

Miguel Vicente Pedraz,
 Doctor en Ciencias de la Actividad Física
 Profesor de Epistemología de la Actividad Física.
 INEF de León.

M^ª Paz Brozas Polo,
 Licenciada en Educación Física
 Profesora de Pedagogía
 de la Actividad Física.
 INEF de León.

LA DISPOSICIÓN REGULADA DE LOS CUERPOS. Propuesta de un debate sobre la cultura física popular y los juegos tradicionales

Palabras clave: Educación física, cultura física, poder, cuerpo, distinción social

Abstract

Starting from the concepts of physical education and physical culture and their different meanings, in this article we show, in a critical way, but, above all, as a way of opening a debate, the dominant character that the models of corporal sports behaviour of our society have. As all the divisions and social powers reveal themselves more evidently the more they reflect corporal divisions and powers exercised from the body and over the body, sport and within this the distinguished specialties which make up social forms that tend to perpetuate a regulated disposition of the human body that is dominant, i.e., a certain order emotive and practical of social relations with whose power cultural diversity is destroyed which supposes, among other manifestations of physical culture, traditional games.

Resumen

Partiendo de los conceptos de educación física y cultura física así como de sus diferentes acepciones, en este artículo se plantea a modo de crítica pero, sobre todo, como forma de abrir un debate, el carácter dominante que tienen los modelos de comportamiento corporal deportivo de nuestra sociedad. En la medida en que todas las divisiones y poderes sociales se manifiestan de manera más evidente cuanto más reflejan divisiones corporales y poderes ejercidos desde el cuerpo y sobre el cuerpo, el deporte y dentro de este las especialidades *distinguidas*

constituyen formas sociales que tienden a perpetuar una disposición regulada de los cuerpos hegemónica, es decir, cierto orden emotivo y práctico de las relaciones sociales con cuyo poder se destruye la diversidad cultural que suponen, entre otras manifestaciones de la cultura física, los juegos tradicionales.

El artículo que presentamos bajo el título de *la disposición regulada de los cuerpos* pretende ser un acercamiento crítico a los modelos de actividad física y usos del cuerpo dominantes de nuestra sociedad; un tema en el que las cuestiones a propósito de los juegos tradicionales no constituyen el núcleo



del discurso sino, más bien, un referente sobre el que en última instancia se plantea el debate de su estatus cultural o, si se quiere, el debate de su razón de ser en una cultura donde los gestos y los gustos están cada vez más determinados por los modos que propone-impone la sensibilidad deportiva.

Para ello partimos del análisis de los mecanismos sociales por los que se legitiman determinadas manifestaciones y formas culturales y se deslegitiman otras. Es decir, del análisis de las reglas del juego que en nuestra cultura orientan o determinan la construcción de los saberes, las sensibilidades, los gustos y las valoraciones que reciben las actividades corporales; las reglas del juego, en definitiva, que orientan o determinan las propias prácticas corporales y, consecuentemente para los profesionales de las actividades físicas, el modo de comprender la educación física.

Aunque no sería infecundo empezar con un análisis del concepto de cultura y su relación con otros conceptos de su mismo entorno semántico tales como civilización o educación —tema, de por sí, suficientemente complejo e interesante— podemos recurrir, para abreviar, a la conocida definición de Tylor formulada a finales del siglo pasado. Para este autor la cultura es un complejo que incluye conocimientos, creencias, artes, moral, leyes, costumbres y cualquier otra aptitud o hábito adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad. A los elementos que menciona Tylor, casi todos ellos objetos no materiales, habría que añadir —y de hecho así lo hace la antropología contemporánea— todo el conjunto los objetos materiales de creación humana.

Serían objetos de la cultura todos los productos sociales materiales y simbólicos y, en ese sentido, podemos utili-

*Recto nunc incho vult & voluntaria.
Quis sit sana tñ est repletio vana.
Quñtū viē comedē s; nō p̄cordia lede.*



zar el término *cultural* para referirnos a los modelos de conocimiento desarrollados, a las normas establecidas de la convivencia, a los modos de la sensibilidad, etc., pero también para calificar el carácter de los utensilios, máquinas, aparatos y todo tipo de construcciones.

También, para resumir, podemos decir que se entiende por educación aquellos procesos más o menos intencionales y sistemáticos a través de los cuales se transmite y reproduce o recrea la cultura(1) y cuya mayor carga se encuentra, desde luego, puertas afuera de la escuela o de cualquier otra institución inventada *ex professo* para transmitirla(2). Aunque existen diversas posibilidades para denominar a esta parte mayoritaria del ejercicio de la transmisión cultural, según el matiz que se desee destacar(3), podemos denominarla genéricamente *educación invisible*, por tratarse de una parte de la transmisión-reproducción no explicitada y, por lo tanto, de más difícil observación.

Ahora, lo que se nos plantea como problema o como objeto de estudio directamente relacionado con el entorno profesional de la educación física es el

que se refiere a la cultura corporal y, por correspondencia, a la educación corporal o física. ¿Qué es la cultura corporal y qué es la educación corporal o, si se quiere, cultura física y educación física?(4).

No parece fácil una distinción entre dos aspectos distintos de la cultura, uno simbólico o intelectual y otro físico o corporal en la medida en que todas las producciones de la cultura son siempre resultado de los actos de los hombres y no de sus cuerpos o de sus *intelectos* separadamente(5) (y, a la vez, todos los productos del hombre configuran su comportamiento corporal e intelectual a la vez). Sin embargo, esto no tiene por qué ser un escollo; las reglas del juego establecidas —las que nos permiten hablar de cierta disciplina denominada educación física más o menos identificada por determinadas prácticas profesionales y por determinados discursos justificativos de las mismas, las que permiten que haya una materia escolar y unos profesores, los de educación física, que la imparten con más o menos reconocimiento social o prestigio—, también nos permiten

continuar haciendo cierto uso técnico propio de los vocablos siempre que dicho uso sea convenientemente definido y se integre de modo coherente —lógico— dentro de los mencionados discursos justificativos. Teniendo esto en cuenta, podemos definir la cultura física como el conjunto de saberes, creencias, valores, leyes, reglas, hábitos, prácticas, usos, actitudes, esquemas perceptivos y representativos, sensibilidades, utensilios, aparatos, etc. adquiridos o construidos por el hombre que están directamente determinados por acciones corporales y que, a la vez, son determinantes del comportamiento corporal (de las actividades físicas); muy especialmente todo aquello que contribuye a configurar su cuerpo: su morfología física y su morfología simbólica o representativa.

