



**Paraules clau**

models corporals, valors socials, complexificació-diferenciació del sistema esportiu, cultures esportives, canvi social, perspectiva esportiva, procés de personalització de les pràctiques físicoesportives

# Cultures esportives i valors socials: una aproximació a la dimensió social de l'esport

**Ricardo Sánchez Martín**

*Antropòleg.*

*Professor de l'Escola Superior Johan Cruyff*

**Jorge Sánchez Martín**

*Llicenciat en Ciències de l'Activitat Física i l'Esport.*

*Professor de l'Escola Superior Johan Cruyff*

**Abstract**

*This article deals with the changes of the sports system and its progressive complexity and personalisation in relation to the development and change of the society itself, with which it maintains a relationship of systemic isomorphism. The process of decentralisation and autonomisation of the different social subsystems, has made, of the sports system, a social institution as a key factor in the reproduction of sense and has changed into a basic semantic apparatus in the transmission of values. In fact, sport as a social mechanism the centre of expression, interpretation and shape of meanings and values of contemporary society, becomes more complicated through the distinction and individualisation of a profusion of various sports cultures which allow us to incorporate, the framework of personal symbolic universes from a universe divided into ethical and symbolic constellations where the reflexive (post-traditional) individual decides. So we pass from "we collective" to an individual "multiple and plural". From identity to identification. From body as a destiny to "the body responsible". The prospective of the sports system and the corporal models associated with it, do no more than anticipate the social future of which we have feedback.*

**Key words**

*corporal models, social values, sport cultures, social change, sports prospects, process of personalisation of physical-sporting practices*

**Resum**

L'article tematitza les transformacions del sistema esportiu i la seva progressiva complexificació-personalització en relació al desenvolupament i canvi de la pròpia societat amb la qual mantenen una relació de isomorfisme sistemàtic. El procés de descentrament i autonomització dels diferents subsistemes socials ha fet del sistema esportiu una institució social clau en la (re)producció de sentit i ho ha convertit en un aparell sistemàtic bàsic en la transmissió de valors. En efecte, l'esport com a mecanisme social central d'expressió, interpretació i configuració de significats i valors en la societat contemporània es torna complex mitjançant la diferenciació-individualització d'una profusió de diverses cultures esportives que permeten incorporar (in)corporar, fer cos, la estructuració d'universos simbòlics personals a partir d'un univers fragmentat de constel·lacions i simbòliques on l'individu reflexiu (post-tradicional) decideix. Així, es passa del nosaltres col·lectiu a l'individu múltiple i plural. De la identitat a la identificació. Del

cos-destí al cos-responsable. La prospectiva del sistema esportiu i dels models corporals associats no fa sinó anticipar el futur social del qual es retroalimenten.

## Introducció

Avui ja no és una novetat afirmar que l'esport, com qualsevol altre fet social, comparteix, manifesta, reproduceix i configura els valors predominants en el context sociocultural on es produeix. Sí que es problematitza més, en canvi, quins són aquests valors i, sobretot, quin és el seu horitzó futur. El present article versa sobre aquest tema.

Així, el nostre punt de partida, és que els valors que acompanyen l'anomenada *cultura esportiva* no són a-temporals i a-socials, sinó que han evolucionat històricament acompanyant les transformacions esdevingudes en la societat, entesa de manera holística. Seguint M. Weber amb finalitats purament interpretatives (no oblidem que la seva proposta és un *model d'evolució* sobretot adaptat a les societats occidentals), distingirem diversos models de societat atenent als tipus de *valors que atorguen significat* a la mateixa societat i als seus mecanismes de producció de sentit: societat tradicional, moderna i postmoderna. Tanmateix, no hem d'oblidar que aquest model de transformació social no és lineal ni uniforme. Ni totes les societats evolucionen al mateix temps, ni amb les mateixes configuracions. De fet, la millor imatge per intentar de representar aquests canvis que porten a una creixent complexitat social, és la de superposar estructures socials donades històricament amb els elements (institucions) i formes socials noves per permetre, després, el joc combinatori d'un *calidoscopi social*.

D'aquesta manera, si s'han produït canvis en la societat i en les cultures i valors que la mouen, és lògic pensar que també se n'hagin produït en el tipus de pràctica físicoesportiva i en les funcions que li són assignades; és a dir, en les cultures esportives i en els valors que conformen el complex sistema esportiu actual. En efecte, el procés de transformació de la societat té el seu reflex en l'esport, que anirà modificant la seva naturalesa i les seves formes per adaptar-se a les expectatives generades pel sorgiment de nous valors socials (isomorfisme del sistema esportiu) i donar-hi resposta.

## L'esport com a fet cultural

L'esport utilitza com a mitjà d'expressió principal el cos i, per tant, abans de començar a parlar d'esport caldrà fer referència a les *tècniques corporals* que permeten la *construcció social* del cos.

Per a les tècniques socials, el cos representa el primer instrument de l'home i el més natural. Atès que anteriorment a qualsevol tècnica instrumental es produeixen socialment un conjunt de tècniques corporals.

L'estudi de les tècniques corporals ha d'emmarcar-se dins l'estudi dels sistemes simbòlics, ja que aquests proporcionen símbols de naturalesa no verbal.<sup>1</sup> Des del punt de vista simbòlic, l'aprehensió que es realitza de l'instrument (que en el nostre cas és el cos) es troba mediatitzada per un esquema simbòlic determinat per la cultura<sup>2</sup> de la societat concreta.

Marcel Mauss (1979), en parlar sobre les tècniques corporals, diu que no existeix un comportament natural, que tota acció i actitud corporal porta l'empremta de l'aprenentatge i que cada societat posseeix uns costums propis. En aquesta línia, per a

Mary Douglas (1973) el cos, com a mitjà d'expressió, està constret per les exigències del sistema social que expressa. Tant se val com sigui, el cert és que en qualsevol de les observacions fetes sobre la forma d'utilitzar el cos humà, dominen els factors educatius, i tota educació, fins i tot la física, consagra una interacció cultural de caràcter normatiu. "*L'educació física reflecteix la totalitat de les normes i dels processos que utilitza una societat per portar a terme la seva interacció.*" (J. Sánchez Martín, 1989, pàg. 34).

Però no solament això, el cos humà,<sup>3</sup> gresol on convergeixen naturalesa i cultura, és un "símbol natural" (M. Douglas, 1988) bàsic per a la representació de la societat i el món. Les metàfores corporals "naturalitzen" –i, doncs, legitimen– diversos camps d'allò que és social, igual com les relacions socials que es produeixen en aquests àmbits. Alhora, el mateix cos és "modelat", manipulat i transformat socialment.<sup>4</sup> Aquest cos socialitzat, "marcat", és significatiu dintre d'un context social determinat, i la seva aparença, la seva bellesa o la seva lletgesa convencional, porta sempre, implícitament, un judici ètic. "Tota observació sobre el cos té la seva connotació moral." (G. Vigarello, 1991, pàg. 176).

Tot i així, la percepció del cos en la seva relació amb l'individu i amb la societat no és homogènia. Diferents societats en el temps i en l'espai han configurat de forma diversa, aquestes relacions.<sup>5</sup> L'existència d'una constel·lació de representacions del cos ens indica la polisèmia d'aquest.

Si considerem el trànsit de les societats primitives a les societats contemporànies com un procés continuat de descentrament de les cosmovisions que porta a la "comprensió descentrada del món" (Weber) en relació amb les diferents esferes de la societat<sup>6</sup> i, alhora, com una tendència a una major

<sup>1</sup> Tota l'activitat esportiva, com a tècnica corporal, es troba impregnada d'actes simbòlics. L'esport, com a creador de símbols, utilitza com a via de manifestació el cos.

<sup>2</sup> Segons E. B. Tylor (citat per Blanchard i Cheska, 1986, pàg. 21), "en un sentit etnogràfic ampli, la cultura o civilització és un tot complex que inclou coneixement, creences, art, moral, lleis, costums i qualsevol altra aptitud o hàbit adquirit per l'home com a membre de la societat". Sempre que aparegui el terme "cultura" en aquest article serà utilitzant-lo des d'aquesta concepció.

<sup>3</sup> "El cos és una construcció simbòlica, no una realitat en si mateix". (Le Breton; 1995, pàg. 13).

<sup>4</sup> "El cos és el primer instrument de l'home i el més natural". (M. Mauss, 1979, pàg. 342).

<sup>5</sup> "Ni tan sols la fisiologia, comuna a tots els homes, pot oferir símbols comuns a tota la humanitat" (M. Douglas, 1988, pàg. 13).

<sup>6</sup> "Amb l'adveniment de la modernitat, la religió, primer discurs «d'allò que social», primer «centre simbòlic estructurador» de la societat experimenta una metamorfosi en què s'escindeixen, i es fan autònomes esferes culturals de valor –art/literatura, ciència/tecnologia, moral/dret– que romanien legitimades sota el discurs religiós, és a dir, l'univers del discurs religiós que actua com a món-visió totalitzant es *descentra*, i origina l'autonomització d'esferes culturals de valor autolegitimades, que cristal·litzen en formes discursives amb les seves pròpies estructures de plausibilitat o pretensions de validesa". (J. Beriain, 1990, pàg. 79).

autonomia de l'individu respecte de la imposició social, és possible argumentar que la construcció simbòlica dels models i a través dels models corporals es veurà afectada pel mateix procés i, per tant, les interrelacions entre aquests i els diferents àmbits de la vida social es veuran modificades.

En efecte, d'una banda, en la societat contemporània es produeix una creixent proliferació de models del cos generats en els diferents sistemes socials;<sup>7</sup> i d'una altra banda, enfront de societats "holístiques" (Dumont) on no existeix el dualisme cos/persona ni individu/grup (societat primitiva i societat tradicional), trobem d'altres (societats modernes) on el procés continuat d'individualització ens porta a fer del cos un factor bàsic de la nostra individualitat, un límit respecte dels altres i el món, al mateix temps que el converteix en un *alter ego*, en una possessió (cos-màquina), que potser sigui la més valorada en la societat contemporània.<sup>8</sup>

La proliferació de models corporals sembla trencar, o bé desdibuixar, l'estructura social, suavitzant rigideses i insinuant que ens mena a un "alliberament" del cos.<sup>9</sup> Enfront de la imposició d'un model rígid del "nosaltres" que reforça la identitat col·lectiva mitjançant la codificació de l'estètica corporal convertida en significativament (estètica de l'ètica), tenim el narcisisme individualista contemporani (ètica de l'estètica).<sup>10</sup> Ara bé, el narcisisme de les societats actuals no és un individualisme hedonista descontrolat que "allibera" l'individu de qualsevol relació social, sinó que ens trobem amb un "narcisisme dirigit" que implica una "gestió òptima del cos en el mercat dels signes" (J. Baudrillard, 1992, pàg. 130).<sup>11</sup> Així, aquesta estetització del cos en la societat contem-

porània continua re-construint "models d'excel·lència corporal" (Pagès-Delón, 1989) que inclouen pràctiques, representacions, normes, valors, etc... i que instauren una jerarquització a través de la qual es realitzen els judicis socials (morals de l'aparença); judicis en els quals l'"excel·lència corporal" és "indissociable d'una excel·lència moral i psicològica" (1989, pàg. 13).<sup>12</sup>

D'aquesta manera, l'home mai no actua com un organisme biològic aïllat, sinó d'acord amb la interpretació cultural de si mateix i de la seva societat. Aquest fet condicionarà la pràctica esportiva ja que, com tota realitat social, l'esport s'inscriu en el marc d'una cultura que, a causa de la mediatització existent, determinarà en allò que és fonamental la seva estructura interna i la seva naturalesa profunda, per la qual cosa l'esport no es pot entendre mai del tot si s'analitza separatament de la societat que el practica.

