

¿Desde la ética deportiva hacia una ética social?

Por Fco. Javier CABALLERO*

Quizá he sido demasiado ambicioso. Al pretender escribir este pequeño artículo sobre ética, se me ocurrió un título tan amplio y pretencioso como el que lo encabeza, esto es: "¿Desde la ética deportiva hacia una ética social?". Reconozco que debí ser más prudente puesto que, cuando me puse a hacer algunos esquemas sobre el escritorio de la Facultad de Derecho me di cuenta de que este rótulo es más propio de un libro voluminoso o mejor dicho de muchos gruesos tratados que de un trabajo de esta naturaleza. Y, a continuación, reflexioné: Pretendo hablar de ética y comienzo por olvidar el enorme énfasis que nuestro moralista conceptista Gracián había puesto en su obra "Oráculo manual y arte de la prudencia", sobre la deformación y caída en desuso de la virtud de la prudencia como causa de la degradación de la conducta humana según la normativa del "código ético". ¡Yo mismo me había descalificado desde el primer momento, por osado! Mi objetivo debería ser más modesto y es por ello que —como todavía estoy a tiempo— me limitaré a reflexionar en el papel sobre algunas cuestiones del comportamiento humano relativas al deporte y a la vida social en general.

I. QUE SE ENTIENDE POR ETICA

Desde un punto de vista genérico podríamos convenir la definición de Ética como la ciencia de los hábitos, de los usos o de los actos humanos y su objeto es la moralidad, entendiendo por moralidad el carácter de bondad o malicia de los actos humanos. En definitiva —se puede afirmar—, que el objeto de la ética es el *deber*.

¿Qué *debe* hacer el hombre ante una determinada situación? ¿Cómo *debe* obrar el hombre en una concreta coyuntura? ¿Cómo proceder en la vida? ¿Por qué así y no de otra manera? Son preguntas que la humanidad

(*) Prof. Titular de Derecho Natural y Filosofía del Derecho. Facultad de Derecho de San Sebastián.

entera se ha planteado por pertenecer a la especie animal-racional, estar inserta en el universo creado y relacionarse con los semejantes y las cosas. Es decir por el mero hecho de vivir, de existir.

El Diccionario de Ciencias Sociales dice: "la moderna ética social se conceptúa como una historia social de las costumbres y consecuentemente la regulación de la conducta no es otra cosa que una expresión de la vida social traducida en fórmulas que, aproximadamente, realizaron la distinción *socialmente útil*, del bien y del mal" (Instituto de Estudios Políticos, Madrid-1975, voz "Ética" por Jesús María Vázquez).

Obsérvese que dice "socialmente útil". Esto es: el hombre al servicio de la sociedad. Por tanto para la moderna ética social, al igual que para los utilitaristas ingleses, para quienes no existe un código ético contenedor de valores inmutables e inalienables trascendentes en el tiempo y en el espacio como exigencia de la propia naturaleza espiritual del hombre, la persona humana y consecuentemente la personalidad forma parte del instrumental del que se sirve la sociedad, es decir, es un elemento más de provecho social.

Como censura Tarozzi al referirse a Stuart Mill a propósito del libro de este último *La libertad* (y esta censura podría hacerse extensible a Helvetius) el individuo en esta libertad, reivindicada por su utilidad para la sociedad y no por el valor del individuo es más bien sacrificado que privilegiado. Sacrificado, precisamente, porque su personalidad moral de fin en sí es reducida a medio y, como tal, pierde toda su autoridad. (El contenido morale della libertà nel nostro tempo, comunicación al IV Congreso internacional de Filosofía).

De ahí que la ética moderna bien sea "*docens o utens*", entendida como formulario de lo que es bueno y malo en función de la necesidad o utilidad social, se convierte en un "código" de limitaciones, compresiones y encorsetamientos de la dignidad humana. Por tanto se ignora la fuerza infinita, de este valor supremo, su condición de inalienabilidad y se le somete a los caprichosos amoríos de la sociedad con las ideologías a través de los vaivenes de la historia.

