las formas más recurrentes para llegar a anudar las abstracciones jurídicas con verdaderas fuentes normativas ha sido una que, paradójicamente, atenta contra la propia integridad del deporte de alto rendimiento, a saber, volverlo coextensivo con el juego.³

Las perspectivas morales, por lo tanto, contienen innumerables limitaciones al momento de llevar a cabo una crítica de gran alcance a las *causas* de las *consecuencias* indeseadas que trae consigo el deporte de alto rendimiento. La principal limitación es que, como resume Sebastián Solano (2014, p. 98-100), la única salida a los problemas morales, decididamente indeseables para las sociedades contemporáneas, incluso perseguidas sin descanso por los organismos nacionales e internacionales que regulan las competiciones, parece ser postular la necesidad de que los deportistas adopten, individualmente, conductas ejemplares, excelencia atlética y personalidades virtuosas. De ahí que, en semejanza con otras investigaciones en filosofía práctica del deporte, el autor denuncie aquella inversión entre medios y fines que conduce a que, por ejemplo, el dinero o la fama se conviertan en fines en sí mismos y no en medios para la realización de cierto plan de vida de un deportista profesional (Sebastián Solano, 2014) pero no ofrezca otras vías normativas ni se pronuncie al respecto de la tarea fundamental de criticar no ya el *contenido* de tal plan de vida, *i.e.*, lo que instancia cierto modelo o ideal de vida buena, sino los procesos endógenos y las perturbaciones sociales que comprometen, indeseadamente, las condiciones de su realización.

En lo que sigue, intentaremos superar la perspectiva reconstruida, si bien someramente, en esta sección, que suele ser la salida habitual propuesta por la bibliografía disponible. Intentaremos no quedar atrapados en un punto de vista paternalista que acompañe, así, la vía *ética* de crítica al deporte de alto

³ Lo mismo ha sucedido en el caso de aquellos autores que, como en el caso de Højbjerg (2021) o Vaz (2020), han podido observar en tal coextensividad la posibilidad de concebir, *éticamente*, una práctica deportiva que no favorezca la alienación.

rendimiento con la adopción forzosa de una única comprensión posible del bien y la vida buena; algo que, además, parece ser incompatible con el *ethos* plural y democrático de las sociedades modernas. Identificar al capitalismo como una auténtica forma de vida, que, además de ser maleable, “concierna a la reproducción cultural y social de la vida humana” (Jaeggi, 2018, p. 3),⁴ y *no solo* como una formación socioeconómica con instituciones específicas será, en parte, lo que nos permitirá desplegar el resto de coordenadas teóricas que conforman nuestra estrategia argumental y que podrían ser alineadas, en buena medida, con la denominada “Teoría Crítica del Deporte” forjada durante el *short century*, pero que se amplía definitivamente al incorporar algunos desarrollos filosófico-sociales contemporáneos.

Sobre la neutralidad axiológica en la evaluación de concepciones del bien

Numerosos críticos y filósofos sociales contemporáneos se han pronunciado acerca de la problemática neutralidad asumida al respecto de las concepciones del bien y modelos o ideales de vida buena y de los respectivos diseños vitales por parte de las más diversas teorías normativas de la sociedad. Las implicancias de las discusiones en filosofía política durante la segunda mitad del corto siglo XX, en especial las localizadas en el ámbito anglosajón, parecen haber dejado tras de sí una compleja estela de dificultades para sentar las bases, no ya de la corrección o incorrección moral de ciertas acciones, sino del *marco ético* en el que tales acciones pueden cobrar significación. Las perspectivas liberales más convencionales, por lo tanto, nos han advertido con razón acerca de los peligros y las implicancias que, como en el caso del paternalismo moral y ético, puede traer consigo evaluar el *contenido* de una forma de vida, *i.e.*, las distintas y variadas concepciones individuales de la vida buena o el bien que conviven en las axiológicamente plurales sociedades contemporáneas. Sin embargo, y a contrapelo de los puntos de vista normativos de orientación liberal, conviene destacar que Hartmut Rosa y Rahel Jaeggi, dos prestigiosos autores cuya labor de actualización filosófico-social se inscribe dentro de la tradición, también plural en sí misma, de la Escuela de Frankfurt, han logrado rehabilitar algunas de las bases teóricas (tanto evaluativas como sociológicas) más fundamentales para renovar las posibilidades analítica y normativamente satisfactorias de una crítica a las formas de vida contemporáneas. Reparar en los desarrollos teóricos de ambos autores será, en buena medida, la forma que encontraremos en lo que resta del artículo para sugerir una posible vía ética de crítica al deporte de alto rendimiento, en su pliegue con la forma de vida capitalista y en la articulación, por demás necesaria, entre los estratos individuales y supraindividuales y aquellas perturbaciones sociales que, inevitablemente, comprometen las condiciones de vida buena disponibles y pervierten el diseño autónomo de un plan de vida.

⁴ Todas las traducciones son nuestras.

Rosa (1998), en su artículo *On Defining the Good Life*, se ha preocupado por refutar algunas de las paradojas que necesariamente sobrevienen ante la predominancia de la tradición, inherentemente plural y compleja, del liberalismo político. Esta última se ha caracterizado, en parte, por bregar que los individuos determinen, bajo el supuesto de la absoluta libertad, autodeterminación y autonomía ética, qué es o en qué consiste una vida buena y, en consecuencia, cómo diseñar un plan de vida que se ajuste a tal concepción personal (Rosa, 1998, p. 201). Esta “privatización” acerca de la interrogante por el bien y la vida buena, sin embargo, es vista por Rosa como algo no necesario, sino abierto a revisión y crítica en razón de al menos dos constataciones, cuyos alcances son complementarios: (i) la muy relativa adopción autónoma o libre (autodeterminada) de un modelo o ideal de vida buena que se fragua dentro de las sociedades contemporáneas; y (ii) la paradójica adopción de concepciones del bien y vida buena (y los respectivos planes de vida que la instancian) solidarias con las exigencias incrementales y aceleradas del capitalismo contemporáneo. Desarrollaremos, a continuación, y como pasos argumentales sucesivos, ambos elementos del análisis de Rosa.