Pertenecerían a la cultura física o corporal las formas adquiridas de relacionarse corporalmente con el exterior y consigo mismo(6), de las que no se puede excluir el propio cuerpo material en tanto que producto social; es decir,

- las técnicas y hábitos de presentación corporal en las que cabe incluir las formas del vestido y de la higiene, las formas de la cosmética, los gestos modales y expresivos que rigen los modos de convivencia y, asimismo, la cortesía, etc.,
- las técnicas y hábitos alimenticios,
- las técnicas y hábitos de comunicación no verbal,
- las técnicas y hábitos sexuales así como la aprehensión de las relaciones sexuales (percepción y valoración del sexo y género propio, percepción y valoración del sexo y género no propio, percepción y valoración de las expectativas intersexuales propias y ajenas, etc.),
- las técnicas y hábitos en las actividades laborales,

- las prácticas de expresión escénica,
- las prácticas de recreación y festivales,
- las prácticas curativas del cuerpo,
- las formas adquiridas representación del cuerpo propio y el ajeno,
- los modos de comprender la salud física,
- las formas de representación del espacio en el que se desenvuelve el cuerpo y la propia forma de ocupación del espacio,
- las representaciones del pudor, la vergüenza o la intimidad y el autocontrol de los impulsos que de ellos deriva; es decir, la emotividad somática,
- las representaciones y aprehensión de la belleza y la fealdad corporal, la mesura y la vehemencia, la elegancia y la vulgaridad, la apostura y el desaliño, la soltura y la torpeza o, en general, la armonía y la desarmonía corporal,
- los mecanismos por los que los ideales morales toman cuerpo sobre simbologías somáticas (valoraciones de lo diestro y siniestro, alto y bajo, delante y detrás, cabeza y pies/cola/culo; lo que hace que una buena parte de expresiones que indican posturas y actitudes corporales recuerden y propongan estados anímicos, representaciones corporales de las *virtudes* y los *vicios*; etc.); aprehensión ética, en definitiva, de lo corporal y de las relaciones somáticas,
- las formas en que los poderes sociales son ejercidos desde el cuerpo y sobre el cuerpo; o sea, prácticas de control y dominación corporal como la coerción, la disciplina, la vigilancia, el castigo, etc.
- las formas de vivir el cuerpo,
- etc.

Es decir, toda una multiplicidad de aspectos que constituyen el soporte de cada acto y de la propia existencia configurando, a través de las expectativas y los comportamientos que generan, el estilo de vida o, más propiamente, los estilos de vida; unos estilos de vida que, en la civilización y cultura occidentales —cuya tradición ha sido demasiado a menudo calificada como ajena a lo corporal—, ponen de relieve una contradictoria pero inevitable presencia del cuerpo como eje desde el que se opera toda percepción (y racionalización) de la realidad.

Además de todo ello, son parte de la cultura física las reglas sociales, las reglas del juego social que rigen la distribución de tales técnicas, hábitos, formas y representaciones entre los individuos según su pertenencia a un sexo u otro, a una clase social u otra, según la edad, la situación profesional u otros factores; unas reglas que ponen de manifiesto que los gustos y las tendencias de comportamiento físico no es algo aleatorio ni electivo sino que su distribución constituye un vértice más en los mecanismos de la distinción social tal como lo han puesto de relieve entre otros Luc Boltanski(7), Jean Marie Brhom(8), o Pierre Bourdieu(9) (Véase cuadro 1).

La correspondencia que se establece entre cultura y educación nos autoriza, en cualquier caso, a definir la educación física como todos aquellos procesos más o menos intencionales y sistemáticos a través de los cuales se transmiten o reproducen los modelos de comportamiento y sensibilidad corporal. Modelos de comportamiento y sensibilidad que se concretan en la adecuación a estos rasgos culturales con sus respectivos recursos técnicos, emocionales e ideológicos; es decir, que se concretan en la inculca-



ción de unos usos y unas representaciones del cuerpo y, según lo apuntado, en la propia construcción material del cuerpo.

Desde luego, existen otras definiciones de educación física que podrían ser válidas en algún contexto pero en la medida en que incluyan términos como *mejora de las cualidades*, *desarrollo de las potencialidades*, u otras cosas por el estilo, en clave positiva, las desechamos porque contienen juicios, cuando menos discutibles, acerca del valor de los cambios que produce la educación. La definición que utilizamos deja abierta la posibilidad de una interpretación crítica de los procesos educativos, es decir, posibilita la interpretación de la educación física como parte del juego de poderes a través del que se opera el orden social y, eventualmente, como un proceso represivo que reproduce una cultura represiva.

De cualquier manera, la correspondencia que hacíamos entre *educación* y *educación invisible* nos autoriza también a hablar de *educación física invisible*, pudiendo definir esta última como la que tiene lugar a través de los procesos cotidianos, con frecuencia menores pero insistentes, presentes en cada acto y en cada momento de la vida social por el que somos dotados cada cual(10) de una sensibilidad, de una forma de vivir el cuerpo así como de una forma de ser, de entendernos y de organizarnos corporalmente. Procesos que tienen lugar desde el momento en que nacemos, si no antes, por la forma en que nos paren, nos amamantan, nos acarician, nos transportan, nos hablan, nos sientan, nos acuestan, nos duermen, nos levantan, nos desnudan, nos visten; luego, por los modos en que nos incluyen, nos excluyen y nos recluyen en la familia, en la escuela o en la pandilla por criterios que tienen

Luc Boltanski, al estudiar los usos sociales del cuerpo, descubre cómo las desigualdades en cuanto a la representación y en cuanto a la relación que los individuos mantienen con su cuerpo depende de los lugares ocupados en el sistema de producción. Las reglas que organizan esas relaciones —presentadas como reglas de moral o cívicas— tienden a impedir una actitud reflexiva y consciente con el cuerpo en las clases populares —las que están obligadas a utilizar su cuerpo intensamente— a la vez que fomenta dicha actitud en las clases altas.