Pero la vida del hombre —dice X. Zubiri— se construye en la experiencia con y de las personas, con y de las cosas (estamos religados con la realidad), y como esta experiencia es en sí misma experiencia de Dios, resulta que la vida de todo hombre es de algún modo una continua experiencia de Dios: (estamos religados con la realidad fundamentalmente). Haciendo su vida, fabricando y configurando su vida, el hombre configura o desfigura a Dios en él. (*El hombre y Dios*, Madrid-1984). De ahí que para el creyente la eticidad, lo ético, el comportamiento humano en cuanto bueno o malo no puede estar sometido a los caprichos de los idearios políticos, ni a las modas sociales, ni a los folkwais nacionales...

Pero ¿y los no creyentes o aquellos pueblos politeístas? ¿A ellos nada les obliga? También están obligados. Como señala Pietro Pavan en *Cuestiones de Sociología*: (Obra colectiva presentada por Francesco Alberoni, Barcelona, 1971, cap. "Sociología y Ética Social", págs. 995 y ss.) "la eticidad no se refiere directamente a los contenidos específicos de las actividades humanas o a los fines inmediatos que con ellas se persiguen,

sino al fin que el sujeto se propone conseguir al desplegar dichas actividades: *fin concebido como la razón suprema de la vida*. Una misma persona desarrolla actividades de contenido económico, político, cultural, recreativo; persigue los respectivos fines inmediatos, que, evidentemente, son diversos los unos de los otros; pero en cada una de esas actividades debe necesariamente estar presente como motivo que las afecta a todas el *fin supremo* que la persona ha asignado a su propia vida (...). Por tanto: la eticidad concierne directamente a la relación de la persona y su fin”.

Si observamos el sumario de fines últimos que nos muestra Pietro Pavan nos daremos cuenta de que existen dos tipos de fines últimos en función de su relativismo o absolutismo que —a su vez— implican categorías axiológicas y que se transforman en una apelación a los valores, puesto que el fin es siempre, se mire como se mire, un valor.

De ahí que, si el fin es un valor, podemos afirmar, sin temor a error, que existen dos modelos de valores:

1. *Los valores terrenos*: es decir el placer, la riqueza, el bienestar, la gloria, el arte, el poder. Todos ellos condicionados por el modo y manera en el que en un determinado período histórico los miembros de una determinada sociedad interpreten esos valores. ¿Es que el determinismo del placer de la filosofía hedonista tiene el mismo contenido conceptual que el del placer entendido en el sentido actual? Estos valores podrían condensarse en lo que se ha dado a llamar la búsqueda de la felicidad, fin terreno último que para Christian Tomasio constituye el único Derecho fundamental innato.

2. *Los valores trascendentes*: es decir, la virtud moral, la alabanza del Señor, la salvación eterna. Todos ellos valores universales e inmutables impresos en el corazón de los hombres. Que en definitiva dictan la conducta de quienes tratan de alcanzar la Verdad Última y Trascendente.

De ahí que para mayor brevedad y fácil comprensión podría decirse que la eticidad concierne directamente a la relación de la persona humana con la felicidad (ética laica) o con la Verdad Última (ética teísta) o con ambas a la vez (ética total).

II. UN EJEMPLO SACADO DE LA VIDA REAL

Y ya que parte del rótulo que encabeza mi reflexión reza: “De la ética deportiva” Me pregunto: ¿Existe realmente una ética deportiva que va más allá de las pautas que señala el reglamento del juego correspondiente? E, inmediateamente, irrumpen en mi mente los clásicos eslóganes que con frecuencia se utilizan para catalogar como modélica una conducta: “aceptó la derrota deportivamente”, “toma la vida con deportividad”, etcétera. Una primera lectura de este fraserío acuñado con los plácemes sociales parece indicar que no solamente existe una específica eticidad deportiva, sino que además resulta una eticidad modélica genéricamente aceptada. Pero ¿puede llamarse a ese comportamiento ética?