En su intento por desembarazarse de un enfoque funcionalista de lo social, Rosa (1998, p. 205-206), y al igual que Jaeggi, según lo veremos a continuación, elude la circularidad a la que le conduciría sostener que no hay factores o *mecanismos* que, al operar como motivaciones internas a los agentes, permitan explicar la endogeneidad en la formación en apariencia autónoma de creencias acerca de la vida buena. A juicio de Rosa (1998), tales motivaciones son *consecuencia* de los sofisticados artilugios de la industria cultural tanto como *causa* de la impecable reproducción de la forma de vida capitalista. En el primer caso, Rosa recurre a incontables ejemplos empíricos que dan cuenta de la influencia en la modelación, incluso en lo que respecta a la identidad, de las técnicas de marketing y los avisos publicitarios orientados a promover la espiral del consumo. Como uno de los tópicos antropológicos originales y sistemáticos en las diversas generaciones de la tradición de la Escuela de Frankfurt, Rosa (1998, p. 204-205) advierte la influencia de lo que denomina “paternalismo de mercado” (*market-paternalism*) en la creación de “falsas” y superfluas necesidades, en detrimento de otras “reales” y básicas. Para nosotros, sin embargo, lo más importante se encuentra en el paso subsiguiente de la argumentación de Rosa (1998), que, como se verá, deriva directamente de lo anterior: se trata de comprender cómo es posible que los agentes reproduzcan, bajo sus parámetros de autorrealización auténtica, en apariencia completamente individuales, fenómenos que les son paradójicamente heterónomos en su despliegue y cuyas consecuencias son por completo indeseadas.⁵ Como veremos, la concepción del bien y la vida buena que

⁵ Conviene advertir, a este respecto, la perversa integración de los ideales socialmente disponibles, como la autonomía u otras de las definiciones originales del proyecto romántico moderno, dentro la gramática de relaciones sociales que estructuran y son estructuradas por el capitalismo contemporáneo (Rosa, 1998, p. 208-211). De hecho, no podemos sino dudar acerca de la potencia emancipadora que, en la actualidad, trae consigo la promesa de singularización individual tardomoderna, que parece

adoptan, aun de manera implícita o incluso sin quererlo, quienes se dedican profesionalmente al deporte de alto rendimiento, o quienes lo consumen periódicamente bajo su forma espectacular, *problemáticamente* coincide con los rasgos principales del *ethos* bajo el que se extienden las sociedades capitalistas-liberales contemporáneas, lo que que nos permite apuntar hacia aquellas anomalías que, en términos del funcionamiento social inmanente, atentan contra las condiciones de vida buena. La promesa inherente al liberalismo político y la Ilustración, inclinada a asegurar la gestación de un “supermercado de las formas de vida” (Rosa, 1998, p. 212), se relativiza por completo al notar la implausibilidad del diseño *absolutamente* autónomo de un plan vital particular en las sociedades contemporáneas (Rosa, 1998, p. 202). Algo semejante sucede con la evaluación axiológica de las concepciones del bien, que, en una vía *ética* como la que sugiere Rosa, no puede dejarse de lado: no deja de ser sociológica y normativamente importante que algunas de tales concepciones sean capaces de acoplarse perfectamente al principal requisito del modo de producción capitalista, a saber, el incremento permanente y acelerado de alternancia dinámica entre la producción y el consumo (Rosa, 1998; Rosa, 2016).

Alineada con la empresa de Rosa, Jaeggi (2018) también ha podido entrever, bajo la férrea pretensión de subvertir la “abstinencia ética”, la forma en la que se ha sucedido, desde las últimas décadas del siglo XX, el adelgazamiento de la evaluación y consecuente valorización de las distintas concepciones del bien y la vida buena por parte de la ética y la filosofía social contemporáneas. Como reacción a los programas de Rawls y Habermas, desde luego influyentes en el desarrollo de la literatura anglosajona en filosofía política, Jaeggi (2018) se propone encontrar los criterios normativos que, operativamente, brinden las condiciones necesarias para llevar a cabo una crítica a *ciertas* formas de vida, incompatibles, en muchos casos, con cualquier atisbo de autorrealización cooperativa, idea de justicia o progreso moral. Para lograr todo esto, parece hacerse imprescindible estipular la importancia que conlleva contar con criterios robustos que permitan dilucidar la jerarquía existente entre las distintas concepciones del bien que conviven en las sociedades complejas y axiológicamente plurales contemporáneas. Por lo que no se trata, *exclusivamente*, de cargar contra las acciones concretas, es decir, de pronunciarse sobre la corrección o incorrección moral de tal o cual curso de acción sino también de considerar, en términos normativos, la posibilidad de reformular el marco de referencia social-ontológico y los parámetros éticos que sirven de orientación existencial (Jaeggi, 2018, p. 7). De ahí que, precisamente, el trabajo de Jaeggi permita, al distinguir entre las causas y las consecuencias de un fenómeno, apuntar a los segundos para el estudio de las implicancias nocivas del deporte de alto rendimiento y la congruencia estructural, fundamental para

cuando menos hipotecarse ante la constatación de su empleo como una de las mayores fuentes de plusvalor (Rosa, 2016, esp. Cap. 13).

la dinámica de la reproducción social, entre los distintos niveles individuales (éticos) y supraindividuales (socioontológicos).