Com que és un producte, un fet cultural, l'esport reflecteix els valors bàsics del marc cultural en què es desenvolupa, i transmet un missatge relatiu a la tradició i als valors compartits en una societat específica, a través del joc competitiu. "Les competicions ajuden a estructurar la cultura, encara que tendeixen a reflectir les normes culturals, també ajuden a determinar-les." (Ulrich, 1975, pàg. 175). Al capdavall, l'esport és un microcosmos de la societat, on apreciem els valors que la mouen.

A causa del fet que les pràctiques esportives són un "retrat" de la societat que les practica, els esports introduïts d'una font estrangera han de ser modificats i adaptats ràpidament perquè encaixin amb els valors i les normes tradicionals de la societat que els acull, ja que, si no es feia així, podrien generar conflictes, en enfrontar

valors que en alguns casos poden arribar a ser contraposats. "Les innovacions solament poden construir-se sobre els valors culturals previs" argumenta N.A. Scotch.<sup>13</sup> (1983, pàg. 486). Solament així pot comprendre's, des de la nostra perspectiva occidental, que una de les persones més importants dels equips de futbol de les tribus zulu de Sud-àfrica, sigui l'*inyanga* o doctor Zulu, "el qual serveix al doble propòsit d'enfortir el seu propi equip mitjançant màgia i rituals, i contrarestar els sortilegis dirigits contra el seu equip pels inyangues rivals." (Scotch, 1983, pàg. 487). Un altre exemple de com un mateix esport és entès i practicat de forma distinta per cultures diferents, que l'adapten als seus valors, és el cas del bàsquet a l'àrea de Rimrock (Nou Mèxic), descrit per K. Blanchard (1983), on conviuen colons anglo-mormons amb nadius navahos: el bàsquet navaho reflecteix una conducta menys agressiva, menys estructurada i "moralment menys educativa" que no pas el bàsquet practicat per la població anglo-mormona, i posa l'èmfasi més en l'individualisme que en la col·lectivitat i més en l'aspecte lúdicorecreatiu que en el fet de guanyar.

Com a conclusió, es pot dir que totes les categories culturals mitjançant les quals es percep el cos, han d'estar d'acord perfectament amb les categories mitjançant les quals es percep la societat. Per tant, analitzant les categories estructuradores, els valors generadors de significat d'una societat, es poden comprendre els tipus de pràctica físicoesportiva que s'hi porten a terme.

Segons el criteri dels centres generadors de significat, es realitza la classificació, ja citada, de: societat tradicional, moderna i postmoderna.

<sup>7</sup> Baudrillard assenyala quatre signes: medicina, religió, economia, política. "Cada sistema revela així, successivament, rera la idealitat dels seus fins (la salut, la resurrecció, la productivitat racional, la sexualitat alliberada), el fantasma reductor en què s'articula..." (1992, pàg. 134).

<sup>8</sup> "El propi cos, el millor soci i el més proper, el delegat amb millor exercitació, aquell segons el qual ens jutgen". (Le Breton, 1995, pàg. 155)

<sup>9</sup> Vegeu Picard, D. *Del codi al desig. El cos en la relació social*. Buenos Aires. Paidós, 1986.

<sup>10</sup> Per a Maffesoli, M.: "la sensibilitat col·lectiva sortida de la forma estètica desemboca en una relació ètica". (1990, pàg. 49).

<sup>11</sup> En aquest mateix sentit, Lipovetsky assenyala: "No ha d'ometre's que, simultàniament a una funció de personalització, el narcisisme complexa una missió de normalització del cos: l'interès febril que tenim pel cos no és espontani en absolut i 'lliure', obeeix a imperatius socials, (...) la normalització postmoderna es presenta sempre com a l'únic mitjà de ser veritablement un mateix, jove, esvelt, dinàmic". (1990, pàg. 63).

<sup>12</sup> "No existeixen signes pròpiament «físics», per això el color o el gruix de la pintura de llavis o la configuració d'una mimica o les expressions del rostre i de la boca són llegits immediatament com a indicadors de fesomia «moral» socialment caracteritzada" (Bourdieu, 1986, pàg. 194).

<sup>13</sup> En qualsevol cas, sempre es produeix una aculturització, ja que necessàriament alguns valors tradicionals són transformats o obviats a favor dels valors que comporta la pràctica esportiva acollida. Així, a l'estudi de N. A. Scotch es posa en evidència que tot i que la societat zulu es basa en l'"ancianitat", la introducció del futbol significa l'existència d'un fet social on es permet a un jove (l'entrenador) posar en dubte les opinions dels ancians (la junta directiva). Encara que és cert que l'esport actua com a "transmissor de cultura", també és veritat que, perquè es produeixi aculturització, la societat ha d'estar predisposada a modificar els seus valors.



## Societat tradicional. El "nosaltres" sacralitzat

Com hem assenyalat anteriorment, el cos "és la simbòlica general del món" (Merleau-Ponty, 1985), en el seu origen hi ha tots els altres símbols.<sup>14</sup> De tal manera, que es produeix una metaforització corporal de diferents sistemes simbòlics que ordenen i legitimen camps de la vida social i cultural. Així, la metàfora corporal s'utilitza per estructurar límits i espais, per reproduir analògicament les experiències socials i, al capdavant, per organitzar i integrar *orgànica*ment.

En les societats tradicionals, el cos còsmic, el cos social i el cos individual mantenen relacions d'interdependència.<sup>15</sup> En el cas dels taoistes, el microcosmos del cos és una rèplica del macrocosmos, tota la naturalesa i tota la societat amb les seves divisions i jerarquies es troben integrades en el cos. El cos, reproducció del cosmos, es concep com a diví però mortal, de manera que l'adepte ha d'exercitar el seu "cos espiritual" fisiològicament ja que "el funcionament orgànic és sagrat" (J. Levi, 1990, pàg. 115).

La utilització política de les metàfores corporals també ha estat una constant, sembla que el cos polític necessita legitimar-se mitjançant la corporeïtzació del poder.<sup>16</sup> Legitimació molt més gran quan "el cos es concep segons com es concebi Déu". (C. Bruaire, citat per M. Bernard, 1985, pàg. 12).

Així, la cura del cos, la vigilància de la cosa orgànica, és també el manteniment de l'ordre social i còsmic.<sup>17</sup> Per tant, aquesta forma corporal, epicentre de totes les correspondències simbòliques, està normativitzada socialment i el seu desajust amb allò que és establert pot descompondre l'ordre general del món. D'aquí la margina-

ció o, si més no, la regulació i el control dels deformats, els bojós, els bessons, els mutilats... de la "lletgesa del món". Però també la manipulació del cos físic mitjançant dietes, encotillaments, pràctiques gimnàstiques, adorns, tatuatges, escarificacions... en fi, la "construcció social"<sup>18</sup> d'un cos que únicament adquireix sentit i valor mitjançant aquestes pràctiques.

En efecte, la *societat tradicional* es fonamenta en l'existència d'una consciència col·lectiva comuna, que es construeix en base a la *religió* com a primer discurs creador d'un món instituït de significat. La *religió* (com a referència a un déu, a l'absolut o a l'imaginari) és la primera formació discursiva, i esdevé la representació col·lectiva per excel·lència. Així, la religió, segons J. Beriain (1990a; seguint a Durkheim) és portadora de:

- **Significacions socials**, estructurades al voltant de dues esferes: les coses *sagrades* i les coses *profanes*. El sagrat es manifesta com a centre que representa una totalitat de significat, una interpretació de les qüestions existencials fonamentals: vida, mort, etc. la cosa profana és tot allò que no és sagrat, la perifèria simbòlica del sagrat que es mostra més enllà dels límits normatius, territorials, etc.
- **Categories cognitives per a la classificació i representació socials**, dona el marc de pensament (espai, temps, causalitat, veritat, totalitat, etc.) que permet d'entendre's sobre alguna cosa en la realitat socialment (simbòlicament) construïda.

La religió, per tant, assumeix la tasca de produir sentit; el seu llenguatge produeix una totalitat de significat, i configura una manera de pensar mítica que fa que

l'explicació de tots els fenòmens terrenals sigui buscada fora del mateix món.<sup>19</sup>

El membre d'aquesta societat, mitjançant el ritual, participa d'aquest ideal de societat, d'aquell *nosaltres* del qual és un simple apèndix. Quan hi ha un sol centre creador de significat, la identitat individual està íntimament vinculada amb el *nosaltres* col·lectiu, al mateix temps que aquest apareix *sacralitzat* (legítim pel sagrat). No existeix el jo, l'individu, sinó el *nosaltres*, la col·lectivitat.

En resum, la religió es manifesta com a primera interpretació del món que totalitza el sentit de les produccions culturals que impregnen la consciència col·lectiva com a centre simbòlic estructurador de la vida del grup; és a dir, presenta els marcs cognitius-normatius de la societat i alhora proporciona una constel·lació de significacions socials.

## Característiques i funcions de l'esport

En aquesta mena de societat, l'esport es troba profundament lligat a la religió i al sagrat. Segons C. Diem, "*tots els exercicis físics van ser culturals en els seus orígens.*"<sup>20</sup> (citat per García Ferrando, 1990, pàg. 39).

En l'anàlisi que B. Jeu realitza sobre l'esport a la Grècia antiga,<sup>21</sup> destaca que aquest neix en el si d'allò que és sagrat, i se celebren en llocs sagrats i durant festes religioses. "*Els jocs tenen un valor solemne i sacramental*" (1989, pàg. 58) i, a més a més de ser una forma de donar culte als déus, són reveladors, en certa manera, de la veritat dels destins individuals, però sobretot són reveladors dels destins col·lectius i serveixen per atorgar sentit i identitat

<sup>14</sup> També l'estructuralisme, com a ciència que estudia els sistemes simbòlics, o com a símbol de l'intel·lectualisme de la ciència, fa del cos el seu origen: "en veritat, l'anàlisi estructural, (...) no pot emergir en l'esperit més que perquè el seu model ja es troba en el cos". (Lévi-Strauss, 1987, pàg. 625).