¿En qué consiste esta forma de comportamiento deportivo?: ¿es saber perder sin decir nada?, ¿es reprimir la alegría del triunfo para no humillar al contrario?, ¿es felicitar al adversario cuando en tu interioridad hierve la sangre por la derrota?... No, rotundamente no. Eso no es ética deportiva, eso es solamente compostura, formas, lo exterior, lo que en inglés se diría los folkwais, en definitiva, folklore.

¿Dónde está y en qué consiste, pues, la ética deportiva? Veámoslo con un ejemplo sacado de la vida real:

Corría el año 1973. Era primavera, 13 de mayo. Hacía ya un buen rato que en el Frontón Astelena se había rezado el ángelus que por tradición se hace a las doce del mediodía en todas las finales del Campeonato de España de mano individual.

Sobre la cancha eibarresa dos grandes colosos de la mano de todos los tiempos luchaban denodadamente por conseguir la chapela de Campeón de España:

Retegui I (que había sido ya campeón de España en varias ocasiones) y Tapia I (aspirante por vez primera al máximo galardón). El marcador señalaba casi inapelable un 17-10 a favor de Tapia I. El sudor empapaba sus vestimentas blancas. En los rostros de ambos se reflejaba el cansancio, que lentamente se iba apoderando de la anatomía atlética de los dos contendientes y los movimientos armónicos envistiendo la pelota ya no eran modelos de plasticidad y de estética. Poco a poco iban tomando el relevo la tosquedad y la torpeza. Solamente las ansias de triunfo, el deseo de vencer, de inscribir sus nombres en el libro de la Historia de la pelota, de ser por un día un pequeño "dios", de inmortalizar sus nombres, mantenía la pelea en un nivel notable. El frontón estaba inmerso en un clamor extraordinario. Los seguidores de Retegui I callaban e iban preparándose para encajar la derrota. Los partidarios de Tapia I veían el triunfo al alcance de la mano de un guipuzcoano después de varios años de hegemonía navarra (Retegui y Lajos venían alternándose en la obtención del título).

Pero una vez más, la ironía del destino jugó una mala pasada a quienes se las prometían muy felices y habían vendido la piel del oso antes de cazarlo: Fernando Tapia (Tapia I) se lesionó, de gravedad, en una pierna (sufrió una rotura muscular en uno de los muslos). Tras un tratamiento médico adecuado (probablemente una o varias inyecciones de Novocaína, un anestésico local para evitar el dolor), Tapia I volvió a la cancha, siguió jugando con las facultades mermadas y perdió el partido por el tanteo de 22-20.

La reacción inmediata del público fue de censura manifestada a través de silbidos, gritos de todas clases... Los medios de comunicación, tanto radio, como prensa utilizaron en sus titulares rótulos como éste: "Actuación pundonorosa pero improcedente" ("Gaceta del Norte", "El Correo Español"...) (partiendo de la base de que el deber del pelotari es fundamentalmente la defensa del dinero que, en su favor, se había jugado a lo largo y ancho del partido).

Yo, que a la sazón era pelotari profesional en activo y que simulta-

neaba esta profesión con la de periodista deportivo del diario "Pueblo", tuve que plantearme la cuestión de la procedencia o improcedencia de la acción de Tapia I al optar por la continuidad en la cancha y no por la retirada, para poder dar mi versión analizada a mis lectores.

La primera cuestión que surgió en mi mente fue: ¿Qué hubiera pasado, cómo hubiera reaccionado el público, los mass media en el hipotético caso de que Tapia I hubiese obtenido un resultado victorioso a pesar de jugar lesionado? La respuesta no me ofrecía duda: Hubiera sido calificado de héroe, se hubiera hecho un canto a la capacidad que el hombre tiene de superar las adversidades, hubiera pasado a la historia de la Pelota como uno de los grandes mitos...

Pero la realidad no fue ésa, fue bien diferente. Sentado en un rincón del vestuario, solo, con la cabeza hundida entre las manos, la mirada perdida en el suelo y la mente en la frontera ambigua entre lo real y el sueño, sin dar crédito a lo que acababa de suceder. La censura de un público incomodado por las apuestas perdidas, los rostros serios e inquisidores de los allegados, la soledad, la inmensa soledad del perdedor, iba cristalizando primero en rabia contenida, luego en frustración, después en complejo de culpabilidad... ¿Pero de qué era culpable?