Jean Marie Brohm advierte cómo en las sociedades capitalistas se imponen ciertos modelos de actividad física y los *estilos corporales* socialmente controlados —fundamentalmente el deporte— para perpetuar el sistema de dominación y determinando, por tanto, una condición del cuerpo políticamente represiva.

Para *Pierre Bourdieu*, las representaciones y manifestaciones corporales constituyen espacios sociales distintivos que dependen del *habitus* mediador; es decir, forman parte de los gustos y, al igual que estos, son producto de procesos sociales en los que se emplea —como arma configuradora y oculta— la violencia simbólica legitimada. Así, en *Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo* nos recuerda que el cuerpo, a pesar de ser lo más estable de la persona, en lo que tiene de más natural apariencia, es decir, en las dimensiones de su conformación visible (peso, talla, volumen, etc.) es un producto social que depende de mediadores como las condiciones de trabajo y los hábitos de consumo y pueden perpetuarse más allá de sus condiciones de producción; es decir, que pueden expresar las diferencias de clase (en la medida en que la relación con el cuerpo propio permite experimentar la posición en el espacio social mediante la comprobación de la distancia que existe entre el cuerpo real y el cuerpo legítimo). En este sentido se podría decir que la pertenencia a las diversas clases sociales y fracciones de clase se observa no sólo en el talante y la compostura del cuerpo o en la manera de *vivir el cuerpo*, sino que también se observa en la forma del cuerpo.

Cuadro 1

que ver casi siempre (obsérvese) con nuestro cuerpo: por nuestro aspecto, nuestra forma, nuestra altura, nuestra fuerza, nuestra destreza o nuestra astucia; después por los modos y motivos por los que nos castigan, nos premian, nos inducen, nos seducen, nos reducen, nos coaccionan, nos ponen a jugar o a trabajar; etc. todo lo cual nos construye corporalmente como varones o mujeres, como groseros o refinados, como ordinarios o exquisitos, como desaliñados o apuestos, como prudentes u osados, como tímidos o extrovertidos y hasta como feos o guapos en el orden de la cultura física *propia* de la clase, de la facción de clase o del grupo al que pertenecemos. En cualquier caso, nos sitúa, fuera o dentro del orden de la cultura física dominante porque la femineidad, la masculinidad, la prudencia, la

osadía, la timidez, la extroversión, el desaliño, la apostura, la ordinariez, la exquisitez y también la belleza y la fealdad son, sobre todo, modelos gestuales y modos de vivir el cuerpo; modos de organizarse corporalmente la emotividad que concurren en un orden en el que las propiedades corporales son distribuidas por las reglas del juego de la cultura dominante.

Estas reglas, que tienden a polarizar las propiedades y expresiones corporales sublimándolas o denigrándolas (calificándolas como excelentes o viles) según sean más frecuentes entre quienes pertenecen a dicha cultura dominante o entre quienes no pertenecen a ella, hacen de la distribución de dichas propiedades uno de los más contundentes mecanismos de legitimación y *naturalización* de la distinción social; una distinción que por muy legitimada o natura-

lizada que se muestre no está exenta de tensiones dinamizadoras en cualquiera de los ámbitos de la vida social (Véase cuadro 2).

En el ámbito de las prácticas físicas, en el que se incluyen juegos y actividades de recreo, el trabajo, formas de presentación, los modos del trato, la escenografía ceremonial, etc., estas tensiones reflejan la oposición de las fuerzas contradictorias que se generan en el seno de las distintas capas sociales y entre unas y otras capas. En las capas inferiores, la oposición entre (1) las tendencias a equipararse a las capas superiores mediante la adopción de sus costumbres y (2) las tendencias a afirmarse o identificarse solidariamente a través de las costumbres propias; y en las capas superiores, la contradicción entre (1) las tendencias a distinguirse mediante unos modos de comportamiento privativos (tendencia que hace buscar nuevas formas cuando las viejas ya no distinguen) y (2) las tendencias a imponer a toda la sociedad tales rasgos como los rasgos legítimos y de esta forma hacerse hegemónicos. Tales tensiones constituyen el estímulo por el que continuamente se ordena y reordena el mapa de los gestos (aunque en una dirección concreta, cada vez mayor elaboración o refinamiento y cada vez mayor autocontrol sobre el mismo(11)) y según el cual aparecen definidas socialmente las maneras del comportamiento como formas cultas o populares, formas finas o zafias, exquisitas o vulgares, etc. según aparezcan acreditadas por unos u otros individuos que las practican. Y esto vale tanto para las prácticas recreativas como para las prácticas laborales o las formas del trato, entre otras.

Pues bien, la *educación física invisible*, a la que estamos tratando de aproximarnos, estaría configurada por el conjunto de procesos culturales no necesariamente premeditados a través de los

que los individuos quedan involucrados en una determinada *latitud* del mapa de los gestos y de la sensibilidad corporal o, lo que es lo mismo, en una forma prevista del comportamiento; es decir, atrapados en la retícula de las reglas del juego del poder o, como diría P. Bourdieu (1991, 118)(12), en la *disposición regulada de los cuerpos*, esa disposición de la que todo orden social *bien ordenado* saca sistemáticamente partido. Unas reglas por las que cada uno configura su corporalidad en un espacio social determinado y fuera del cual difícilmente encaja dicha configuración corporal. Lo que hace que resulten ridículos determinados atuendos en determinados lugares y contextos por demasiado finos o por demasiado vulgares, pero también, por lo mismo, lo que hace que en algunos ámbitos sociales —o clases— resulten impropios, ordinarios, de mal gusto y hasta vergonzosos no sólo determinadas costumbres sino también determinadas apariencias, prácticas, gestos, expresiones, actos y gustos que en otros serían absolutamente normales (e incluso correctos y de buen gusto) o, simplemente, pasarían desapercibidos(13).