<sup>15</sup> Vegeu l'anàlisi de F. Loux (1984): *El cos a la societat tradicional*.

<sup>16</sup> Sembla que la utilització política de la metàfora organícista va arribar a la seva definició més clàssica al *Policratus* de Jean de Salisbury (1159): "L'estat és un cos... El príncep ocupa a l'estat el lloc del cap i està sotmès al Déu únic... El senat ocupa el lloc del cor... Les funcions dels ulls, les orelles i la llengua són assegurades pels jutges i pels governadors de províncies... Els peus que s'adhereixen sempre a la terra són els camperols..." (Citat per J. Le Goff, 1992, pàg. 17).

<sup>17</sup> En un altre context, però en la mateixa línia, F. Loux escriu: "L'home integra en el seu cos l'espiral còsmica però, alhora, intenta de domar-la i dominar-la..." (1984, pàg. 54).

<sup>18</sup> En relació al procés social de creació de la realitat i del cos adequat vegeu P. Berger i T. Luckmann, *La construcció social de la realitat*. Madrid, Amorrortu, 1986.

<sup>19</sup> Tot es pot explicar per "desigñi diví", àdhuc l'exercici del poder. En aquesta mena de societats, la religió i el poder no estan separats com dos sistemes socials operatius, són un de sol: el poder ve donat per "voluntat de Déu".

<sup>20</sup> Encara que és cert que van existir pràctiques que no van ser culturals, aquestes eren profanes, excloses de l'esfera d'allò que és sagrat, com ara els exercicis físics realitzats per les dones espartanes, l'última finalitat dels quals no era donar culte als déus sinó proporcionar fills vigorosos. Aquestes pràctiques, en una societat que té com a "eix" la religió, tenen un caràcter secundari, no principal.

<sup>21</sup> Alguns autors afirmen que és a Grècia, amb els seus Jocs Olímpics, Nemeus, Pítics, etc., on apareix l'esport com a realitat social regulada.

als individus com a part de la col·lectivitat (*nosaltres*).

Com que són el resultat de normes culturals concretes, els jocs esportius revesteixen un caràcter de ritu social, i com a ritu social ajuden a crear una realitat que no pot subsistir sense ells; és impossible mantenir relacions sense actes simbòlics, i l'esport n'està ple.

Tot fent un salt en el temps fins a l'Edat Mitjana, però restant encara en el model de societat tradicional, podem observar com, en d'acord amb R. Chartier i G. Vigarrello (1982, pàg. 290, 291), encara es manté aquest caràcter religiós. Els jocs col·lectius, o bé s'inscriuen en el calendari de festes religioses, o bé els contrincentants es decideixen de comú acord per una data sense un significat particular. Però també en aquest cas es manté el llaç d'unió amb el cerimonial religiós, ja que sempre és després de les misses o durant les vigílies quan es comprometen les diferents parts.

## **Societat moderna. El "projecte de jo" secularitzat**

El "procés de modernització", modifica la percepció i la construcció del cos, així com l'estètica i els judicis èticsocials des de dos factors inseparables. D'una banda, el procés de racionalització/secularització que porta a una lògica creixent de diferenciació i autonomització dels diferents subsistemes socials i dels seus criteris de validesa.<sup>22</sup> D'una altra banda, el procés d'individualització que porta a una més gran emancipació/autonomització de l'individu, que veu transformat el seu destí en *decisió*. Així, la "modernitat pluralitza institucions i estils de vida, cosmovisions i estructures de plausibilitat". (J. Beriain, 1990, pàg. 103).

Un moment clau en l'establiment de la societat moderna és la sortida de l'Edat Mitjana. En el Renaixement es produeixen grans canvis tècnics, científics i polítics que suposen, ara, un joc de signes, de costums i de cultura que va sedimentant en una nova

estructura social. Així, alguns autors posen com a data oficial del naixement de la modernitat, el segle XV, el "Quattrocento" renaixentista italià (Vattimo, 1990b, pàg. 10) moment en què l'home passa a ser el centre.

Els segles XVII i XVIII posen les bases filosòfiques (Descartes i la Filosofia de les Llums), religioses (Reforma Luterana) i polítiques (Revolució Francesa, que aixeca l'estat burgès modern, centralitzat i democràtic). Al mateix temps, les ciències físiques i naturals, ara, fan els primers passos en relació a la tecnologia aplicada, i aconsegueixen que els fonaments de la modernitat facin un gran salt endavant. "La modernitat sorgirà amb la idea de subjecte autònom, amb la força de la raó, i amb la idea del progrés històric cap a un final brillant a la terra." (Urdanibia, 1990, pàg. 51).

L'època moderna és configurada profundament per la revolució científica i el consegüent desenvolupament de les ciències experimentals.<sup>23</sup> Aquesta època és testimoni de la modelació matemàtica de l'univers i dels fonaments del pensament mecanicista, la projecció pràctica dels quals és la mecanització de la producció i la tecnologia, que revolucionaran l'economia. Així, el continu i imparable progrés de les ciències i les tècniques fa que es produeixin grans canvis en el camp de la producció: la divisió del treball, amb les consegüents transformacions en els costums i en la cultura tradicional.

Podria fixar-se el 1850, aproximadament, com a data en la qual la societat comença a autpensar-se en termes de modernitat. (Urdanibia, 1990, pàg. 46). Amb l'adveniment de la modernitat, la religió, primer centre simbòlic estructurador de la societat, experimenta una metamorfosi en què s'escindeixen, s'autonomitzen, esferes culturals de valor —ciència, política, dret, economia, etc.— que romanien legitimades sota el discurs religiós. Continuant l'argumentació de J. Beriain (1990b, pàg. 131), el factor que possibilita els canvis que conformen el nostre sistema cultural modern és

el *descentrament* de les cosmovisions que es trobaven articulades al voltant d'un centre sagrat.

S'inicia així un *procés de secularització*, que ha consistit en el fet que sectors de la societat i de la cultura, cada vegada més nombrosos, s'han anat sostraint de la dominació de les institucions i símbols religiosos, i han passat de rebre una interpretació directament religiosa a explicar-se ara mitjançant la ciència racionalista. Per això, es pot dir que "la modernitat és filla de la secularització." (Fernández del Riesgo, 1990, pàg. 81). També es produeix una individualització dels universos simbòlics que es trobaven vinculats a l'esfera d'allò que és sagrat. La modernitat descentra el fonament tradicional i inaugura un temps postsacral caracteritzat per la pluralitat de representacions col·lectives que segueixen la seva pròpia lògica autònoma. Cada formació discursiva (dret, ciència, etc.) s'autoprocura els seus propis criteris de validesa, s'autolegitima mitjançant una lògica interna pròpia, reemplaçant la legitimació tradicional des de dalt per la legitimació des de dins.

La religió no desapareix; experimenta una metamorfosi en la que perd el centre, passant de ser el discurs de les coses socials a ser un discurs que competeix al mercat de símbols, tot especialitzant les seves funcions i els seus mecanismes de legitimació. En el sistema cultural de la modernitat, la religió és un discurs, una metanarrativa que ofereix sentit així com d'altres fan una oferta de béns de consum, etc.

Aquest procés creixent de diferenciació i complexitat d'organització de les societats fa que l'home es trobi ell mateix confrontat no solament amb múltiples opcions de cursos d'acció, sinó també amb múltiples opcions de possibles maneres de pensar el món.

La identitat col·lectiva continua fonamentada en aquesta relació *nosaltres* que és constitutiva per al procés d'identificació-diferenciació d'un col·lectiu social determinat —polític, econòmic, militar, religiós—,<sup>24</sup> però el seu món circumdant, és a

<sup>22</sup> "Es produeix una autonomització dels universos simbòlics que es trobaven vinculats a l'esfera d'"allò que és sagrat". La modernitat disloca, descentra el fonament tradicional de tipus cognitiu, normatiu i expressiu, i inaugura un temps «postsacral» caracteritzat per una pluralitat de representacions col·lectives: ciència, dret, moral, art, etc., que segueixen la seva pròpia lògica autònoma i, en aquest sentit, profanitzada, pel fet de ser des-sacralitzada". (J. Beriain, 1990, pàg. 91).

<sup>23</sup> Per a l'home il·lustrat, les millores materials i morals de l'individu es trobaven subjectes al seu tractament científic.

<sup>24</sup> El "nosaltres" ja no engloba tota la comunitat a què pertany l'individu, com en el cas de la societat tradicional, sinó solament una part d'aquesta: la d'aquells que comparteixen un mateix ideal d'emancipació de l'home.

dir, les condicions-límit d'aquesta, vénen determinades per una complexa xarxa de límits econòmics, administratius, polítics, religiosos, etc. L'entorn de formació de la identitat col·lectiva esdevé sobre-complex.

Ara, bé, com operaran les metàfores corporals en aquest món fragmentat? Primer a l'Occident, aquesta *totalitat*, que integrava el cosmos, la natura i la societat en el sistema simbòlic del cos humà, va iniciar un procés de dislocació que va acabar trencant la unitat *corporal* del món.<sup>25</sup> Amb tot i amb això, acompanyant aquesta diàspora de sistemes socials (economia, ciència, política, religió, art, etc.) que se separen i s'autonomitzen d'aquell centre creador de significats que era la religió (Durkheim), observem una proliferació d'ideacions o metàfores-models corporals d'abast més petit, en correspondència amb les lògiques profundes de legitimitació de cada sistema: el cos polític, el cos productiu, el cos-signe, el cos disciplinat, el cos reflexiu, etc. Així, la relació cos/sistema sembla invertir-se i el cos queda reduït a l'estratègia axial del sistema en què s'inscriu (Baudrillard, pàg. 1992). No obstant això, en aquesta multiplicitat de metàfores-model sobre el cos, podem seguir dos eixos bàsics interrelacionats que van marcar la percepció i la cognició del cos humà, igual com les seves manipulacions i pràctiques i, per tant, la seva definició estètica. Un eix és el que separa l'individu del seu propi cos, convertint-lo en un *alter ego*.<sup>26</sup> L'altre, és el que aplica la concepció mecanicista de l'univers al cos humà, cosa que genera el cos-màquina.<sup>27</sup> Ambdues idees són indissocia-

bles en el procés de construcció del cos modern.<sup>28</sup>

Aquesta alienació de l'individu per una visió instrumental i maquinista del cos es desenvolupa a l'uníson amb el sistema capitalista de producció.<sup>29</sup> El cos humà es converteix en un instrument de la producció. Apareix *in-corporat*<sup>30</sup> a la màquina, com si fos una prolongació d'aquesta, en una lògica que s'exemplifica en el taylorisme i el fordisme com a mètodes d'organització del treball i que demanda del cos- màquina cada vegada rendiments més grans i increments a la productivitat (J. M. Brohm, 1993). Aquesta concepció del cos- màquina de l'individu porta associades una sèrie de pràctiques legítimes, institucionalitzades socialment,<sup>31</sup> que donen dimensió estètica a les virtuts ètiques d'un mecanisme corporal temperat, ben greixat i entrenat per als esforços de la vida quotidiana. En aquesta mateixa línia, el pas d'un capitalisme de producció a un capitalisme de consum, comporta canvis en l'apreciació del cos.<sup>32</sup> El cos, a més a més de mitjà, es converteix en finalitat de la producció. Així, entra en la lògica del consum i esdevé la nostra possessió més valuosa (Le Breton, 1995). La dualitat establerta al voltant del cos tendeix a difuminar-se. Cada vegada ens identifiquem més amb aquesta possessió que ens representa i que es converteix en veritable objecte de culte. Amb tot i amb això, res no ens allunya de la construcció d'un cos productiu. El nou narcisisme hedonista, amb el qual identifiquem el culte al cos contemporani, va "a la recerca de l'excel·lència"<sup>33</sup> corporal, on tot signe físic (forma, aparença, manera de moure's, moda, etc.) ens implica en un joc simbòlic

hipercompetitiu on l'ètica de la proesa, del desafiament personal, de la superació de límits, del risc, dibuixa la "perfecció estètica de les conductes" (Lipovetsky, 1994).<sup>34</sup>