Y la segunda cuestión: ¿Tapia obró bien o mal al continuar jugando?

Mi planteamiento fue el siguiente: Por un momento me transformo en la persona de Tapia I, estoy en la cancha jugando el Campeonato de España de Mano Individual, el ambiente es extraordinario (corredores de apuestas vociferantes, gritos de ánimo, silbidos, aplausos...) De repente noto una especie de tirón en una pierna que apenas me molesta... porque voy ganando; pero... cambia el signo del partido y comienzo a perder tantos, el dolor crece (hago esta afirmación porque mi propia experiencia me lo confirma). En este momento me planteo la cuestión: ¿Debo retirarme o, por el contrario continúo el partido? He aquí el momento clave... ¿qué hacer?

Es preciso tener la mente clara y una arraigada jerarquía de valores para poder tomar una decisión acertada.

¿Me debo al público apostador y espectador en cuyo caso hago prevalecer el criterio económico, o es el público el que se debe a mí porque imperan los derechos innatos de la persona?

No cabe duda de que es el público apostador quien se debe *absolutamente* al pelotari y éste se debe *relativamente* a aquél. Me explico: el público apostador es como el árbol cuyo fruto necesita el deportista. Este debe sacrificarse y trabajar tanto cuanto requiera la existencia y fertilidad del árbol, bajo pena de que el árbol fenezca y con él, el pelotari. En este sentido relativo y limitado el deportista es para el público. Pero ¿es que las prerrogativas o los valores esenciales del hombre son de rango inferior a los bienes materiales y económicos de la colectividad? ¿Es que el derecho a la obtención de un título de campeón, a las repercusiones internas de felicidad, de satisfacción... puede supeditarse al dinero que el público apostó?

Yo sé que alguien exclamará: ¡Pero es profesional! Y le contestaré con una nueva pregunta a la que inmediatamente daré respuesta: ¿La circunstancia de ser profesional convierte al pelotari en una máquina al servicio del apostador?

El pelotari defiende durante el partido su propia dignidad de hombre mediante la constante superación en el juego y sólo como consecuencia de esto defiende el dinero apostado en su favor.

Fernando Tapia creyó que podría conseguir el título de campeón y esta es la única razón por la que continuó. Pudo retirarse cuando fue alcanzado por un rival, pero una fuerza interior inconsciente, no racional que hiciera prevalecer el principio de personalidad sobre el de utilidad, le mantuvo en la cancha. El bien y el mal, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo prudente y lo imprudente, lo honesto y lo deshonesto... la misma libertad, la igualdad... no pueden someterse a criterios como el de la "utilidad" porque en ese caso serían mero instrumental cambiante en función de las modas sociales. Deben ser instrumentales en el tiempo y en el espacio. Elementos básicos que iluminan la conducta humana única y exclusivamente por razón de su condición de persona. Fundamento, piedra angular sobre la que se edifica la personalidad.

Quizá este sea el ideal. Tal vez un sueño, un bello sueño.