En este sentido, la distribución de hábitos, entre los que se encuentran los hábitos de comportamiento físico, en función de las clases sociales no manifiesta sólo que determinadas actividades quedan reservadas para quienes tienen la capacidad económica de soportarlas. Antes que nada, pone de relieve que la construcción de los gustos —en este caso, los de actividad física— por los que en última instancia se configura un forma de ser y de actuar corporalmente responde a factores de identificación y distinción social de los que evidentemente no se puede excluir, como un elemento más, y de gran peso, el poder económico. Parece claro que hay muchas actividades que económicamente están al alcance de muchos y, sin embar-

go, no las practican y, sobre todo, no gustan de ellas porque no pertenecen al universo de su cultura física. Asimismo, personas de clases inferiores y renta menor no se sienten atraídas por las prácticas típicas de las clases superiores, también porque no pertenecen al universo de su cultura física. No es raro, en este sentido, la expresión de *mariconada* con la que son calificadas aquellas prácticas de relación abstracta o simbólica con el cuerpo por parte de quienes han aprendido a tener una relación instrumental y productiva con su cuerpo; y, viceversa, la expresión *animalada* con la que los últimos tienden a calificar las prácticas, quizás más esforzadas, que suelen gustar a los primeros.

No obstante, la dinámica de este proceso movido por las tensiones diferenciadoras e identificadoras de las que hablábamos antes hace que paulatinamente las clases dominantes vayan imponiendo sus gustos y sus gestos a las dominadas en lo que se puede considerar como una forma de colonización cultural: sobre todo, la colonización que hace que cada vez más se identifique el *buen gusto*, las *buenas maneras* y en general el estilo de vida *desarrollado* con el *buen gusto*, las *buenas maneras* y el estilo de vida de las capas sociales y grupos dominantes; generalmente con el estilo de vida de la burguesía urbana (que a su vez tiende a tomar sus formas de los modelos aristocráticos) la cual ejerce su dominación sobre otros grupos urbanos y suburbanos así como sobre grupos no urbanos deslegitimando sus formas culturales. Asimismo, la colonización que hace que se identifiquen las formas de comportamiento óptimas o deseables con las formas propias de los grupos de edad dominantes (el estilo juvenil sobre el estilo senil) o con el estilo de vida del sexo dominante (el estilo *viril* sobre el estilo femenino). A este respecto, se puede decir que el estilo de vida depor-



tivo, en tanto que manifestación privilegiada de la cultura física dominante (burguesa, urbana, juvenil y masculina), de rasgos uniformes y uniformizantes, tiende a asimilar y por lo tanto, a destruir, otras formas de expresión corporal, fundamentalmente las formas típicamente no burguesas, suburbanas, rurales, típicamente de adultos y de viejos y típicamente practicadas por mujeres; debilita la capacidad de diversificación y desarrollo, en general, de las formas de la cultura física popular.

En este contexto, que es el de la relatividad cultural, pero evidentemente, el del juego del poder para imponer modelos de sensibilidad y, a la vez, para obtener las credenciales de la *distinción*, cabe situar no sólo el análisis de la educación física invisible, sino también el de la educación física visible o, si se quiere, escolar y el de los contenidos que la configuran. Lo que queremos decir es que sería preciso partir de estos planteamientos para comprender de manera crítica el modo en que ha sido configurada socialmente la cultura física dominante y los mecanismos de poder por los que se produce una selección que legitima unas cosas como propias de la educación física y deslegitima otras: y al decir cosas, es preciso entender tanto contenidos como formas pedagógicas; es decir, las actividades que llenan el tiempo y el espacio de la educación física, la escenografía y rituales propios de las sesiones, los instrumentos que se emplean, las concepciones generales del cuerpo y de la sociedad que orientan la práctica, los discursos que justifican dicha práctica, etc. Unos contenidos y unas formas sobre los que raramente nos preguntamos y, si lo hacemos, lo hacemos en clave técnica, es decir, según unos analizadores que pueden llegar a cuestionar ciertos elementos de la lógica interna del sistema pero que impiden cues-

Una ojeada a los mecanismos de construcción de los hábitos en el proceso de la civilización, según un análisis como el que lleva a cabo Norbert Elias en El proceso de la civilización, puede ofrecernos algunas de las claves del funcionamiento de estas tensiones dinamizadoras. Si analizamos los modos de la sensibilidad medieval, verdadera génesis de la sensibilidad occidental por ser el momento en que empiezan a fraguarse gran parte de las formas de la socialidad que nos caracteriza y las formas de sensibilidad que guían una buena parte de nuestros comportamientos, observamos cómo las distintas categorías sociales de entonces, los estados o estamentos, aparecían corporalmente caracterizados. La aristocracia caballeresca, por la ostentación de los rasgos corporales excelentes; unos rasgos que inicialmente podían cristalizar en la fuerza, el arrojo y el valor y posteriormente con el proceso de acortamiento, en la mesura, el trato comedido y la regularidad gestual, es decir, la cortesía por oposición a la vulgaridad, rudeza y vehemencia característica de las capas inferiores. A medida que estas capas iban adquiriendo los modos típicos de las capas superiores como modo de identificación y por lo tanto de ascenso social, aquellas iban reconstruyendo el mapa de sus gestos, inventando nuevas formas y nuevos estilos de actuación corporal, como medio de preservar su estatus, como medio de preservar la distinción. Y en esto cabe incluir desde el uso de artilugios como el tenedor o la servilleta hasta las prácticas refinadas de la higiene, pasando por las actividades de recreación. Este es, básicamente, el modo en el que se construyen, se complican y se refinan las reglas del comportamiento público y privado del que forman parte la evolución de los gestos y los gustos y, en general, del desarrollo de nuestra sensibilidad somática (prejuicios, escrúpulos, sentimientos de vergüenza, y pudor, emotividad, control de la agresividad) que en nuestra cultura son inseparables de los procesos de legitimación de la distinción.

Repárese, a este respecto, en la semántica contenida en los actuales modales de cortesía, el comportamiento ordenado en la mesa, en las costumbres respecto de las necesidades corporales, en las exigencias sociales del buen gusto, etc. en relación con las distintas categorías sociales vigentes.