### Característiques i funcions de l'esport

En la societat moderna, l'esport passa a convertir-se en un sistema, conformat paral·lelament per subsistemes (esport recreatiu, educatiu, espectacle, etc.), que manté interpenetracions amb tots els centres estructuradors de significat. Així, es configura com un tot complex que pot ser legitimat per diferents lògiques discursives, que li assignaran una finalitat i li atorgaran unes característiques determinades (que, en molts casos, seran complementàries) d'acord amb el projecte que representin. Tot seguit, en presentem alguns exemples:

- **Raó:** La reducció de la realitat a alguna cosa quantificable, com a signe típic de la racionalització, es tradueix en el fenomen dels *rècords* i en la importància que s'atribueix al lloc a la classificació. Els esports moderns es distingeixen dels primitius per posar més èmfasi en la competició; la victòria és l'objectiu principal dels participants.
- **Religió:** El puritanisme va enunciar els principis fonamentals que havien de definir el moviment esportiu. El puritanisme pensa, en correspondència amb la seva interpretació de la Bíblia, que el cos està destinat al servei de Déu, i a aquesta finalitat s'ha de sotmetre la

<sup>25</sup> Assenyala Le Breton (1995, pàg. 57) que "el cos (...) deixa de ser apropiat per representar una col·lectivitat humana, la dimensió holística de la qual comença a distendre's".

<sup>26</sup> En algun cas s'arriba a no reconèixer-s'hi: "No sóc, de cap manera, aquest ajustament de membres el qual hom anomena cos humà" (Descartes, citat per Le Breton, 1995, pàg. 71).

<sup>27</sup> Si a les societats holístiques l'univers seguia un model organicista la matriu del qual era el cos humà, amb la modernitat la fórmula *màquina* ordena el món—"L'univers és una màquina on no hi ha altra cosa a considerar que les figures i moviments de les seves parts"— (1995, pàg. 66) i el propi cos—"com si fos un rellotge compost per rodes i contrapesos... considero el cos de l'home"— (Descartes, citat per Le Breton, 1995, pàg. 77).

<sup>28</sup> Això es pot constatar mitjançant la història de la teoria mèdica: "A la fi del segle XVII i començament del XVIII, la teoria mèdica, en part a través del dualisme racionalista de Descartes entre ment i cos, va arribar a ser influïda de forma notable pels models matemàtics i químics del cos, el qual era concebut com una màquina complexa. Una varietat de teories iatromatemàtiques i iatromecàniques de la malaltia van guanyar popularitat..." (Turner, B.S. 1989, 109).

<sup>29</sup> Vegeu D. Deleule i F. Guéry: *El cos productiu. Teoria del cos en la forma de producció capitalista*. Buenos Aires. Temps Contemporani, 1975.

<sup>30</sup> Aquí es pot recordar la pel·lícula *Temps moderns* de Chaplin.

<sup>31</sup> Així es va desenvolupar l'esport modern caracteritzat pels mateixos valors que regeixen l'esfera de la producció de la societat moderna: competició, rendiment, mesurament i rècord. A més a més, és l'època de les grans pedagogies i gimnàstiques corporals, de la submissió del cos a les lleis de l'esforç i la productivitat.

<sup>32</sup> Els canvis en la valoració i la gestió del cos són equivalents als que es produeixen al voltant de l'individu en l'esfera de l'organització del treball. Les teories mecanicistes com el *taylorisme* i el *fordisme* són substituïdes per aquelles que busquen la implicació total de l'individu en l'afany per augmentar la productivitat mitjançant la gestió eficaç de la cultura de l'empresa.

<sup>33</sup> De la mateixa manera, en la gestió empresarial T.J. Peters i R.H. Waterman: *A la recerca de l'excel·lència. Lliçons de les empreses millor gestionades dels Estats Units*. Barcelona. Folio, 1984, assenyalen els principis bàsics de la cultura de l'èxit.

<sup>34</sup> "El nou hedonisme, (...), és compatible amb l'ascetisme. La fascinació hedonista amb el cos existeix per realçar l'actuació competitiva. Trotem, ens apremem i dormim, no pel gaudi intrínsec, sinó per millorar les nostres oportunitats en e sexe, el treball i la longevitat" (B. S. Turner, 1989, pàg. 147).



pràctica físicoesportiva. Els exercicis físics, com a mitjans vitals, necessaris i ineludibles,<sup>35</sup> serveixen a la salut, són un mitjà educatiu i estimulen la formació del caràcter de l'home.

- **Progrés:** En una societat cada vegada més tecnificada i en la qual existeix un alt índex de comoditat, "*l'esport suposa per a una personalitat humana deficient en un dels seus aspectes principals (el moviment) un mitjà d'equilibri.*" (Cazorla, 1979, pàg. 55). L'esport apareix com a pràctica-salut per pal·liar els desequilibris que comporta el progrés.
- **Economia:** L'esport és interpretat, parcialment, com si fos una reacció de compensació al treball (aspecte lúdicorecreatiu de l'esport) i, parcialment, com un "*fenomen d'adaptació a les condicions vitals pròpies de la societat industrial*", (Lenk, 1974, pàg. 26) pel fet de presentar (l'esport de competició) "*trets i continguts conformes i semblants al treball.*" (Lenk, 1979, pàg. 134).
- **Política:** "*L'esport és una plataforma qualificada de propaganda política*"<sup>36</sup> (Cazorla, 1979, pàg. 225). En un cert grau, "*els èxits dels equips nacionals simbolitzen el lloc que ocupen els respectius estats i nacions dintre del món*" (Krawczyk i cols., 1979, pàg. 144) tot significat la supremacia d'una opció ideològica sobre les altres en la consecució del projecte d'home. Així, "*el plusmarquista esportiu és, directament o indirectament, portaestendard d'un país o també d'un règim polític*" (Cazorla, 1979, pàg. 107).

L'esport pot servir de base per assimilar la coexistència en una mateixa societat, de centres amb discursos legitimadors diferents i també contraposats. Així, mentre l'economia es basa en la *desigualtat* (diferenciació, especialització) per aconseguir un increment en la producció, la política es basa en la *igualtat*, tot argumentant que

tots els homes som iguals. Les competicions esportives, amb el pressupost de partir d'una igualtat per arribar a una desigualtat,<sup>37</sup> poden ajudar a fer que l'individu cregui possible la coexistència, en una mateixa societat, de centres amb lògiques discursives contraposades.

Al mateix temps, l'esport espectacle també serveix al propòsit de crear una consciència col·lectiva (un *nosaltres*) provocada ja no tan sol pel projecte sinó per l'emoció, per aquest "sentir en comú", per l'"estar junts" (*proxèmica*) que provoca la unitat tribal. (R. Sánchez Martín, 1991). Així, l'home modern pot escollir, per a la seva pràctica, entre diversos esports, el que més s'ajusti al seu projecte (per les seves característiques socioeconòmico-polítiques) tot creant-se una consciència del *nosaltres* basada en l'afinitat de projectes. Alhora, l'esport-espectacle s'encarregarà de crear una consciència del *nosaltres* basada en l'emoció col·lectiva que provoca periòdicament.

### Societat postmoderna. Temps de "incertesa"

La data operativa utilitzada per J.F. Lyotard per marcar l'inici de la societat postmoderna, és la II Guerra Mundial: "*amb l'aplicació de la «solució final», la introducció de noves tecnologies en la guerra, i l'ús sistemàtic de la destrucció de poblacions civils, és innegable que s'opera un canvi.*" Els ideals de la modernitat són violats obertament; ideals que estipulaven que tot el que fem en matèria de ciència, de tècnica, d'art i de llibertats polítiques, tenen una finalitat comuna i única: l'emancipació de l'home.

La crisi de la modernitat, que es fa evident sobretot a partir dels anys 70,<sup>38</sup> sorgeix amb la pèrdua de credibilitat de les tesis de progrés; amb el declivi de la confiança als *metarelat*s de legitimació de les societats modernes; pel *desencant*, al capdavant, da-

vant de nocions com la raó, la història, el progrés o l'emancipació.<sup>39</sup>

Amb el fracàs dels grans relats legitimadors que donaven sentit al present i al futur que havia de seguir, a les actituds que es mantien en la societat moderna, apareixen a la societat postmoderna tot un conjunt de categories i sensibilitats alternatives a les que van prevaldre anteriorment, no ja en forma de *metarelat*s sinó en forma de *petits relats*: moda, hedonisme, culte al cos, etc.

La creença en una història unitària, dirigida vers una fi (la salvació, la racionalitat científica, la recomposició de la unitat humana després de l'alienació, etc.) ha estat substituïda per la multiplicació indefinida dels sistemes de valors i dels criteris de legitimació, per una multiplicitat d'estratègies parcials que manquen de propòsit comú, en un relativisme cultural (o pluralitat de subcultures) on cada cultura ha de ser jutjada exclusivament segons els seus propis principis, tots igualment legítims.

Mentre que a la modernitat es dona un descentrament de les categories "centrades" i el seu procés de secularització, a la postmodernitat s'arriba a la proliferació de centres descentrats, plurilògics i fragmentats.

En aquest tipus de societat predomina majorment la identitat per referència a petits grups propers, els consensos locals, conjunturals i rescindibles, les visions fragmentades, escèptiques, de la realitat (Mardones, 1990, pàg. 21).