En esta ocasión, no nos interesa tanto la oportunidad de evaluar formas de vida como de llegar a comprender las interrelaciones que tienen lugar entre los diferentes estratos explicativos (individual y supraindividual, para el caso), *i.e.* entre las creencias acerca de la vida buena, la felicidad, la autorrealización individual, etc. que los agentes, que se suponen ética y moralmente autónomos, escogen, reproducen y resumen en un plan vital, y la forma de vida preponderante en las sociedades contemporáneas, regida por el par, no siempre coordinado, aunque sí *in crescendo*, entre producción y consumo. Para una tarea satisfactoria de *crítica*, por lo tanto, debemos sostener que la filosofía social no puede renunciar a ninguna de las dos coordenadas o dimensiones de análisis que la vertebran: el diagnóstico del pluralismo, aunque conlleva innegables consecuencias deseables, por fuerza también complejiza los modos en los que se coordinan los distintos (y potencialmente enfrentados) planes de vida, concepciones de vida buena e ideales de autorrealización. La tesis de Jaeggi (2018, p. 15-17) se aboca, precisamente, y al igual que lo hace Rosa, a indicar las limitaciones que el principio de abstinencia y la idea de neutralidad contenida en la tradición del liberalismo político mantienen, tanto para (i) asegurar la realización cooperativa del plan de vida diseñado por los agentes sociales, como para (ii) garantizar las condiciones de libertad que, sin disposiciones éticas que actúen “a sus espaldas”, permitiría contribuir a la anhelada autodeterminación que, paradójicamente, aquel ha impulsado y propugnado desde su misma concepción.

Forma de vida capitalista y deporte de alto rendimiento

Existen antecedentes importantes en la progenie de la tradición de la Teoría Crítica del Deporte que han intentado, también, ahondar en las impecables solidaridades del deporte de alto rendimiento con los rasgos más fundamentales de las sociedades capitalistas. La mayoría de estas investigaciones, que se sirven de la crítica de la razón ilustrada de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, han podido advertir los problemas que brotan a causa de la influencia contemporánea de la industria cultural, el consumo de masas y el ambivalente culto e interés en el cuerpo. Estos elementos, sociológica y políticamente densos, que permiten articular las dimensiones micro y macroexplicativas, han sido cruciales para la tarea de cualquier teoría normativa de la sociedad actual y, en particular, para aquellos estudios críticos que se han abocado a examinar la conexión que se teje, y que debería atenderse, entre el fenómeno deportivo de masas y el desarrollo de la sociedad. Vaz (1999; 2011; 2020), por ejemplo, ha logrado entrever las causalidades gestadas entre la industria cultural y el deporte de alto rendimiento con la exaltación del dolor y el sufrimiento que necesariamente, y no sin problemas ético-políticos para las sociedades contemporáneas, se exhibe en la competición deportiva. En este trabajo, sin embargo,

quisiéramos enriquecer y complejizar tales perspectivas antecedentes a la nuestra y, al incorporar algunos de los desarrollos más recientes dentro de la tradición de la Teoría Crítica, robustecer la posibilidad de crítica a la problemática relación, por demás naturalizada, entre deporte y sociedad.

Si atendemos a lo que Jaeggi (2018) ha podido elaborar en *Critique of Forms of Life*, al actualizar algunos de los clásicos supuestos socioontológicos con los que debe comprometerse cualquier filosofía de lo social, estimamos que se podrá comprender con bastante más precisión las tesis que hemos buscado defender en este trabajo. En principio, concebir una formación socioeconómica, tal como el capitalismo, como una verdadera forma de vida supone reconocer que, *además* de dejar su rastro en las estructuras económicas, aquel también influye, ontológicamente, en los modos de habitar el mundo, en la relación que los agentes sociales mantienen con el espacio, el tiempo, e incluso con la naturaleza; todo esto, inevitablemente afecta a nuestras vidas como una totalidad y no puede reducirse a los desajustes que ocurren en un nivel exclusivamente individual (Jaeggi, 2018, p. 36). En su esfuerzo analítico por desagregar los principales componentes del concepto socialmente operativo y empíricamente satisfactorio de “forma de vida” para la crítica social contemporánea, Jaeggi (2018, p. 41-42) identifica algunas características de la estructura común de las formas de vida que conviene enumerar: (a) refieren a conjuntos de prácticas interconectadas e interrelacionadas entre sí; (b) son formaciones activas u órdenes de convivencia humana que se basan en prácticas socialmente compartidas; (b) mantienen un “carácter habitual”, que provoca que comporten elementos de reproducción pasiva (socialmente autopoietica) y activa (individualmente motivada). Estos tres rasgos distintivos pueden ser altamente significativos para la tarea de llegar a comprender con suficiente precisión la conexión necesaria que procuramos descubrir entre la *forma de vida capitalista* y el deporte de alto rendimiento, y, *a fortiori*, las limitaciones de los estudios filosóficos y sociológicos que solo creen ver efectos individuales que aquel trae consigo y que hemos intentado reconstruir, si bien someramente, en la primera sección de este artículo. Lo relevante, para ser capaces de anudar todos estos elementos, reside en el innegable vínculo que se teje entre la muy relativa *voluntariedad* implicada en la adopción de un plan de vida que coincide y propulsa, de manera sinérgica, la estabilización dinámica en la que se basa el modo de producción capitalista (Rosa, 1998). Alguien que estima actuar conforme a su voluntad más profunda, por lo tanto, puede, al ignorar el rastro de lo que sucede a sus espaldas,⁶ diseñar un plan de vida tan solo *en apariencia* independiente a la forma de vida predominante; por lo mismo, aquella concepción supuesta de vida buena (que integra al deporte de alto rendimiento, o bien como carrera profesional, o bien como espectáculo o

⁶ La influencia de los artilugios de la industria cultural y el marketing en la formación de preferencias ha sido, desde siempre, una de las formas que la crítica y la teoría social ha encontrado para dar cuenta de este elemento estructural o supraindividual. Al respecto de la formación endógena de las preferencias y las concepciones de vida buena, véase, respectivamente, Elster (1986, p. 189-192) y Rosa (1998, p. 203-207).

consumo periódico) podrá configurarse como un objeto más que digno para la tarea de detección, explicación y juicio que despliega la filosofía social (Rosa, 1998).