III. LA "ETICA DEPORTIVA", UN INSTRUMENTO MAS DEL CONTROL SOCIAL

Pero la realidad deportiva y lo que habitualmente se llama "su ética", es bien diferente. El deporte está inserto en una sociedad de violencia, de agresividad, de competitividad. Donde las primeras planas de los noticieros se exhiben oscurecidas por las tintas funestas de las guerras, de los crímenes, donde el afán de lucro, el odio y la envidia han tomado carta de naturaleza en el corazón de los hombres. El deporte está formando parte del mundo de la comercialización consumista de todo. La instrumentalización del grupo humano y del individuo (David Riesman, *La muchedumbre: solitaria, Buenos-Aires*), la fría tecnocracia guiada por la "moral del éxito" y del dominio económico, el angostamiento de todas las perspectivas de vida y la caída de todos los respetos hacia la persona del otro que no se refieran a su valor económico y utilizable, serían las consecuencias de este descontrol monstruoso de unas técnicas de producción que han perdido su auténtico valor originario instrumental y se han exigido en ideología y cosmovisión, en dictadores de una falsa ética. Y así tenemos estudiosos, investigadores que sin ruborizarse, más bien diría con orgullo, como el sociólogo americano J. H. Fichter (*Sociología*, Barcelona-1972, págs. 185 y ss., 228 y ss.) que señala que "el deporte en EE. UU. se considera como una actividad sana con matices morales y psicológicos; proporciona un campo a la agresividad juvenil y ahorra inquietudes a las personas jóvenes. Se supone que la competición reemplaza conflictos con otros y ayuda a evitarlos". Y al hablar del deportista profesional dice "que representa uno de los altos valores sociales de nuestra cultura (...). Su papel social exige también ciertas pautas de comportamiento en relación con el público en general. Esta responsabilidad pública es todavía

un indicio de que los deportes poseen una connotación moral entre los valores culturales norteamericanos”.

Me temo que Fichter no está hablando de deporte, que su discurso se refiere al mundo de las drogas. Si el deporte en los EE. UU. forma parte de lo que E. Alsworth Ross (*Social control* 2.ª ed., 1928) y más tarde Talcott Parsons (“The law and Social control” en la obra colectiva editada por W. M. Evan, *Law and sociology*, págs. 56 y s.) llama “Control Social”, ¿dónde están la verdadera moralidad, los auténticos valores éticos, psicológicos? El deporte así entendido no es ningún modelo de conducta ética, mucho menos posee connotaciones morales en su estricto sentido, y si tiene algún efecto psicológico podría identificarse con los que Erick Fromm llama “mecanismos de evasión”. El deporte tal y como dice Fichter que se entiende en los EE. UU. es una droga. Una droga que no sirve de terapia de esa enfermedad que aqueja a la “conciencia colectiva” mundial y que nosotros denominamos “depresión axiológica” y que comúnmente se llama “crisis de valores”. Una droga que solamente alivia la enfermedad. ¡Que no cura!

Más adelante continúa diciendo Fichter: “Los deportes son esencialmente competición entendida ésta (bien en sí mismo); el deportista debe situarse en una parte o en otra, y ha de tener relaciones con otros deportistas. En deportes de equipo, como el béisbol, y el hockey, debe ser cortés y leal con los contrarios en el campo de juego y fuera de él. Incluso en competiciones individuales en que se trata de dejar K. O. al adversario, se exige que el púgil se comporte ‘como un caballero’. ‘Las reglas del juego gobiernan esta conducta durante la ejecución efectiva, y la moral del deporte profesional la gobierna fuera de la competición.’”

Analicemos este texto: “La competición es un valor en sí.” ¿Puede la competición ser un bien en sí mismo? *No*, rotundamente. La competición todo lo más que puede ser es un medio bueno o malo en función de sus fines. Sigamos: El deportista “debe ser cortés, leal con los contrarios (...) e incluso en el boxeo el púgil debe comportarse “como un caballero” ¿Pero qué son la cortesía, la lealtad, el comportarse “como un caballero” mientras se están poniendo todos los medios para masacrar e incluso matar al adversario de turno? ¿Son, las así consideradas, virtudes de un supuesto código ético? No. Vuelvo a decir, rotundamente, no. Son máscaras, exterioridad, compostura, fenómeno, folklorismo, folkways, tipismo, ¡no esencia! No pueden ser valores de un verdadero código (perdonen que utilice esta expresión, es simplemente por comodidad y por hacerlo más gráfico) ético lo que es simplemente folklore.