M. Maffesoli, en comparar les formes d'agregats societaris, oposa a la *societat* –o sociabilitat– moderna (que persegueix un fi: l'emancipació de l'home) que segueix la lògica de la identitat (ideològica, professional, etc.), la *socialitat* postmoderna (amb únicament una preocupació pel present) que segueix la lògica de la *identitat* (ideològica, professional, etc.), la *socialitat* postmoderna (amb únicament una preocupació

<sup>35</sup> Els exercicis físics són una tasca obligatòria, atès que, segons la lògica puritana, l'home ha de guanyar-se el Cel amb el seu treball a la terra, cal que hi hagi una preparació adequada del cos, perquè aquest pugui rendir més i millor en el treball, cosa que assegurarà la "pujada" al Cel.

<sup>36</sup> La primera manifestació en aquest sentit es va produir amb els Jocs Olímpics de Berlín, el 1936, quan A. Hitler va aprofitar per fer veure al món la grandesa d'un Estat nacional-socialista.

<sup>37</sup> En les curses atlètiques, per exemple, tots els esportistes surten de la igualtat (a la línia de sortida) per arribar a la desigualtat (a la línia de meta).

<sup>38</sup> El terme postmodern és emprat per primera vegada el 1971 a propòsit de la literatura.

<sup>39</sup> Segons Lyotard (citat per J. Urdanibia, 1990, pàg. 53), "es poden anomenar modernes les societats que ancoren els discursos de veritat i de justícia en els grans relats històrics, científics, etc.; a les posmodernes, és la legitimació d'allò que és veritable i just el que es troba a faltar". Així, la "veritat" de la història esdevé dubtosa en descobrir-se manipulacions dels fets per part dels cronistes "oficials"; la "justícia" de l'economia perd el seu pes en comprovar-se la creació de bosses de pobresa i marginació, etc.

Figura 1.

SOCIAL	(VERSUS)	SOCIALITAT
Estructura mecànica (Modernitat)		Estructura complexa o orgànica (Post-Modernitat)
Organització política i econòmica		Masses
Individuus (funció)		Persones (rol)
Agrupaments contractuals		Tribus afectades
(àmbits cultural, productiu, cultural, sexual, ideològic, etc.)		

(M. Maffesoli, 1990)

pel present) que segueix la lògica de la identificació. "Quan allò que és social s'ha saturat, ens queda la socialitat" (Maffesoli, 1990, pàg. 15).

Per a aquest autor, la societat és feta d'individus, la socialitat de persones. L'individu té una identitat, mentre que la persona s'identifica amb un rol. Al concepte tancat d'identitat M. Maffesoli oposa la noció oberta d'identificació. L'individu es tanca en la seva identitat (s'esgota en la seva funció, roman fidel a ella); la persona s'identifica amb els seus simultanis o successius rols (que no funcions) sense esgotar-se en cap d'ells (ja que no creu en la narrativa que els legitima).

L'organització de la socialitat postmoderna té forma de xarxa; i una xarxa connecta nusos. Els nusos de la xarxa seran les tribus (microgrups). Les tribus són petits grups no permanents de persones unides per la identificació en un ordre o valor determinat. Així com la modernitat és homogeneïtzant (elimina l'altre, el diferent), la postmodernitat és heterogeneïtzant (assimila l'altre).<sup>40</sup>

Mentre que a l'ordre modern, per salvar la identitat, la pertinença múltiple és impossible, "l'ordre postmodern és plural i canviant." (Maffesoli, 1990, pàg. 17). La pertinença de l'individu a diverses classes d'ordre permet una facilitat de connexió generalitzada entre les tribus.

Aquest procés, que es va iniciar amb la societat burgesa, ha arribat a la seva culminació en l'actualitat, on la moda<sup>41</sup> s'ha convertit en el motor d'una societat "capitalista-democràtica-individualista" (Lipovetsky, 1990b) on es tendeix a psicologitzar el "cos-màquina", a tenir-ne cura i agombar-lo per obtenir-ne un rendiment òptim en el joc social de la seducció<sup>42</sup> i on es consuma l'individualisme narcisista contemporani.<sup>43</sup>

Així, pel que fa a la construcció social dels models corporals, veiem la proliferació de les ètiques fundades en l'estètica. Ja hem assenyalat anteriorment que "l'individualisme és el valor cardinal de les societats modernes". (L. Dumont, 1987, pàg. 30) i amb el procés d'autonomització, l'individu

es diferencia del gran cos social i desenvolupa una creixent preocupació per la seva singularitat, que es manifesta, per exemple, en una "epifania del rostre" i del retrat. (Le Bretón, 1992). La preocupació social per descobrir en el rostre la veritable naturalesa interior no era nova,<sup>44</sup> però amb l'arribada de la modernitat pretén validesa científica<sup>45</sup> i fa de la pròpia imatge l'ambaixadora de les virtuts ètiques d'un mateix.

Aquesta promoció de la pròpia imatge acompanya la puixant societat burgesa que trenca la societat tradicional i "mundanitz" la societat.<sup>46</sup> Tot el sistema social va entrar en ebullició i això es va reflectir en el camp estètic.<sup>47</sup> No obstant això, la cura de l'aparença corporal, que indica un nou estil de vida, no es va difondre de manera igualitària en la societat vuitcentista, i l'estètica corporal va esdevenir un signe de "distinció" que informava sobre la riquesa, posició, professió, gènere, religió, edat, etc., de cadascú.<sup>48</sup> Amb el procés de democratització es van anar atenuant, a causa de la seva multiplicació, els signes de la "distinció social" a través de la imatge corporal, fins arribar a l'actual "societat narcisista".<sup>49</sup> En aquesta societat contemporània, postindustrial, es produeix una "apoteosi de les relacions de seducció" (Lipovetsky, 1990) que acaba amb les relacions de poder coactives i disciplinàries que són substituïdes per un narcisisme *auto-regulador*<sup>50</sup> que exemplifica la "microfísica del poder" portada al seu extrem més "seductor". Així, més que un poder repressiu, es tracta d'un poder "productiu", capil·lar i descentralitzat, que opera al nivell de micropràctiques i que s'assenta en el cos. En el fons, no podem separar la construcció del cos narcisista dels mecanismes

<sup>40</sup> Apareix aquí la noció de "policulturalisme" com a forma social, que es fa palesa en el "mestissatge" generalitzat de les modes de vestir, del menjar, dels espectacles, etcètera.

<sup>41</sup> "Solament hi ha moda en el marc de la modernitat. És a dir, en un esquema de ruptura, de progrés i d'innovació". (Baudrillard, 1992, pàg. 103).

<sup>42</sup> "Cal mantenir el "capital" salut, fer prosperar el "capital" corporal sota la forma simbòlica de la seducció". (Le Bretón, 1995, pàg. 160).

<sup>43</sup> Cal recordar aquí que aquest narcisisme està lluny de ser la "alliberament total" de l'individu, ja que "procedeix d'una hiperinversió dels codis i funciona com un tipus inèdit de control social sobre ànimes i cossos". (Lipovetsky, 1990a, pàg. 64).

<sup>44</sup> Vegeu Caro Baroja, J., *La cara, mirall de l'ànima. Història de la fisiognomonia*. Barcelona. Cercle de Lectors, 1987.

<sup>45</sup> Durant el segle XIX es desenvolupa una nova disciplina vinculada a la fisiognomonia, la frenologia, que busca, mitjançant l'anàlisi de les formes del crani, les qualitats i defectes de les persones.

<sup>46</sup> "Serà la fotografia la que aconseguirà la democratització del retrat". "L'accés a la representació i la possessió de la pròpia imatge aviva el sentiment d'importància d'un mateix, democratitza el desig de reconeixement social". (A. Corbin i M. Perrot, 1991, pàg. 127).

<sup>47</sup> "La revolució indumentària que es troba en l'origen del vestit modern, es basa en aquesta rehabilitació artística del món". (G. Lipovetsky, 1990b, pàg. 74)

<sup>48</sup> A la França de 1840, l'aparença corporal indicava, entre d'altres, les preferències polítiques: "els legitimistes adopten la barba sencera, els imperialistes la barbata punxeguda amb els bigotis també en punta, mentre que els partidaris de la monarquia constitucional adopten patilles". (P. Yonnet, 1988, pàg. 240).

<sup>49</sup> Per a P. Yonnet (1988), la moda, en la nostra societat individualista-narcisista ha anul·lat tots els diferencismes –classe, edat, religió, etc.– i es manté únicament l'imperatiu de la joventut.

<sup>50</sup> "L'ensinistrament social ja no es realitza per imposició disciplinària ni tan sols per sublimació, s'efectua per autoseducció. El narcisisme, nova tecnologia de control flexible i autogestionat, socialitza tot desocialitzant, posa els individus en correspondència amb un sistema social polvoritzat..." (G. Lipovetsky, 1990, pàg. 55).



del poder. Aquests no s'instal·len únicament en les institucions polítiques de l'Estat, sinó que mitjançant una "tecnologia política del cos" (M. Foucault, 1990) que funciona a través dels coneixements i d'un conjunt de tècniques, s'introdueix, mitjançant la pràctica quotidiana, en el mateix cos tot disciplinant-lo,<sup>51</sup> o bé en l'actualitat, "seduint-lo". La focalització del poder en el cos gràcies als mecanismes disciplinaris construeix "cossos dòcils" adequats a les condicions socials.<sup>52</sup> O sigui, que sembla pertinent la pregunta que es feia el mateix Foucault (1992, pàg. 106): "de quin cos té necessitat la societat actual".

A. Giddens (1995) ha respost aquesta pregunta desenvolupant la correspondència entre la reflexibilitat de la societat contemporània<sup>53</sup> i el "cos reflexiu". Aquest "cos reflexiu" rep informació generada als sistemes abstractes (medicina holística, dietòlegs, etc.) i, aquesta, li proporciona un "sentit del cos" que implica una atenció corporal i una "cura del cos" que, paral·lelament, portarà l'individu vers més "poder corporal" del qual serà més responsable com més "posttradicionals" siguin els àmbits socials en què es mogui. Tanmateix, en aquestes societats "posttradicionals" els diferents sabers multipliquen les representacions del cos i el "sentit del cos" rarament és coherent. L'individu contemporani reconstrueix "reflexivament" el seu cos, i articula aspectes parcials de diversos models buscant sempre una "excel·lència corporal" amb què es pugui identificar.<sup>54</sup> Així, aquest cos, del qual l'individu narcisista és *responsable*, opera en l'espai simbòlic de l'"estètica corporal" sota un criteri de

"gestió òptima" que li atorga "distinció social" (P. Bourdieu, 1988) i reconeixement "ètic" (E. Goffman, 1987), o bé l'"estigmatització".<sup>55</sup> Ens trobem en els límits de l'"ètica de l'estètica".