Inevitablemente, detenerse en los mecanismos sociales que explican el ensamble entre las coordenadas individuales y supraindividuales y la reciprocidad estructural que acontece entre la forma de vida capitalista y el deporte de alto rendimiento necesariamente conduce, más que a las consecuencias moralmente indeseables de tal actividad profesional, a remitirse a las *causas* que sientan los parámetros normativos, en términos sistémicos, de orientación de tales juicios negativos (Jaeggi, 2018). Es decir, si efectivamente es posible rastrear componentes explicativos que sean interna y recíprocamente compartidos por la forma de vida capitalista y las prácticas del deporte de alto rendimiento, incluso aquellos que puedan *presentarse* en las consecuencias no buscadas, tal vez se vuelva factible la posibilidad de contribuir más eficientemente a la solución de los problemas prácticos que rodean al deporte, al descubrir, así, su etiología social y no tan solo sus efectos.⁷ Por lo que, si efectivamente se procura solventar tales desarrollos socialmente anómalos, éticamente indeseados y moralmente aberrantes, entonces parece ser absolutamente imprescindible contar con los elementos que permitan cartografiar una explicación causal, al inferir problemas de nivel general a partir de “prácticas” estrictamente individuales. Como sucede en el caso del deportista que consume drogas ilícitas para optimizar su rendimiento, o en aquel que no busca constituirse como una autoridad moral y emplea sus medios económicos con fines socialmente inútiles, es probable que sus comportamientos sociales solo puedan ser satisfactoriamente analizados al considerar, conjuntamente, los estratos individuales y supraindividuales, y al advertir las perturbaciones sociales estructuralmente implicadas en el rastreo causal o explicativo de prácticas cuya corrección moral es, cuando menos, controversial según la amplia bibliografía disponible.

La conexión, históricamente informada, entre el surgimiento del deporte moderno y el desarrollo progresivo del modo de producción capitalista ya ha sido notada por aquellos que, en los términos de la filosofía del deporte contemporánea, han caído bajo el rótulo de “externalistas”. Jean-Marie Brohm, por ejemplo, cuya “sociología política” tal vez sea la crítica normativa al deporte de alto rendimiento más reconocida y difundida actualmente, lleva un diagnóstico conciso en lo que respecta a las causas de aquellas consecuencias moralmente indeseables, ya que el al concebirlo como una “consecuencia del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas” (Brohm, 1993, p. 48), se abre una vía normativa original al momento de analizar el problema que intentamos solventar en esta sección, que, por cierto, es coincidente con toda la sociología del deporte de inspiración marxista (Guttmann, 2004, p. 70). En parte,

⁷ A juicio de Han (2012, p. 45), el imperativo de rendimiento y optimización personal permanente que aqueja a las sociedades contemporáneas es el principal factor *responsable* de las más notorias consecuencias morales y sociales que pueda traer consigo el deporte de alto rendimiento.

la constatación de este vínculo eminentemente explicativo puede llegar a sugerir que el modo de producción capitalista ha sentado las bases (históricas) para el surgimiento del deporte y no que, por el contrario, el deporte moderno contenga, en sí mismo, el germen de los rasgos distintivos de tal formación social o incluso del totalitarismo, aunque tal conexión sea por demás sugerente si consideramos la historia política del siglo XX.⁸ No se trata, conviene precisarlo nuevamente, de defender una posición “externalista” sin más, si bien resulta sumamente oportuno dudar acerca de la presunta autonomía con la que cuenta una actividad inscrita en (y surgida de) condiciones históricas particulares,⁹ sino de comprender que *incluso* esos principios, reglas y valores creados *ex nihilo*, son altamente compatibles y recíprocamente solidarios con los de la forma de vida capitalista. La deportivización de la vida social, y la consecuente difusión de una auténtica “cultura deportiva”, no son más que síntomas en los que rastrear la proximidad *evaluativa* que se gesta entre el deporte de alto rendimiento y la forma de vida que aqueja a las sociedades contemporáneas (Sánchez Leyva, 2019, p. 172).

Uno de los tantos ejemplos que podrían emplearse para concretar la conexión sugerida yace en la solidaridad entre el diagnóstico social acerca de la estructura temporal de la modernidad, advertido por múltiples críticos y teóricos contemporáneos, y la propia *lógica interna* del deporte de alto rendimiento. Tal diagnóstico social, que coloca de relieve coordenadas éticas pero también socioontológicas, y que nos resulta imposible de reconstruir por completo en este trabajo, se encarga de denunciar que el modo de producción capitalista lleva consigo la propensión de alimentar un interminable ciclo de aceleración social, que, a la luz del mito prometeico de la acumulación infinita y la proyección temporal y lineal implicada en el capital fijo, se ha traducido por un vértigo generalizado que en la actualidad alcanza a todos los dominios de la vida social, al punto de comprometer toda clase de condiciones de vida buena (Rosa, 2016). Para ser aún más específicos, convendría identificar la conexión necesaria de los *valores* intrínsecos del deporte de alto rendimiento con los dos motores “externos” que Rosa (2016, p. 40-46) identifica como causas de la aceleración social y tecnológica de la modernidad tardía, a saber, (i) el “motor social” (la competencia) y (ii) el “motor cultural” (la secularización de la promesa de vida eterna). Es el mismo autor quien, de hecho, encuentra en el deporte uno de los tantos ejemplos que sirven para representar el primer factor mencionado, que empuja a los sujetos a verse a sí mismos, sin más, como un sofisticado conjunto de capacidades que deben optimizarse permanentemente, tanto como a mantenerse