Fichter sigue diciendo: “El deportista de profesión debe representar el papel de personaje público en América. Para sus adictos y para los que lo apoyan es un ídolo que firma autógrafos, trabaja en funciones benéficas y es aclamado como un héroe; para los partidarios de su contrario es un ‘chandullero’ al que pueden insultar y motejar a mansalva los clientes que pagan. Forma parte de la condición social de deportista el que haya de ser blanco tanto de los elogios como de los vituperios. A la larga, su efectiva competencia no depende de popularidad e impopularidad. Su papel exige un equilibrio que pueda resistir a una y a otra; y ésta es probablemente la última razón de que pueda mantenerse como profesional.”

Seguimos con la reflexión: "Debe representar el papel de personaje público." "Ha de ser blanco tanto de los elogios como de los vituperios." "Su papel exige un equilibrio que pueda resistir a una y a otra."

¿Qué significa todo esto? Pues simplemente que el deportista profesional actual es el cristiano del circo romano que canalizaba los instintos de un pueblo pagano; es el bufón de las cortes medievales que divertía y sedaba las mentes cortesanas proclives al contubernio y a la maquinación; en la actualidad es el "vendedor" de la droga dormidera. El deportista es un instrumento de otro instrumento (el deporte) al servicio de la sociedad. Por tanto, tenemos de nuevo: *El hombre al servicio de la sociedad* (R. Dahrendorf, *Sociedad y Sociología. La ilustración aplicada*, Madrid, 1974, cap. 9, "El hombre dirigido por otros"). A esto me atrevería llamar materialismo práctico.

A estas mismas conclusiones podríamos llegar si el análisis hubiera sido llevado sobre el deporte de nuestro país, o en los países del Este de Europa. ¡EE. UU. no es la excepción!

En estas condiciones, ¿puede hablarse —me pregunto— de ética deportiva? Creo que no. El deporte no puede ofrecer ningún modelo de conducta a partir del cual se elabore una verdadera conducta ética social. El deporte, en nuestras sociedades, es solamente un medio, como lo es la industria, el comercio, el trabajo en general en el que el hombre, solamente subsiste, actúa. En ellos la persona humana puede desarrollar una determinada personalidad, pero no aquella personalidad que es fiel reflejo de la dignidad humana.

"El hombre —decía Ortega y Gasset— no sabe ya a qué atenerse, pero en vez de angustiarse o desesperarse por ello, *acepta esa contingencia* que parece ser su destino contemporáneo, y la inconsistencia de los valores."

Permítaseme no estar de acuerdo con Ortega en cuanto a que *el hombre acepta "esta contingencia"*. ¿Qué significa entonces la contracultura (al margen de que se haya convertido más en un folklore erótico-festivo que en una nueva ética?) ¿no es ésta una forma de protesta —equivocada o no, no viene al caso— contra el relativismo de los valores sociales y —equivocada o no— una alternativa, no simplemente una aceptación resignada?

Es obvio que existe hoy en día en nuestras sociedades un relativismo moral que pone en relación la moral con el grado de civilización. Esta es una falsa moral. He aquí la auténtica causa de la depresión axiológica, del "value-vacuum" del "vacío moral". La relativización, la instrumentalización de los valores conlleva la pérdida de su fuerza ética para ser vividos sólo sociológicamente. (Antonio Beristain, "Un derecho penal con trasfondo ético racional". *Semana de derecho penal en memoria del profesor Julián Pereda, J. J.*, Bilbao, 1983).

La creación de una nueva y verdadera ética social, no debe esperar a los dictados del mundo interesado, egoísta y materialista sino que arranque única y exclusivamente de una reavivación del verdadero manantial religioso-ecuménico (José M.^a Díez-Alegría, "Aspectos actuales del

problema de la ley moral natural" , *Homenaje a Xavier Zubiri*, T. I., Madrid, 1970); Ernesto Cardenal, *Vida en el amor*, Madrid, 1984; José Gómez-Caffarena, *La Entraña humanista del Cristianismo*, Bilbao, 1984. Aquel que afirma la precedencia del sentimiento a la razón, que trata de sentir las exigencias éticas de la personalidad más que de analizar sus propias condiciones de hecho.

La verdad moral tiene una superioridad en el mundo de los valores que debe darle la victoria en el mundo de los hechos. Sobre ella y con ella debe edificarse la verdadera ética social.