### Característiques i funcions de l'esport

Com es desprèn de la concepció de l'esport com a fet cultural, les característiques de l'esport que es practica en l'actualitat estaran d'acord amb les característiques pròpies de la societat que les produeix, la societat postmoderna, i podrem observar com certs trets d'aquesta<sup>56</sup> tenen la seva correspondència en el conjunt del sistema esportiu.

En referir-nos a la societat postmoderna parlàvem d'un ordre plural i canviant, determinat per la multiplicació indefinida de valors. L'esport, entès com un sistema, es converteix en aquesta societat en un fenomen sobrecomplex en el qual es produeix una contínua multiplicació de subsistemes. Així, avui podem parlar d'esport educatiu, recreatiu, competitiu, esportiu, higiènic, terapèutic, per a tothom, d'aventura...

La societat postmoderna és qualificada com "*la societat de la comunicació generalitzada*" (Vattimo, 1990b, pàg. 9) i de la informatització, com una societat cibernètica dominada per l'"imperatiu tècnic" (Mardones, 1990, pàg. 30) on el volum, la velocitat i la fragmentació dels fets, tal com ens són presentats pels "*mass media*", la informàtica, etc., ens treuen definitivament de l'òrbita referencial de les coses.

El resultat final és la impossibilitat de la reflexió (davant la rapidesa de successió de

les dades), la manca de sentit de la història (per les contínues rectificacions i noves aportacions sobre l'esdeveniment) que ens condueix a una incertesa radical sobre la veritat, sobre la realitat mateixa de l'esdeveniment.

Aquestes característiques tenen la seva traducció en el sistema esportiu:

Com que es tracta d'una societat de comunicació, es concedeix molta importància als "*mass media*" com a formes per al coneixement i difusió de l'esport.

La velocitat en la informació, que necessàriament comporta risc,<sup>57</sup> es manifesta en l'aparició i apogeu de tot un conjunt de pràctiques esportives caracteritzades per la *velocitat* (les denominades "de lliscament": "*surfing*", "*wind-surfing*", "*skating*", etc.) i el *risc* ("*pointing*", "*rafting*", "*hidro-speed*", etc.).

L'*imperatiu tècnic*, la tecnologia, irromp amb força en l'àmbit esportiu. La sortida al mercat esportiu de màquines de musculació informatitzades<sup>58</sup> i de programes de condicionament físic informatitzat<sup>59</sup> n'és una bona prova.

La ràpida successió de noves dades en relació a un mateix fet, també té el seu paral·lisme en el món de l'esport, i es reflecteix en el continu sorgiment de noves pràctiques i de modificacions sobre les anteriors, com ha succeït en el cas de l'"aeròbic", al qual ha succeït el "*low-impact aeròbic*", el "*workout aeròbic*", els "*steps*", l'"aquaeròbic", etc.

En la postmodernitat es produeix un canvi de valoració al voltant de la ciutat i del camp; es pot observar que, així com la ciutat va ser "el paradís" de la societat industrial, avui la *consciència ecològica* fa que es comenci a veure amb

<sup>51</sup> "El domini, la consciència del seu cos, no han pogut ser adquirits més que per l'efecte de l'ocupació del cos pel poder: la gimnàstica, els exercicis, el desenvolupament muscular, la nuesa, l'exaltació del cos bell... tot està en la línia que condueix al desig del propi cos mitjançant un treball insistent, obstinat, meticolós, que el poder ha exercit sobre el cos dels nens, dels soldats, sobre el cos sa". (M. Foucault, 1992, pàg. 104).

<sup>52</sup> Foucault centrava aquest poder disciplinari en les condicions de la modernitat. Nosaltres creiem que no és així. Hem assenyalat des de l'inici com es produeix la construcció social del cos de forma pancultural.

<sup>53</sup> La reflexibilitat de la modernitat implica la revisió constant de tot coneixement o pràctica social. Enderroca la noció de certesa i impossibilita l'obtenció d'un coneixement dogmàticament cert. (Giddens, 1994).

<sup>54</sup> La seva llibertat com a individu, la seva creativitat, es nodreixen d'aquesta falta de certesa, de la recerca permanent d'un cos *perdut* que és, de fet, la d'una *comunitat perduda*". (Le Bretón, 1995, pàg. 90).

<sup>55</sup> "El gras d'avui no té opció. Ha renunciat a ser prim? Això solament pot ser debilitat de caràcter o mal gust de classe. Tracta d'aconseguir ser prim? El seu perpetu fracàs el col·loca implacablement entre aquells que no lluiten o que sempre són vençuts". (C. Fischler, 1995, pàg. 340).

<sup>56</sup> Convé de recordar que la transició, el "pas" d'una mena de societat a una altra es fa d'una forma sobreposada i que, per tant, conviuen característiques dels dos tipus de societat.

<sup>57</sup> Els mitjans de comunicació, en el seu afany per ser els primers a donar la notícia, corren el risc de no contrastar-la prou i difondre, en conseqüència, notícies falses.

<sup>58</sup> Com la sèrie "Oxide" de la marca Vitawell.

<sup>59</sup> Com els programes "Model-Form" i "Salut-total" desenvolupats al final de la dècada dels vuitanta pel Centre d'Estudis Esportius, a Barcelona, als quals s'hi han afegit posteriorment molts d'altres.

diferents ulls tant la ciutat com la naturalesa.

Segons M. Maffesoli, l'epistemologia moderna es recolza en l'estricta separació naturalesa/cultura. Tanmateix, actualment hi ha nombrosos indicis que desvetllen la confusió entre els dos pols en qüestió: culturització de la natura, naturalització de la cultura. En altres paraules, la referència a l'entorn social es troba lligada inextricablement a la que remet a l'entorn natural. Són molts els camps en els quals una *ecologització* del món es fa evident, i l'esport n'és un; "la naturalesa ja no és només un objecte a explotar, si no que es converteix en un company imprescindible." (1990b, pàg. 106).

Així, l'esport actual desborda els equipaments convencionals, les instal·lacions, i s'apropia, per a la seva pràctica, de la natura. S'aprofiten les muntanyes, els rius o qualsevol forma del relleu per realitzar activitats físiques, i apareixen modalitats com el "trekking", el "rivering", el parapent, etc. Es tracta d'utilitzar el medi natural i els seus elements (terra, aigua, aire) per fer esport.

Els arquitectes, que també van ser pioners en l'ús del terme "postmodern", intenten fugir de la visió de la ciutat com a centre per a la producció o per a la circulació, i tornar-la la seva tradicional dimensió convivencial, tot superant els límits imposats pel funcionalisme.

Aquesta "nova" visió de la ciutat, juntament amb l'apropiació d'espais no específicament destinats a l'esport, podria explicar el fenomen dels *esports urbans*, de l'ús de la ciutat per a la realització de pràctiques físicoesportives com el "footing" i les curses populars, el ciclisme i les "diades de la bicicleta" o la invasió del territori urbà per les tribus de "rollers" i "skaters". "Ja no podem parlar d'espai esportiu, sinó, una vegada més, d'espai en general." (Puig, 1990, pàg. 185). El *policulturalisme* que es dona en la societat postmoderna, amb la possibilitat de pertinença a diverses classes d'ordre, permet d'explicar l'apogeu dels esports combinats (com el triatló, que inclou

natació, ciclisme i cursa) o la pràctica de diversos esports per una mateixa persona (cosa que li permet de connectar amb diferents ordres del sistema social).

L'esport i, més concretament, l'*espectacle esportiu* de masses, adquireix en la societat postmoderna, unes funcions específiques diferenciades. Facilitarà, a un individu *desencisat* dels conceptes que va produir la modernitat (raó, història, progrés, etc.), la creació d'un tipus d'identitat que ja no estarà relacionada amb un futur o amb una finalitat, sinó amb el *presentisme*, una identitat fundada en la proximitat, el contacte i la solidaritat.

L'espectacle es converteix en una *religió* mentre que re-lliga, és a dir, uneix gràcies a la proxèmica, que permet una xarxa de relacions. Aquestes xarxes facilitaran la constitució de microgrups a partir del sentiment de pertinença. Els colors, els cants, l'"estar junts" provoquen que l'individu sigui part d'un grup. (R. Sánchez Martín, 1991). Però malgrat l'aspecte positiu del fet que l'esport permeti de construir una identitat col·lectiva dintre de la confusió de valors regnant, això també implica uns certs perills. La violència entre diversos grups (tribus) seguidors de clubs esportius és un tema d'actualitat. Potser podria explicar-se per l'afany d'aquestes tribus de defensar allò que els proporciona la seva identitat col·lectiva, *el diví social* que procura la socialitat del grup.

### Prospectiva: futurs incerts

Reduint el model proposat, podríem dir que en la societat tradicional existeix un únic centre simbòlic creador de significat: la religió, eix sobre el qual s'articulen totes les produccions socials; posteriorment, en la societat moderna, aquest es descentra (ja no dona explicació a tot allò que succeeix) i apareixen nous centres relacionats amb el saber humà: el progrés, la raó, etc., les produccions socials passen a articular-se al voltant de nocions com la recerca de l'emancipació de l'home en un futur de llibertat, etc.; finalment, en la societat post-

moderna, aquests valors s'erosionen, i provoquen una fragmentació i multiplicació de centres, que condueix a una situació incerta<sup>60</sup> on l'important és el present.