⁸ No debe olvidarse que, en 1916, el principal adalid del movimiento futurista italiano del siglo XX, Filippo Tommaso Marinetti, en uno de sus tantos manifiestos a favor de la aceleración y el vértigo social, decía creer ver en el deportista el “catecúmeno” de la “religión” que, incontrovertiblemente basal para el posterior ascenso fascista, él mismo impulsaba (Marinetti, 2009, p. 59).

⁹ Sobre el valor de la competencia, como principio emergente en las sociedades modernas, y fundamental para la práctica deportiva, véase el análisis histórico de Le Goff y Truong (2006, p. 125-128).

en alerta por los éxitos y fracasos que puedan llegar a mostrar el resto de los adversarios y potenciales rivales en la pugna por su mutuamente incompatible autorrealización (Rosa, 2016, p. 20, 43).

Si, como asegura Rosa (2016, p. 42-43), la modernidad occidental ha encontrado en la competencia su principio rector (al punto de desembarazarse, incluso, de la original esfera económica), y ha servido como criterio para asignar bienes, recursos y riqueza, y hasta prestigio y estatus, entonces tal vez sea importante reparar en las solidaridades *intrínsecas* que el deporte de alto rendimiento mantiene con tal principio. Para comenzar, entonces, resulta necesario explicitar el hecho de que el deporte de alto rendimiento es altamente recíproco con aquellos parámetros que, aunque económicos, rigen el conjunto de la sociedad contemporánea. Esto no solo significa que en el deporte se instancien valores mercantiles o instrumentales, sino que la lógica del capital, cuya propia tendencia inmanente es al crecimiento y a la consecuente expansión al resto de las esferas de la vida social, propulsa y es absolutamente compatible con la exigencia de rendimiento y optimización permanente que no puede no verse implicado, como requisito excluyente, dentro de la propia dinámica del deporte de alto rendimiento (Rosa, 1998, p. 202-203; Rosa, 2016, p. 43). Si asumimos, por lo tanto, que “el principio básico dominante de asignación en casi todas las esferas de la vida social en una sociedad moderna es la lógica de la competencia” (Rosa, 2016, p. 43), y que, al menos en su forma oficial o profesional, el deporte no puede sino estructurarse en base a la competición deportiva, *entonces* podemos deducir que existe un suelo explicativo más que sugerente para conectar, en términos inmanentes, la propia modalidad deportiva (al menos en su versión oficial y profesional) con los valores económicos y sociales predominantes.¹⁰

El segundo “motor” y móvil interno de la aceleración social sugerido por Rosa (2016) también contiene, a pesar de que el autor no lo explicita ni lo desarrolla en toda su magnitud, conexiones plausibles con los valores intrínsecos del deporte de alto rendimiento. Se trata del “motor cultural” que Rosa (2016, p. 46-50) identifica como aquella *promesa* que los sujetos, despojados de fuerzas externas que así lo impulsen, asumen y reproducen en el afán de explotar las virtudes de una temporalidad lineal que, en su origen típicamente romántico, ha caracterizado al deseo de progreso moderno. Asimismo, este factor explicativo colocaría, a juicio de Rosa, las raíces teológicas que, secularizadas conforme al desarrollo de las sociedades modernas, democráticas y axiológicamente plurales, encuentra su plausibilidad la idea de que es posible, al sostenerse en una cierta idea adaptativa o flexible de libertad, autonomía y hasta identidad o concepción del bien (Rosa, 1998, p. 202-203), acumular infinitas acciones, metas o vivencias;

¹⁰ Resulta muy ilustrativo observar cómo, según algunos autores, el dopaje parece encajar a la perfección con las exigencias competitivas. De acuerdo con Missa (2015), por ejemplo, el dopaje es funcional y simbiótico con la exigencia de aventajamiento y maximización constante que requiere la competición deportiva, al punto de preguntarse acerca de si la mejora humana es inherente, y por lo tanto no contraviene, a la pretendida naturaleza interna del deporte.

en suma, la aceleración serviría, en nuestro tiempo, “como el equivalente funcional de la promesa (religiosa) de *vida eterna*” (Rosa, 2016, p. 47).¹¹

Tal como lo han señalado algunas de las investigaciones que se extienden en la progenie de las reflexiones de la tradición de la Escuela de Frankfurt (de Adorno, especialmente), y que hemos mencionado antes, conviene dejar establecido que, probablemente, a la lógica deportiva le sea imposible renunciar por completo al principio de administración del sufrimiento (Vaz, 2011). De hecho, el entrenamiento, ese pilar básico de cualquier deporte de alto rendimiento, que permite planificar, secuenciar y organizar las condiciones que permitirán una mejor *performance* durante la jornada de competición, se identifica por completo con el sometimiento al dolor, la renuncia al bienestar momentáneo y el complejo aprendizaje que le corresponde al aplazamiento de la gratificación y la superación de la adversidad; todo esto, asimismo, sucede bajo la *promesa* del progreso infinito, lineal y funcional que, invariablemente, se justifica en la infalibilidad de los conocimientos biológicos (Vaz, 2011, p. 267). El sufrimiento inherente al entrenamiento (que, como hemos mencionado, es indispensable para la competición), no puede más que rememorar la idea de una promesa de eternidad, en donde los agentes retrasan indefinidamente sus deseos y necesidades, y postergan toda satisfacción con vistas a un escenario futuro más venturoso. Así, tal como sucede con la secularización de la promisoria esperanza bíblica de alcanzar una vida eterna, que en la modernidad tardía parece reproducirse continuamente a la par de la aceleración social (Rosa, 2016), el entrenamiento (deportivo, para el caso) tal vez también recoja este factor cultural que, aunque teológico en su origen, y secularizado en nuestro tiempo,¹² propende a la misma serie de narrativas individuales.¹³ Se trata, finalmente, de la búsqueda implacable por maximizar el tiempo de vida, de optimizar toda clase de recursos externos e internos y, finalmente, de asumir la necesidad de aumentar, desarrollar y convertir cualquier talento en aptitud o capacidad.