Cuadro 2

tionar el sistema mismo: es decir, cuestionan una u otra regulación dispuesta de los cuerpos pero no el hecho mismo de la disposición regulada como forma de dominación. Una disposición que, pertrechada en el proceso de naturalización-legitimación hace ver la realidad existente como natural (la que hace ver la infancia, el juego, la actividad motriz, el deporte, la educación, etc. y las relaciones entre ellos según los definidores habituales (por ejemplo, dentro de nuestra cultura profesional, la consideración del deporte —o las prácticas deportivas— como elemento pedagógico de primera magnitud en el desarrollo de la personalidad infantil) y, en consecuencia, ciertos contenidos, modos y discursos como intocables, a la vez que otros como impensables y, por lo tanto, ni siquiera dignos de consideración.

A este respecto, cabría preguntar qué es lo que hace prácticamente obligatorio el uso de ropa deportiva en clase de educación física, qué hace tan infrecuente los juegos de canicas o chapas a la vez que tan frecuente la exigencia de realizar *correctamente* una *voltereta*, un *pino*, no se qué tipo de salto y, con ellos, una determinada gama de deportes. Asimismo, la escasa acogida de la discusión (que haría sonreír a más de uno) de si cabe o no cabe enseñar técnicas corporales domésticas en la clase de educación física: fundamentos de costura, fontanería, electricidad o albañilería cuyas habilidades a menudo requerimos o, asimismo, los modales y gestos de cortesía —nos referimos a los otros modales y gestos de la *corte* que no son deportes—, todos los cuales pertenecen al —o se relacionan con—

el universo de la motricidad que se aprende.

Dentro de esta lógica cabría hablar y hacer revisión, por no ir más lejos, de conceptos que están en los límites de la propia definición (dominante) de la educación física escolar como son:

- el concepto de salud, excesivamente objetivado y, en los últimos tiempos, en los tiempos deportivos que corren, desmesuradamente relacionado con la práctica deportiva,
- el concepto de capacidad física y eficiencia física, excesivamente relacionado con el rendimiento y, en los tiempos deportivos que corren, desmesuradamente relacionado con el rendimiento deportivo,
- el propio concepto de actividad física, también desmesuradamente deportivizado hasta el punto que ordinariamente se confunden los términos actividad física y deporte, etc.,
- el concepto de desarrollo y *realización* personal, relacionado de forma prácticamente axiomática con la práctica física y hábitos *quasideportivos*,
- el propio concepto y representación del cuerpo,

Todo lo cual, parece evidente, que obedece a factores selectivos no neutrales ni naturales estrechamente relacionados con la dinámica y el ejercicio del poder de las capas sociales dominantes. En este caso, el poder de la burguesía para imponer (a lo largo de los siglos XIX y XX en los que la configuración de la educación física escolar presenta un punto de inflexión) sus modelos distintivos que si antaño estuvieron relacionados con la milicia (y secundariamente con el ortopedismo) después se han relacionado con esos modelos recreativos eminentemente burgueses que denominamos deportes y que, como han puesto de relieve ya muchos

sociólogos críticos, constituyen modelos de actividad física que involucran al individuo en un sistema de relaciones idéntico al sistema de producción-explotación del capitalismo. Unos modelos impuestos muchas veces a costa de los modelos tradicionales y populares —no cultos— de actividad física y recreativa a través de los que las clases dominantes ejercen su dominio en la medida en que difunden un estilo de vida, el deportivo, que es un estilo de la burguesía y las clases acomodadas (pese a la difusión hacia abajo de muchas modalidades deportivas que ya son *patrimonio* suburbano). Estas formas se imponen como los modelos corporales si no exactamente del *buen gusto* sí del talante *empresarial, activo, competitivo, dominador* —a la postre agresivo— que la sociedad meritocrática valora y estimula. Unos modelos que hacen, a quienes no tienen acceso a ellos (voluntaria u obligadamente), acreedores del mal gusto, de la vulgaridad y hasta del desarraigo; muy especialmente, acreedores de la torpeza experimentada como imposibilidad de salvar la distancia entre el *cuerpo real* (*el cuerpo propio*) y el *cuerpo legítimo* (*el cuerpo ideal y publicitado*)(14): una especie de anomia cultural del cuerpo. Evidentemente, en una sociedad deportivizada hasta la médula ya no se trata tanto de ser o no ser deportivo sino de qué espacio deportivo se ocupa en cuanto a gustos y prácticas de tal forma que la distinción social se da en la medida en que los gustos y hábitos se distinguen socialmente según clasificadores que tienden a la polarización. En un extremo el golf, la hípica, deportes náuticos y, en general, las prácticas que tienen que ver cada vez más con una utilización suave del cuerpo y, en el otro, el boxeo, artes marciales, el fútbol y, en general, prácticas que tienen que ver con aun utilización exhaustiva, esforzada, instrumental del cuer-

po(15), reproduciendo así los usos y representaciones que cada cual hace de su cuerpo en la realidad no deportiva. De este modo se pone de relieve que el deporte, no sólo obedece a las mismas reglas o se juega con las mismas reglas que el resto de los ámbitos del sistema que lo inventa, sino que aparece como un conjunto de reglas que se tornan básicas o imprescindibles para el sistema en la medida en que cumple las funciones que en otros momentos cumplían otras instituciones sociales tales como la escuela o la iglesia. Y es que el deporte aparece como una gran escuela, como una gran iglesia (con un poder de evangelización muy superior a cualquier otra iglesia reconocida) en donde todos, a la postre, quedamos ideológicamente involucrados y emocionalmente identificados incluso en las distinciones que la ideología del deporte legítima: cumple las mismas funciones que cumplían estas en cuanto que amortigua las tensiones sociales a través de las adhesiones incondicionales que fomenta y a través de los sentimientos de pertenencia intensos pero simples que despierta(16).