L'esport, com a fet cultural, reflecteix aquests canvis en la seva naturalesa, i adquireix, en cada tipus de societat, unes característiques i funcions diferenciades. No es pot entendre la significació de l'esport sense estudiar les característiques de la societat que el produeix, ja que l'esport comparteix i manifesta els valors predominants en el context sociocultural on es produeix. L'anàlisi de la seva evolució els últims anys ens en mostra la creixent diversitat i la seva consegüent creixent complexitat. Els trets que caracteritzaven *el model de l'esport modern* pel que fa als tipus d'esports, les característiques sociològiques dels practicants, els valors de referència (competició, rècord, etc.), les xarxes associatives (clubs, federacions), les tipologies organitzatives (públiques i privades), etc., s'han vist descentrats i desplaçats per la creixent proliferació de *nous models* que han ocupat l'espai esportiu. Així, seguint les propostes de N. Puig i K. Heinemann (1994), podem trobar, en el sistema esportiu contemporani, quatre models amb característiques molt diferenciades: el *competitiu*, l'*expressiu*, l'*instrumental* i el de *l'espectacle*. Aquesta categorització els permet de recollir la diversitat de noves pràctiques físicoesportives, les transformacions quantitatives i qualitatives en els grups socials de practicants (edat, gènere, etc.), així com les modificacions en les característiques associatives i organitzatives on es desenvolupen les activitats esportives i/o recreatives, de tal manera que pot permetre de distingir subsistemes esportius diferenciats amb necessitats i models de gestió diversos. Tanmateix, aquest coneixement, tot i ser correcte, no és definitiu (així ho assenyalen els mateixos autors del model en articles posteriors), el procés d'esdevenir cada vegada més complex no s'atura. Contínuament i de forma com més va més accelerada, observem canvis, sovint de naturalesa profunda, en el seu interior. El sistema es-

<sup>60</sup> Els diferents autors que estudien la postmodernitat no es posen d'acord pel que fa al "sentit" d'aquesta nova societat. Mentre que alguns són pessimistes i argumenten que el fet que l'individu hagi perdut la confiança en aquells valors que el van moure anteriorment condueix a una situació de "desencís" excepcional, de confusió; d'altres són escèptics, no acaben de definir la seva posició; finalment, alguns són optimistes, i addueixen que per fi l'home s'ha alliberat de tots els "jous" històrics que l'oprimien, que coartaven la seva llibertat. Per a aquests autors, mentre que la modernitat va significar l'alliberament del "pes" de la religió, la postmodernitat ha comportat l'alliberament de l'opressió exercida per nocions com el progrés, la raó, l'economia, etc. El cert és que es tracta d'un estadi encara incipient que ha de sedimentar-se, acabar de definir-se, per permetre d'observar amb més rigor quin és el seu "sentit", cap on condueix.

portiu es torna incert i contingent. Cal, doncs, realitzar estudis de *prospectiva esportiva aplicada* que ens perfilin les tendències bàsiques en l'evolució del sistema i de les cultures esportives. En aquesta línia, hi ha estudis, com el dut a terme per Ch. Pociello, que dibuixen les línies bàsiques de la dinàmica esportiva i que podríem resumir en:

- a) tendència a la individualització i la personalització de les pràctiques
- b) deslocalització de les pràctiques clàssiques
- c) ecologització de les activitats
- d) combinació i *hibridació* de diferents pràctiques esportives
- e) tecnològització com a símbol de modernitat i innovació
- f) posada en escena de *l'aventura i el risc*.
- g) feminització creixent, tant pel que fa nombre de dones practicants com als valors "dolços", "tous" o "femenins" que acompanyen les noves modalitats
- h) difusió de les pràctiques i incorporació de diversos col·lectius socials com ara persones amb discapacitats, tercera edat, etc.

En efecte, des dels anys 80 s'ha produït una eclosió de múltiples modalitats físicoesportives, que s'han generat al marge del sistema esportiu modern i han estat allunyades, en molts casos, de les institucions i organitzacions que fins avui el venien gestionant.

Són diversos els esforços realitzats per sistematitzar i classificar aquestes noves modalitats. Al final dels 80, E. Laraña (1986, 1987, 1989) vinculava l'aparició d'aquests neo-esports als canvis esdevin-

guts en les societats capitalistes occidentals. Des d'aleshores el fenomen no ha deixat d'atreure l'atenció cada vegada de més investigadors.<sup>61</sup> La bibliografia francesa mostra una especial atenció pel tema en relació a la distribució sociocultural de la pràctica vinculada a la noció d'"hàbitus" en clara referència a l'obra de P. Bourdieu (vegeu Ch. Pociello, 1995, 1996) i a les noves formes de sociabilitat (vegeu J. Corneloup, 1991, 1995). A Espanya, destaca l'esforç classificador dels estudis realitzats sobre la pràctica d'aquestes modalitats a Catalunya, que és la comunitat autònoma on han adquirit un més gran desenvolupament. (Vegeu J. Olivera, i A. Olivera, 1995, 1996, i De Marimón i cols., 1996). La importància i el desenvolupament d'aquestes noves modalitats esportives, així com les seves cada vegada més evidents repercussions socioculturals ha obligat a establir un marc legal que les reglamenti (vegeu J. L. Carretero i cols., 1996).<sup>62</sup>

Pel que fa als processos de socialització i aculturació d'aquestes noves modalitats esportives també han estat estudiades recentment (vegeu, per al cas francès, J. Corneloup, 1991 pàg. 195). Les ciències socials, especialment a Catalunya, també han reflexionat sobre aquest tema. Per a alguns autors (vegeu, per exemple, E. Laraña, 1987) aquests neo-esports d'aventura, impliquen un depassament dels valors de la modernitat i de la societat industrial. Ens trobaríem amb un tipus de pràctica postmoderna que representa una tornada a la natura –també hi ha qui relaciona aquest fenomen esportiu amb un cert ecofeminisme (I. Canales i cols., 1995)–, i amb l'hedonisme com a forma de percebre el propi cos (J. Olivera,

1995). Per a altres, cal buscar la seva raó de ser en una racionalitat pròpia de la tradició físicoesportiva catalana que havia estat desplaçada per la racionalitat instrumental que va arribar junt amb el procés d'industrialització i els esports moderns anglesos (F. Lagardera i N. Puig, 1996). Al nostre parer, considerem (R. Sánchez, 1996) que el sistema esportiu, com a un dels diversos subsistemes socials que de forma autoreferent entren en un procés de diferenciació, també es veu afectat per la lògica sistèmica que fa que "solament la complexitat pot reduir complexitat" (N. Luhmann, 1990, pàg. 73). El sistema esportiu, com a sistema obert, augmenta la seva complexitat de forma acordada amb el seu entorn, el sistema social.<sup>63</sup> Ara bé, les relacions que s'estableixen entre tots dos sistemes no són mecàniques, sinó que mantenen relacions isomòrfiques o d'homologia.<sup>64</sup> La proliferació de nous subsistemes esportius, entre els quals podríem situar els neo-esports d'aventura, està relacionada amb les transformacions que s'esdevenen en la societat i en la cultura com a suprasistemes de l'esport:<sup>65</sup> "l'esport està àmpliament obert a l'entorn que li dona forma i del qual és un reflex; és un microcosmos que remet al seu macrocosmos, que és la sociocultura". (D. Guay, 1993, pàg. 112). En aquesta línia, no ha de sorprendre'ns, que davant d'una societat cada vegada més reflexiva, on la percepció de les contingències (socials, polítiques, ecològiques, econòmiques, etc.) i de les incerteses futures va en augment, el sistema esportiu generi un àmbit nou, els neo-esports d'aventura, on cada vegada més trobem una *cultura esportiva* que genera situacions anàlogues i produeix percepcions comparables a les que es donen

<sup>61</sup> El 1992, en un treball en col·laboració, assenyalava les transformacions en el sistema esportiu català vinculant-les als nous valors de la tardomodernitat a Catalunya (R. Sánchez i J. Sánchez, 1992). I, més recentment, he tractat el tema en un altre assaig sobre l'esport d'aventura com un aparell semàntic important per a la configuració d'una ètica de la contingència imprescindible a les modernes societats de risc (R. Sánchez, 1996).

<sup>62</sup> A Catalunya, les Activitats Turístiques d'Aventura han estat regulades pel decret 81/1991, del 25 de març d'aquest mateix any, i especificades per l'Ordre del 10 d'abril de 1991. Aquestes activitats que es desenvolupen en la natura i les que comporten una certa dosi de risc són: *ràfting*, *river-ski*, *hidrobob*, *hydrospeed*, *piragüisme*, *parapent*, *heliexcursió*, *marxa a cavall*, *trekking*, *descens de barrancs*, *bicicleta de muntanya*, *ponting* i salt elàstic. (R. Sánchez i J. Sánchez, 1992).

<sup>63</sup> La conceptualització de l'esport com a sistema obert es pot trobar a K. Heinemann (1991) i N. Puig i K. Heinemann (1994).

<sup>64</sup> Ja hem assenyalat en un altre lloc com són aquesta mena de relacions. Vegeu R. Sánchez (1996, pàg. 8): "És important assenyalar que els processos de transformació que afecten el sistema social i el sistema esportiu no tenen una relació mecànica. Crec que aquesta idea de sistemes amb relacions no mecàniques es troba ben recollida a tota l'obra de P. Bourdieu (per exemple, 1988, 1991) quan parla d'homologies entre els diferents camps del sistema social. També trobem aquest plantejament a J. Corneloup (1991, pàg. 385) quan assenyalava la relació d'isomorfisme entre tots dos sistemes, el sistema social i el sistema esportiu, i l'aplicava a l'estudi de la pràctica de l'escalada: "reprenem aquí el pensament sistèmic, on el que nosaltres vam observar en un nivell del sistema (la societat), s'observa també en un nivell inferior (l'escalada), però on cada nivell ha de ser pensat com a auto-eco-re-organitzador".

<sup>65</sup> Vegeu aquesta mateixa idea recollida en un article realitzat en col·laboració amb Sánchez, J. (1992, pàg. 46): "La multiplicació indefinida dels sistemes de valors i dels seus criteris de legitimació, la multiplicació d'estratègies parcials sense un propòsit comú, el relativisme cultural (o pluralitat de subcultures) que és dona en la societat contemporània (entesa aquesta com un tot) té el seu reflex en l'esport".



en el sistema sociocultural.<sup>66</sup> No ha estat debades que hem comentat ja la importància de l'esport com a transmissor de cultura. En efecte, conjuntament amb la societat del risc, l'esport de risc.

Si la societat contemporània es troba marcada per l'hiperindividualisme competitiu, el "narcisisme dirigit", la crisi de sentit, la pluralitat de codis i signes, la complexitat, la contingència i la incertesa i, al capdavant, el risc, què podem esperar del subsistema esportiu? Així doncs, l'esport d'aventura és l'espai privilegiat on els individus experimenten de forma voluntària amb el risc per després poder fer front, en millors condicions, al risc social d'un futur incert. No hem d'oblidar que, el desenvolupament d'aquests neo-esports es produeix al voltant dels anys 80,<sup>67</sup> tot just quan la crisi de l'Estat de Benestar es fa evident. Si l'Estat de Benestar es caracteritza per la *col·lectivització dels riscos*, els retalls en aquest ens porten a una creixent *privatització dels riscos*.<sup>68</sup>

Tanmateix, també aquesta interpretació és limitada. I ho és, perquè el fenomen d'individualització i d'augment de la complexitat del sistema no ha acabat. A cadascuna d'aquestes pràctiques esportives noves podem trobar una contínua i creixent diversificació. És a dir que són practicades sota premisses diferenciades, de vegades fins i tot enfrontades, que responen a valors socioesportius diferents i que reproduïxen un món de significat polièdric i canviant. J. Corneloup (1988) distingeix en el camp de l'escalada a França els grups següents: els neo-aventurers, els alpins, els hodo-esportistes i els turistes.<sup>69</sup> Tant és així, que aquestes noves cultures esportives doten els individus (diferenciats) i els col·lectius (complexos) d'unes estructures cognitives, així com de mecanismes de percepció i interpretació, adients a les pautes plurals i complexes de desenvolupament(s) de la modernitat radicalitzada.