El deporte y el fortalecimiento del cuerpo parecen revivir la utopía de una vida eterna, en la medida en que parten de la creencia en el progreso infinito, algo que nos haga olvidar de la muerte. Lo que sucede, entonces, es que la reducción del cuerpo a una materialidad descalificada hace que él sea visto como maquinismo, naturaleza ciega, o, lo que es peor, como cadáver. El punto de vista de la ciencia le designa una fungibilidad inespecífica, así como un cuerpo muerto se asemeja químicamente, cada vez más, a otro cuerpo muerto (Vaz, 1999, p. 104).

La competencia, como forma dominante de asignación de recursos en las sociedades contemporáneas a la que se refiere Rosa, puede, sin embargo, agregarse a otra de las constataciones

¹¹ Las cursivas se mantienen del original.

¹² Sobre la proximidad histórica entre el ascenso de la deportivización y la consolidación secular del Estado laico en Uruguay, véase Malán (2020).

¹³ Según Illouz (2007, p. 121-122), uno de los factores principales que han hecho posible la difusión y el éxito comunicativo de las narrativas terapéuticas y de autoayuda es el empleo del modelo cultural de la narrativa religiosa. De ahí que en la actualidad no sea extraño encontrar biografías o entrevistas exhaustivas a deportistas profesionales, en las que, en efecto, quedan de manifiesto todas aquellas narrativas de autosuperación que, al brindarles culto al individualismo moral, los colocan como una de las tantas autoridades de estima pública en las sociedades secularizadas.

sociales y tesis filosófico-sociales del mismo autor, a saber, que “el modo de la estabilización dinámica” funciona “como imperativo estructural de las sociedades modernas” (Rosa, 2019, p. 38). Esta idea, que procura dar cuenta del modelo acumulativo y escalatorio, siempre *in crescendo* que les inherente y basal a la reproducción misma de las estructuras capitalistas (crecimiento económico constante, aceleración tecnológica e innovación cultural) parece ser, desde luego, fundamental para analizar los rasgos fundamentales con los que se solidariza el deporte de alto rendimiento en la actualidad y todas esas concepciones de buena vida que, ya sea como profesionales o seguidores, lo abrigan dentro de sí. En absoluto es casual que las inacabables demandas de crecimiento y optimización que han caracterizado a la realidad temporal-estructural de la modernidad, puedan enunciarse a través del mismo lema (expresado o no) bajo el que se cultivó el deporte moderno: *citius, altius, fortius* (Rosa, 2020, p. 9-10). La contracara de este proceso tan solo en apariencia infinito, exhibe con suficiente precisión la perversión implicada en su fórmula, pues, al igual que sucede en la “paralización frenética” (*rasender Stillstand*) que aqueja a las sociedades modernas (y, más aún, tardomodernas) (Rosa, 2016), en la competencia deportiva, aunque nunca se arriba a un punto de satisfacción que denote la culminación de la mejora física, tampoco cabe tiempo para detenerse por completo; de lo contrario, siempre se estará arriesgando demasiado: rezagarse en la competencia o perder pisada en la carrera sin fin ni finalidad por *rendir* más rápido, llegar más alto o ser más fuerte.

Si es cierto que la formación social capitalista tiende, por sus propias condiciones estructurales, y tal como lo advertía Marx en el siglo XIX, a la expansión y acumulación indefinida de recursos sin más fin ulterior que el de la propia acumulación, puede advertirse con precisión que la *lógica* del deporte no está demasiado lejos de esta tendencia inmanente, metabólica o relativamente autopoietica, que solo concibe alternancias dinámicas entre la producción y el consumo, incluso en lo que respecta a la reflexión aparentemente personal sobre la vida buena (Rosa, 1998, p. 202-203). El entrenamiento deportivo, sin ir más lejos, se corresponde sin dificultades con un modelo de crecimiento cíclico, en donde la “quiebra constante del equilibrio homeostático debe provocar siempre una adaptación superior” (Vaz, 1999, p. 103). Es decir, en el entrenamiento planificado con vistas a la competición oficial, la optimización escrupulosa de la diferencia entre el estímulo (o la carga) y el reposo, tiene como cometido principal la producción de una compensación positiva que permite, finalmente, que el individuo pueda volver a comenzar el ciclo de optimización con una mayor ventaja disponible, superior a aquella con la que había comenzado (Vaz, 1999, p. 102-103), y, así, volver a someterse al perfeccionamiento de sus aptitudes y capacidades. De ahí que la aceleración aparezca, a la luz de estas constataciones sociales, indudablemente cercana al entrenamiento deportivo, al punto de contribuir a que el consumo de sustancias ilícitas para obtener ventajas en la competición, o lícitas para acabar con el dolor, se descubra, sencillamente, como un corolario más que necesario de una dinámica a la vez individual y supraindividual; el sufrimiento

(individual y social) mismo, probablemente, sea inherente a esta condición siempre precedera, en relación al resto de sus potenciales adversarios, que mantiene el deportista profesional en su búsqueda por maximizar las ventajas (Vaz, 2020, p. 120).