Lo que queremos decir es que el deporte de nuestras sociedades se muestra como un gran colonizador de la cultura física hasta el punto que aparece como el principal definidor de esta en todos los entornos: se extiende a todos los pueblos de la tierra llevando modelos de actividad que no les son propios como el capitalismo les impone modelos económicos y de producción-explotación que tampoco les son propios. Esta extensión-exportación tiene, se puede decir, dos frentes uno lejano y otro próximo: el primero, el de los países de órbitas culturales tradicionalmente ajenas al capitalismo como Asia y África donde los últimos reductos están siendo irreversiblemente conquistados; el otro frente es el de las culturas autóctonas de nuestro entorno



más próximo, hasta hace pocos años identificables por sus peculiaridades —también las del comportamiento corporal— y, cada vez más, despojadas de lo propio como consecuencia de la penetración del deporte. Sobre este aspecto, hay que señalar que no se trata solamente de que el deporte sustituya y por lo tanto haga desaparecer, por ejemplo, los juegos autóctonos y otras prácticas físicas sino que, en general, se deportiviza la propia vida cotidiana especialmente visible en las prácticas recreativas infantiles o en las fiestas de los pueblos, en gran medida y cada vez más organizadas en torno a las competiciones deportivas. En ellas, los elementos rituales y mitológicos característicos de los juegos y otras prácticas son sustituidos por el ritual deportivo, esencialmente distinto. Un ritual, el deportivo, que se revela:

- carente de espontaneidad,
- desarraigado de las condiciones de existencia locales,
- desconectado de las formas de vida cotidiana,
- hiperreglamentado, objetivizado y cuantificado,
- trascendentalizado el agonismo y sus resultados,
- desposeído de la sencillez y variabilidad propia de lo popular,
- desprovisto de elementos tradicionales de relación con el entorno.

Asimismo, parece claro que si el juego y otras prácticas corporales tradicionales y populares han evolucionado a la par que la propia realidad social y ambiental donde se insertan, cumpliendo muchas veces funciones catárticas, el deporte introduce elementos de cambio propios de las sociedades urbanas y tecnológicas en entornos cuyo ritmo de cambio es distinto provocando desajustes culturales y, en consecuencia, conflictos

relacionales; es decir, incoherencia en la relación de los diversos objetos culturales entre sí y en la relación emotiva y práctica que las personas establecen con dichos objetos.

A este respecto, sería interesante fijarse en el impacto que supone el polideportivo o *unideportivo* —en general en todas las comunidades pero, sobre todo, en las pequeñas comunidades rurales— frente a las verdaderamente polifuncionales era y plaza del pueblo no sólo desde el punto de vista del impacto ambiental y estético sino, sobre todo, desde el punto de vista funcional. La era y la plaza del pueblo eran a la vez *mentidero, mercado, plaza de toros, salón de baile, cine, teatro, carpa de circo o campo de juego*; era terreno común de todo que, por serlo, permitía que el juego participara abiertamente un poco de todo a la vez, frente al encerrado, encorsetado y desarraigado deporte. Sin embargo, los modelos de actividad física dominantes, los deportes, imponen su lógica y con ella sus equipamientos y las estructuras emotivas y de pensamiento que hacen desaparecer no ya los modelos populares de actividad física sino incluso los modelos populares de convivencia y de relación con el ambiente. Transforma la cultura técnica práctica de tradición no fijada, pero no impuesta, en una cultura técnica teórica de tradición forzada.

Un exponente de este fenómeno es la reconversión de los juegos y otras prácticas autóctonas en deporte, con el propósito explícito de contribuir al mantenimiento de tales prácticas, fruto de una reciente sensibilidad ecológica (o etnológica) hacia las culturas minoritarias y no dominantes. Sin embargo, es preciso señalar que esta estrategia constituye un arma que se vuelve contra la propia intención conservacionista pues si

bien es cierto que en muchas ocasiones evitan la desaparición total de alguna determinada lo hacen a expensas del sentido tradicional de la propia práctica transformada en lo que no era; es decir, terminan con dicha práctica: la lucha leonesa, es cierto que se ha conservado, pero a expensas de lo que la lucha leonesa significaba para quienes participaban de ella en uno u otro sentido; se ha deportivizado (burocratizado, capitalizado, reestructurado conforme a los modelos administrativos deportivos, remodelado técnicamente conforme a otros modelos técnicos de lucha deportiva de mayor eficacia deportiva, reconducido y readaptado a los polideportivos y hasta sometido a los análisis praxiológicos que, quíerose o no, transforman la dinámica de unas acciones motrices que hasta hace poco estaban insertas en la propia dinámica de lo popular, en la dinámica tradicional. Lo mismo se puede decir de innumerables prácticas autóctonas populares de la geografía europea y muy especialmente de la española aunque, evidentemente, y por fortuna existen aun prácticas que incluso en ciudades medias y grandes subsisten con cierta autonomía cultural a lado o al margen de la cultura física dominante. Este es el caso del juego de bolo leonés y muchas de las variantes que perviven en la región en donde los aficionados practicantes aún no se ponen el *chandal* ni *calientan* antes de cada *sesión*. En este sentido, se puede decir que el máximo exponente ceremonial de la universalización del deportivismo, los Juegos Olímpicos, cuyo fantasma acecha a muchas de las prácticas aún no recicladas al estilo y la forma deportiva —integrándolas como secciones de exhibición, primero, y como verdaderas secciones competitivas de los propios Juegos, más tarde—, constituye

una verdadera amenaza para las prácticas autóctonas de actividad física lúdica competitiva en la medida en que eso supone la claudicación a las reglas del juego de la cultura dominante y sus gigantescas escenografías ajenas, según lo señalado anteriormente, a lo local y cotidiano en que dichas prácticas surgieron y se desarrollaron.

Lejos de nuestra intención está defender el juego tradicional frente al deporte porque aquellos ofrezcan más y más variadas formas motrices y con interacciones más ricas en su conjunto que los modelos restringidos de los deportes, aunque eso sea realmente así (según las afirmaciones, por ejemplo, del autorizado Pierre Parlebás(17)), porque no es el juego ni otras prácticas físicas tradicionales como medio de la educación física lo queremos destacar sino dichas prácticas tradicionales como objetos de las culturas (no dominantes) que quizás pudieran hacerse acreedores de alguna atención pedagógica. De lo que se trata es de discutir acerca del valor etnológico, social, emocional de estas prácticas y, a la luz del riesgo que supone la deportivización de la cultura física para dichas prácticas, abrir el debate sobre las posibles alternativas.