Conviene dejar establecido que el metabolismo circular implicado en el entrenamiento deportivo, que empuja a la producción indefinida de ventajas físicas y a la optimización estable de la *performance* en base a un monitoreo cada vez más sofisticado de los índices correspondientes a las funciones biológicas que inciden en el rendimiento deportivo, pero también las condiciones ambientales que rodean a la competición (las condiciones arquitectónicas o atmosféricas, por ejemplo) (Vaz, 2020, p. 117), difícilmente pueda representar un progreso en sentido estricto, al menos uno que no contenga, como su contracara, una *regresión*. Por el contrario, las ventajas sociales o culturales que, en apariencia, son obtenidas gracias al deporte de alto rendimiento, se descubren tan insuficientes como alarmantes en la medida en que en el entrenamiento y en la competición parecen modularse, sobre todo, aquellas *tendencias* que, paradójicamente, muestran su especificidad regresiva en las sociedades contemporáneas.¹⁴

Al basarse en una *lógica ciega* que no percibe al progreso como productor también de regresión, sino que lo toma como algo positivo en sí, el deporte acaba por ser expresión y vanguardia de la violencia, de la aceleración de la vida en dirección a la muerte (Vaz, 1999, p. 104).¹⁵

Finalmente, tal vez sea necesario volver a indicar que no fue el deporte el que coadyuvó a la emergencia del modo de producción capitalista, sino tan solo una de las formas bajo las que se presentó tal ascenso. Esta constatación es importante, puesto que, además de contribuir, más o menos directamente, a la superación de la crítica estrictamente moral del deporte de alto rendimiento, a menudo ajena a las cadenas causales que provocan efectos indeseados en la práctica deportiva de élite y fácilmente constatables por el instrumental sociológico, también sienta las bases para la crítica a través de aquella coordinada ética que necesariamente remite, explicativamente, a la proximidad entre la forma de vida capitalista y los componentes internos del deporte de alto rendimiento. Estos últimos, según lo hemos visto, se modulan bajo el fenómeno de la aceleración social y se concretan en dos de sus rasgos característicos, a saber, (i) en el principio rector de la competencia, que actúa como principio distributivo dominante en las sociedades contemporáneas; y (ii) en el entrenamiento, cuya propensión inmanente, a través de una sugestiva vía secularizada, es a la administración indefinida e infinita del dolor y el sufrimiento individual. Ambos rasgos, probablemente, sean antesalas idóneas para el complejo aprendizaje individual requerido para lidiar, contemporáneamente, con las recurrentes praxis fallidas que deja tras de sí el mundo administrado (Adorno, 1962), tanto como para evadir el “déficit sociológico”

¹⁴ Eran estas mismas tendencias de las que Adorno (2008) se lamentaba al referirse al entumecimiento que, incluso como modelo educativo o formativo, necesariamente se encuentra a la base de la rigidez del entrenamiento y la competición deportiva.

¹⁵ Las cursivas son nuestras.

(Honneth, 2008, p. 796-803) contemporáneamente atribuido a la primera generación de la Escuela de Frankfurt.

Consideraciones finales

Nuestra intención ha sido, en esta ocasión, menos aportar al desarrollo de una teoría del deporte que desmembrar y delimitar metodológicamente dos clases de crítica al deporte de alto rendimiento, cuyos alcances respectivos son sensiblemente distintos. Hemos procurado dejar establecido que, dentro de las tantas modalidades que adopta la forma deportiva en la actualidad, nuestra preocupación ha sido por el deporte profesional o de élite. La finalidad metodológica implicada en este artículo, en consecuencia, nos ha impulsado a reconstruir dos estrategias o vías de crítica al deporte de alto rendimiento, al tiempo que procuramos apuntar al examen de las coordenadas que rodean a la relación deporte-sociedad. La primera de aquellas la hemos caracterizado como una “crítica moral”, que comúnmente documenta y se pronuncia al respecto de las consecuencias o efectos intuitivamente indeseables que genera la competición y la práctica deportiva. El dopaje, entre tantas otras actividades perjudiciales, presenta algunos de los principales problemas normativos con los que, en la actualidad, debe lidiar la teoría social o los estudios sociales y culturales acerca del deporte de alto rendimiento en general.

La segunda vía normativa que hemos podido identificar la hemos rotulado como una “crítica ética”, en referencia a la teorización y/o evaluación de concepciones del bien y la vida buena. Para desplegarla en toda su magnitud, sin embargo, nos hemos visto obligados a echar luz acerca de las limitaciones que contiene el liberalismo político, sobre todo aquel que hunde sus raíces originales en el ámbito anglosajón, para lidiar con algunas de las paradojas que, a contrapelo de su original proyecto ilustrado y su defensa irrestricta del antipaternalismo moral y ético, pervierten la promesa de un diseño por completo individual de cierto plan vital y, por lo tanto, atentan contra las condiciones de vida buena. La formación endógena de las preferencias, al igual que de los ideales de autorrealización más preponderantes en las sociedades contemporáneas, han sido algunos de los elementos a los que hemos apuntado para llegar a sugerir una provocativa vía ética en la tarea de crítica al deporte de alto rendimiento, en su solidaridad inmanente con el *ethos* capitalista. Del mismo modo, nos hemos servido de la delimitación del concepto de “forma de vida” y, al intentar desembarazarnos de cualquier funcionalismo social, reparamos en aquellos mecanismos o motivaciones internas que los agentes no solo adoptan como efecto de una coerción, sino que reproducen periódica y *voluntariamente* sin que necesariamente deba ser de ese modo.