Roland Renson (1991, 2-4), a este respecto, establece una disyuntiva que se cifra en los términos contrapuestos de preservación o conservación. La preservación sería la alternativa derivada de considerar a los juegos tradicionales como productos culturales anacrónicos y acabados que sólo deberían ser observados a distancia en su entorno natural como cualquier espécimen en extinción del que, en todo caso, se lleva un ejemplar al museo y se explota turísticamente. La conservación sería la alternativa derivada de quienes consideran los juegos tradicionales como ob-

jetos culturales valiosos en la medida en que siguen cumpliendo una función en la sociedad actual. Sin embargo, puesto que las condiciones y las reglas del juego de la cultura física dominante han impuesto modelos de actividad física al lado de los cuales difícilmente pueden subsistir los juegos tradicionales, su conservación pasa por la adaptación a los nuevos tiempos, es decir, por su deportivización.

Quizás sea este un punto de partida nada despreciable para el debate propuesto; pero sólo eso, un punto de partida. Desde nuestro punto de vista habría otra posibilidad, quizás menos pragmática y hasta cierto punto menos realista pero que debería ser tenida en cuenta, al menos como forma de toma de posiciones ante lo que venimos denominando las reglas del juego de la cultura física: es la alternativa derivada de la consideración crítica de la cultura dominante; es decir, del deporte en tanto que colonizador cultural sobre el cual tomar determinadas reservas. Una posibilidad según la cual, el esfuerzo debería ir encaminado al desarrollo de los hábitats culturales minoritarios y no dominantes desde sus propios rasgos con el respeto a su identidad. Una posibilidad que exige investigación y documentación sobre el patrimonio de las técnicas del cuerpo. Una posibilidad que, desde luego, parte de la observación del deporte, la cultura deportiva y las reglas de comportamiento que impone como mecanismos e instrumentos de poder de una cultura hegemónica, selectiva y excluyente que ejerce hegemonía, selección y exclusión.

Evidentemente, se trata de una alternativa no exenta de problemas, no sólo en lo práctico sino también en lo ideológico. En el terreno de lo práctico cabría preguntarse por las posibilidades reales de llevar a cabo, en primer lugar, una

acción potenciadora de los hábitats culturales. En segundo lugar, una acción descolonizadora teniendo en cuenta las condiciones de existencia de la sociedad tecnológica; unas condiciones en las que una buena parte de la responsabilidad en la orientación y tendencias del comportamiento y la sensibilidad corresponde a los *mass media* cuyos discursos subyacentes están en la práctica muy alejados del fomento de la diversidad. Pero incluso si los poderes mediáticos y su filosofía uniformadora y dominomorfista(18) no constituyera en la práctica un escollo, ideológicamente también sería necesario preguntarse, por ejemplo, si de un análisis como el que antecede se podría desprender la necesidad de una intervención (pedagógica) que permitiera mantener las prácticas populares y autóctonas fuera del contacto colonialista de la cultura deportiva dominante. Cabría preguntarse si evitar los riesgos de interiorización del orden dominante de la cultura física no sería aún más grave que dicha interiorización en la medida en que privaría aún más a sus protagonistas (las clases populares residentes en los hábitats culturales no dominantes) de los saberes y las prácticas *legitimadas*(19). Una privación que lejos de prestigiar y permitir la supervivencia cultural de tales hábitats ahondaría, posiblemente, en su descalificación, en la medida en que el ritmo de cambio de la cultura dominante abriría aún más la brecha de la distinción respecto de quienes, a la postre, seguirían siendo en el mejor de los casos inocentes o *simples* y, en el peor, *ignorantes* o *primitivos* en un orden hiper elaborado e hiper formalizado en el que las culturas populares no pasarían de ser reservas, momificaciones de la civilización, paisajes pintorescos en algún rincón de una geografía monocorde que, tal vez, quedarán a merced de la moda turística.