Finalmente, hemos podido sugerir que la segunda vía identificada se ajusta algo más a los exigentes requerimientos de cualquier análisis social: la preocupación por las explicaciones causales, y no solo la documentación de las consecuencias indeseadas, algunas de las cuales constituyen acciones intuitivamente aberrantes, ha provocado que reparemos en la congruencia entre los rasgos del capitalismo contemporáneo (el principio de la competencia, en especial) y la naturaleza del deporte de alto rendimiento, concretadas en algunas de las formas subjetivas que en la actualidad adopta la administración del dolor (como se observa en el caso del entrenamiento) y el cultivo del sufrimiento. Por lo tanto, conviene dejar establecido que no hemos procurado, en sentido estricto, dirigir una crítica directa al deporte de alto rendimiento ni, mucho menos, cargar contra la forma de vida capitalista y la aceleración inherente al par producción-consumo. Sin embargo, podemos estimar que, de proponerse esto último, será fundamental contar con las delimitaciones metodológicas y el enfoque analítico lo suficientemente refinado como para no equivocar las estrategias.

Referencias bibliográficas

ADORNO, TH. W. (1998). Educación después de Auschwitz. In: **Educación para la emancipación**. Madrid: Morata.

ADORNO, TH. W. (1962). La crítica de la cultura y la sociedad. In: **Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad**. Barcelona: Ariel, p. 9-29.

BROHM, J.-M. (1993). Veinte tesis sobre el deporte. In: BARBERO, J. I. et al. (orgs.). **Materiales de sociología del deporte**. Madrid: La Piqueta, p. 47-55.

ELSTER, J. (1986). La realización personal en el trabajo y en la política. In: ELSTER, J.; MOENE, K. O. (comps.). **Alternativas al capitalismo**. Madrid: MTSS, p. 189-223.

GUTTMANN, A. (2004). **From ritual to record. The Nature of Modern Sports**. New York: Columbia University Press.

HAN, B.-C. (2012). **La sociedad del cansancio**. Barcelona: Herder.

HØBJERRE, S. (2021). Parkour: playing the modern, accelerated city. **Journal of the Philosophy of Sport**, v. 48, n. 1, p. 26-44.

HONNETH, A. (2008). Critical Theory. In: Moran, D. (ed.). **The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy**. London-New York: Routledge.

KENT, M. (2003). **Diccionario Oxford de Medicina y Ciencias del Deporte**. Barcelona: Paidotribo.

ILOUZ, E. (2007). **Intimididades congeladas. Las emociones en el capitalismo**. Madrid: Katz.

JAEGGI, R. (2016). What (if Anything) Is Wrong with Capitalism? Dysfunctionality, Exploitation and Alienation: Three Approaches to the Critique of Capitalism. **The Sou. Jour. of Phil.**, v. 54, p. 44-65.

- JJAEGGI, R. (2018). **Critique of Forms of Life**. Trad. Ciara Cronin. Cambridge: The Belknap Press.
- LE GOFF, J.; TRUONG, N. (2006). **Una historia del cuerpo en la Edad Media**. Buenos Aires: Paidós.
- LÓPEZ FRÍAS, F. (2015). **Mejora humana y dopaje: una propuesta crítica**. Madrid: Reus.
- MALÁN, P. (2020). Deportivización y proceso de secularización en el Uruguay (1870-1930). **Rev. Bras. Educ. Fís. Esport.**, v. 34, p. 39-49.
- MARINETTI, F. T. (2009). The new religion-morality of speed. In: ROSA, H.; SCHEUERMAN, W. E. (eds.). **High-speed society: social acceleration, power, and modernity**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, p. 57-59.
- McFEE, G. (1998). Are there philosophical issues with respect of sport (other than ethical ones)? In: McNAMEE, M. J.; PARRY, S. J. (eds.). **Ethics and Sport**. London: Routledge, p. 3-18.
- MISSA, J.-N. (2015). El deporte de competición, laboratorio de la medicina del mejoramiento: análisis ético y filosófico del problema del dopaje. Trad. Gustavo Chirolla. **Revista Colombiana de Bioética**, v. 10, n. 2, p. 210-226.
- ROSA, H. (1998). On Defining the Good Life: Liberal Freedom and Capital Necessity. **Constellations**, v. 5, n. 2, p. 201-214.
- ROSA, H. (2016). **Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía**. Buenos Aires-Madrid: Katz.
- ROSA, H. (2020). **The Uncontrollability of the World**. Cambridge: Polity Press.
- SÁNCHEZ LEYVA, M. J. (2019). Los mitos de la salud y el deporte: la elección del dolor como ofrenda neoliberal. **La Torre del Virrey**, v. 1, n. 25, p. 171-179.
- SEBASTIÁN SOLANO, R. F. (2014). La ética del deporte en el contexto filosófico contemporáneo: consideraciones desde una ética hermenéutica crítica. **Citius, altius, fortius**, v. 7, n. 2, p. 83-103.
- SIMON, R. L. (2000). Internalism and Internal Values in Sport. **Journal of the Philosophy of Sport**, v. 27, p. 1-16.
- VAZ, A. F. (1999). Treinar o corpo, dominar a natureza: Notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal. **Cadernos cedes**, v. 19, n. 48, p. 89-108.
- VAZ, A. F. (2011). Esporte e sociedade, segundo Theodor W. Adorno. **Constelaciones**, v. 3, p. 257-268.
- VAZ, A. F. (2020). Pesquisar esportes em Humanidades: abordagens, temas, possíveis ideias. **Novos Olhares Sociais**, v. 3, n. 1, p. 111-126.