Notas

- (1) Mediante la educación se transmiten, fundamentalmente, los elementos de la cultura simbólica por la que cada ser humano construye el modelo de sensibilidad de su entorno. Evidentemente no es educación el mecanismo por el que reciben los objetos materiales aunque sí el mecanismo por el que se adquiere cierta sensibilidad práctica o afectiva hacia dichos objetos y que contribuye a su perpetuación o desarrollo como objetos culturales vigentes. (Véase, no obstante, las referencias al concepto cultura física de cultura física en el texto y notas siguientes).
- (2) Según un informe de la UNESCO, referido por Julián Miranda, un 80% de lo que el niño sabe lo aprende fuera de la escuela y de lo que aprende dentro de esta sólo un 5% le es útil para su vida adulta. En Julián Miranda (1989, 56) *El juego y la educación física. ¿Integración o revisión?* En Revista *Apunts*, nº 16-17, Barcelona.
- (3) Existe, por ejemplo, un término antropológico, *enculturación*, que destaca los aspectos de la asimilación cultural especialmente relacionados con la fusión de dos culturas diferentes; existe el término *socialización* que pone de relieve sobre todo los procesos de inclusión; asimismo, existen diferentes términos pedagógicos que se aproximan según distintos matices tales como *educación informal* o *educación no formal* sin olvidarnos, por supuesto, del *currículum oculto* que aun perteneciendo a la institución escolar intramuros no constituye variable de tratamiento pedagógico.
- (4) No hay correspondencia, en este artículo, entre los conceptos *productos* u *objetos* físicos de la cultura y cultura física. Esta se usa en el sentido técnico que se da en el entorno profesional de la educación física, aunque con matices que se verán más adelante.
- (5) José María Cagigal ya se refirió a este mismo aspecto en *Cultura física y cultura intelectual*. Cagigal J. M. (1979, 14) *Cultura física y cultura intelectual*. Ed. Kapelusz. Buenos Aires.
- (6) Adquisición que se configura, sobre todo y mucho antes que como resultado de un proceso de enseñanza-aprendizaje, como adhesión constitutiva e incondicional e inevitable a las condiciones del *juego* a cuyo terreno uno no entra sino dentro del cual uno nace.
- (7) Boltanski L. (1971) *Les usages sociaux du corps*. En *Revue des Annales ESC*, nº 1.
- (8) Brohm J. M. (1982) *Sociología política del deporte*. Ed. Fondo de Cultura Económica, Méjico.
- (9) Bourdieu P. (1991) *La distinción*. Ed Taurus. Madrid.
- (10) Decimos *cada cual* como expresión abreviada de lo que, en rigor, quiere decir cada civilización, cada cultura o cada pueblo y, sobre todo, cada clase, cada facción de clase, cada colectivo o grupo menor dentro de cada facción de clase —colectivo profesional, sexual, de edad, de procedencia geográfica, de opción ideológica, etc.
- (11) Véase, a este respecto, de Elías N. (1988) *El proceso de la Civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Ed. Fondo de Cultura Económica. Madrid.
- (12) Refiriéndose a las *puestas en escena* que suponen tanto las grandes ceremonias como otras manifestaciones menores en la intención de ordenar los pensamientos y de sugerir los sentimientos. Bourdieu P. (1991) *El sentido práctico*. Ed. Taurus. Madrid.
- (13) El que determinadas apariencias, usos, gustos, etc. pasen desapercibidos en determinado ámbito o grupo social (es decir que no lleguen a merecer en primera instancia calificativos como zafio, normal o exquisito) puede interpretarse como un aspecto más del carácter hegemónico de la cultura física dominante en la medida en que dicha apariencia, uso o gusto carece, para el grupo, de indicios significativos por los cuales emitir una calificación. Por ejemplo, combinar chandal y zapatos puede resultar vulgar para un grupo —el que de alguna forma ha logrado imponer como norma del buen gusto el *uniforme* y el *cada cosa para lo suyo*—; otro grupo, que podríamos denominar intermedio, sería aquel para el que aun considerándolo no exquisito, y que por lo tanto no dudarían en despreciar en determinadas situaciones, no sería considerado como algo especialmente *fuera de tono*; finalmente, otro grupo, situado en el extremo opuesto de la cultura dominante, sería aquel para el que tal uso pasaría desapercibido en la medida en que sus patrones de comportamiento y sensibilidad se encuentran demasiado alejados de los patrones dominantes de elegancia, buen gusto, etc. —los patrones que definen también la vulgaridad— y por lo tanto no participan del referente que sitúa determinados usos entre la ridiculez y su contrario. Sería interesante, en este sentido, analizar, por ejemplo, qué es lo que hace que parezca zafio —al menos al círculo de la cultura dominante— comer con las manos la mayor parte de los alimentos (aunque no todos), de falta de decoro rascarse en público, de mal gusto hablar con la boca llena; vulgar emplearse en determinadas aficiones como escuchar música “bacalao”; y, al contrario, de buen gusto emplear la pala del pescado, fino comer la fruta con cubierto, elegante combi-

nar determinadas prendas y colores, fino usar determinadas expresiones, exquisito emplearse en determinadas aficiones como jugar al golf, etc. y que esto sea relativo a la clase social, entre otros aspectos, de tal forma que lo que en un ámbito es correcto en otro es zafio y lo que en algunos es exquisito en otros es cursi.

- (14) Según Pierre Bourdieu (1982, 184).
- (15) Nos centramos en este párrafo en el carácter distintivo de la práctica deportiva y por eso contraponemos deportes de *gusto exquisito* a deportes de *gusto no exquisito* a los ojos de la cultura dominante. No entramos a analizar otras prácticas corporales *suaves* no deportivas como la danza o las denominadas *nuevas prácticas de liberación corporal* (*bioenergética, gestalt*, etc.) en oposición, y como forma de distinción, a las prácticas cotidianas o domésticas de distensión.
- (16) A este respecto, se puede decir que el deporte moderno forma parte de un conjunto simbólico e ideológico que funciona de un modo no muy distinto a como lo hacen las religiones tribales: tiene un alto componente de fascinación emotiva que canaliza el pensamiento crítico hacia terrenos ideológicamente seguros, fomenta la uniformidad de gestos y gustos a través de los valores que difunde e, incluso, en lo externo, el ritual deportivo se asemeja e muchos aspectos al de las ceremonias religiosas. En este sentido, aunque son notorios los conflictos que se generan en el ámbito del deporte (explosiones de violencia, exacerbación localista y nacionalista, etc.) estos quedan reabsorbidos o disueltos por todo un conjunto autorreproductivo que tiene más de integracionista (o integrista) que de lo contrario.
- (17) Según Roland Renson (1991, 3).
- (18) Uniformadora porque hace tender a la unicidad cultural y dominomorfista porque la forma única que difunde es la de la cultura dominante.
- (19) A este respecto, aunque no referido a las prácticas físicas. Claude Grignon (1993, 127 a 136) ha puesto de relieve el grave riesgo segregacionista que podría correrse con la aplicación de una política educativa en tales términos, a lo que califica de *deriva populista*.

Bibliografía

- BOLTANSKI L. (1971) *Les usages sociaux du corps*. En *Revue des Annales ESC*, nº 1.
- BOURDIEU P. (1982) *Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo*. En VVAA

- (Wright C. director) *Materiales de sociología crítica*. Ed. La Piqueta. Madrid.
- BOURDIEU P. (1991) *El sentido práctico*. Ed. Taurus. Madrid.
- BOURDIEU P. (1992) *La distinción*. Ed Taurus. Madrid.
- BROHM J. M. (1982) *Sociología política del deporte*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- CAGIGAL J. M. (1979) *Cultura física y cultura intelectual*. Ed. Kapelusz. Buenos Aires.
- ELIAS N. (1988) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Ed. Fondo de Cultura Económica. Madrid.
- GRIGNON C. y PASSERON J. C. (1992) *Lo culto y lo popular*. Ed. La Piqueta. Madrid.
- GRIGNON C. (1993) *Cultura dominante, cultura escolar y multiculturalismo popular*. En Revista *Educación y sociedad*; nº 12. Madrid.
- MIRANDA J. (1989) *El juego y la educación física. ¿Integración o revisión?* En Revista *Apunts*, nº 16-17. Barcelona.
- RENSON R. (1991) *El retorno de los deportes y juegos tradicionales*. En Revista *Perspectivas de la actividad física y el deporte*; nº 8. León.