En fi, el debat sobre el sistema de valors i significats associats a l'esport continua tan obert com el mateix esport.

## Bibliografia

- Acuña, A.: "Los deportes de aventura en la naturaleza: ¿Una aproximación a la práctica ecológica?". A M. García Ferrando i J. R. Martínez (1996), *Ocio y deporte en España. Ensayos sociológicos sobre el cambio*. Valencia: Tirant lo Blanch, 1996b.
- Baudrillard, J.: *Crítica a la economía política del signo*. México: Ed. Siglo XXI, 1987.
- : *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama, 1991.
- : *El intercambio simbólico y la muerte*. Venezuela: Monte Ávila, 1992.
- : *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*. Barcelona: Anagrama.
- Bell, D.: *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Ed. Alianza, 1987.
- : *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Madrid: Ed. Alianza, 1989.
- Berrián, J.: *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1990a.
- : "Modernidad y sistema de creencias", A G. Vattimo i altres, *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1990b.
- : *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 1996.
- : *La integración en las sociedades modernas*. Anthropos. Barcelona, 1996b.
- Bernard, M.: *El cuerpo*. Barcelona: Paidós, 1985.
- Blanchard, K. i Chescka, A.: *Antropología del deporte*. Ed. Bellaterra. Barcelona, 1986.
- Blanchard, K.: "Basketball and the culture-change process: the Rimrock Navajo case". A J.C. Harris i R.J. Park, *Play, games and sport in cultural context*, Champaign: Ed. Human Kinetics, 1983.
- Bourdieu, P.: *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Ed. Taurus. Madrid, 1988.
- : *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, 1988b.
- : *El sentido práctico*. Madrid: Ed. Taurus, 1991
- Brohm J. M.: *Sociología política del deporte*. México: F.C.E., 1982.
- Bruat, G.: *Anthropologie du geste sportif. La construction sociale de la course à pied*. Paris: P.U.F., 1992.
- Canals, I. i altres: "El femení en las actividades físicas a la natura". A *Apunts d'Educació Física i Esports*, 41. Barcelona, 1995.
- Carretero, J. L. i altres: "El marco legal de las actividades físico-deportivas en la naturaleza". A R. Sánchez, (1996), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Cazorla, L. M.: *Deporte y Estado*. Barcelona: Labor, 1979.
- Chartier, R.; Vigarello, G.: "Las trayectorias del deporte: práctica y espectáculo". A *Apunts d'Educació Física i Medicina Esportiva*, vol. XIX, Barcelona, 1982.
- Corneloup, J.: "Escalades et post-modernité", en *Sociétés. Revue des Sciences Humaines et Sociales*, 34. Aventure, 1991.
- Corneloup, J.: "Les nouvelles formes de sociabilité en escalade". A J. P. Augustin, ..., 1995.
- De Marimon, J. i altres: "Una proposta taxonómica de les activitats esportives en el medi natural" A R. Sánchez, *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Douglas, M.: *Símbolos naturales*. Madrid: Alianza ed., 1988.
- : *Pureza y peligro*. Madrid: Ed. Siglo XXI, 1973.
- Dunning, E.: *The sociology of sport. A selection of readings*. London: Ed. Frank Cass, 1976.
- : "Figurational dynamics of modern sport". A *Sportwissenschaft*, 9, 1979.
- : "Dunning, E.: "Sociological reflections on sport, violence and civilization". A *I.R.S.S.*, 25, Hamburg, 1990.
- Dupont, F.: "El otro cuerpo del emperador-dios". A M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 3. Madrid: Taurus, 1992.
- Durkheim, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Ed. Akal., 1982.
- Durkheim, E.: *La división del trabajo social*, 2 vols., Barcelona: Ed. Planeta-Agostini, 1985.
- Elias, N. i altres: "Review article: sport and society". A *Leisure Studies*, 7. London, maig 1988.
- Elvin, M.: "Cuentos de shen y xin: el cuerpo-persona y el corazón mente en China durante los últimos 150 años". A M. Feher, ed. *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Vol. 2. Madrid: Taurus, 1991.
- Feixa, C.: "L'Aventura imaginària. Una visió antropològica de les activitats físiques d'aventura a la natura". A *Apunts. Educació física i esports* 41.
- Fernández del Riego, M.: "La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos": A G. Vattimo y altres, *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1990.
- Firth, R.: "Juego de jabalinas en Tikopía. Contribución a la sociología del deporte primitivo". A G. Lüschen, G. i K. Weis, *Sociología del Deporte*. Valladolid: Editorial Miñón. Valladolid, 1979.
- Foucault, M.: *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1992.
- : *Vigilar y castigar*. Madrid: S. XXI, 1990.
- Fox, J. R.: "El beisbol pueblo: vieja magia con ropaje nuevo". A G. Lüschen, y K. Weis, (1979), *Sociología del Deporte*. Editorial Miñón. Valladolid. 1979.
- García Ferrando, M.: *Aspectos sociales del deporte. Una reflexión sociológica*. Madrid: Alianza, 1990.
- García Ferrando, M. i Martínez, J. R.: *Ocio y deporte en España. Ensayos sociológicos sobre el cambio*. Valencia: Tirant lo Blanch, 1996.
- Geertz, C.: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós, 1994.
- Giddens, A.: *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza, 1994.
- : *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península, 1995.
- : Goffman, E.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Madrid: Amorrortu-Murguía, 1987.
- Guay, D.: *La culture sportive*. Presse Universitaires de France. Paris, 1993.
- Gunder Frank, A.: *El desarrollo del subdesarrollo*. Barcelona: Anagrama, 1971.
- Guttman, A.: *From ritual to record. The nature of modern sports*. Columbia University Press. New York, 1978.
- Habermas, J.: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Heienmann, K.: "The future of sports: challenge for the science of sport". A *I.R.S.S.*, 21, Munich, 1986.
- : "Tendencias de la investigación social aplicada al deporte". A *Políticas deportivas e investigación social*. Pamplona: Gobierno de Navarra. Departamento de Educación, Cultura y Deporte, 1991.
- Inés Farías, E.: "El caso del Parque Nacional Aigüestortes y Estany Sant Maurici-España. Su utilización deportiva turística. Estudio fenomenológico de sus visitantes". A R. Sánchez, (1996) *La actividad física y*

<sup>66</sup> Una de les primeres interpretacions que, dins les ciències socials a Espanya, vinculava característiques essencials de la postmodernitat amb els nous esports d'aventura va ser realitzada per E. Laraña, (1986, 1989).

<sup>67</sup> Vegeu J. Olivera (1995) i Ch. Pociello (1995, 1996).

<sup>68</sup> "La societat s'individualitza, perquè determinats individus re-socialitzen, tornen a la societat riscos que estaven conjurant, segons ells, sense prou contraprestacions. Ens trobem davant un tancament social que ocasiona l'obertura individual al risc". (J. Noya, 1993, pàg. 115).

<sup>69</sup> Esforços classificadors similars s'han portat a terme en la pràctica del vol lliure (D. Jordan, 1995), on es distingeixen: els turistes, els competidors, els intermitents i els tribals.

- el deporte en un contexto democrático (1976-1996). Pamplona: AEISAD, 1996.
- Izuzquiza, I.: *La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- Jeu, B.: *Análisis del deporte*. Barcelona: Ed. Bellaterra, 1989.
- Knauft, B. M.: "Imágenes del cuerpo en Melanesia: sustancias culturales y metáforas naturales". A: M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 3. Madrid: Taurus, 1992.
- Krawczyk, Z.; Jaworski, Z. i Ulatowski, T.: "La dialéctica del cambio en el deporte moderno". A G. Lüschen, i K. Weis, *Sociología del deporte*, Valladolid: Ed. Miñón, 1979.
- Lagardera, F.: (1992), "De la aristocracia gimnástica al deporte de masas: un siglo de deporte en España". A *Sistema 110-111*. Noviembre, 1992.
- Lagardera, F. i Martínez, R.: "Deporte y ecología: la emergencia de un conflicto". A M. García Ferrando, M.; N. Puig, i F. Lagardera, (1998), *Sociología del deporte*. Madrid: Ed. Alianza, 1998.
- Lagardera, F. i N. Puig: "Procesos de racionalización, diversificación y retroprogresión en los orígenes y evolución actual del deporte en Cataluña. Reflexiones preliminares". A R. Sánchez, (1996b), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Lapetra, S. i altres: *Las actividades físico-deportivas en el marco de la sierra de Guara: aproximación sociológica*. Trabajo de postgrado no publicado, 1997.
- Laraña, E.: "Los nuevos deportes en las sociedades avanzadas". A *Revista de Occidente* 62-63. Madrid, 1986.
- : "La Sociología del Deporte y el estudio de la cultura contemporánea: Observaciones en torno a la difusión de nuevos deportes". A J. L. González, *Sociología del deporte*. Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1987.
- : "Esport i cultura en la societat contemporània. Els nous esports". A *Apunts. Educació Física i Esports* 15. Barcelona, 1989.
- Le Breton, D.: *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.
- : *Des visages. Essai d'anthropologie*. Paris: Éditions A. M. Métailié, 1992.
- Le Goff, J.: "¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media". A: M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 3. Madrid: Taurus, 1992.
- Leach, E.: *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI, 1989.
- Lenk, H.: "Deporte y filosofía". A VV.AA. *El deporte a la luz de la ciencia. Perspectivas, aspectos, resultados*. Madrid: Ed. D.N.E.F.D.- I.N.E.F., 1974.
- : "Sobre la crítica al principio del rendimiento en el deporte". A Lüschen, G. i K. Weis, *Sociología del deporte*, Valladolid: Ed. Miñón, 1979.
- Lévi, J.: "El cuerpo-blasón de los taoístas". A M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 1. Madrid: Taurus, 1990.
- Lévi-Strauss, C.: *El hombre desnudo*. México: Siglo XXI, 1987.
- : *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós, 1988.
- Lipovetsky, G.: *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 1990.
- : *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama, 1990b.
- : *El crepúsculo del deber. La ética indolosa de los nuevos tiempos democráticos*. Anagrama, 1994.
- Lisón, C. *La imagen del Rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991.
- López Austin, A.: *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Vol 1. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Loux, F.: *El cuerpo en la sociedad tradicional*. Palma de Mallorca: José J. De Olañeta, Ed., 1984.
- Luhmann, N.: *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Barcelona: Paidós, 1990.
- : *Introducción a la Teoría de Sistemas*. México: Universidad Iberoamericana, 1996.
- : "El concepto de riesgo", "El futuro como riesgo" i "La contingencia como atributo de la sociedad moderna". A J. Beriaín (Ed.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 1996b.
- : *Confianza*. Barcelona: Anthropos, 1996c.
- : *La ciencia de la sociedad*. México: Universidad Iberoamericana, 1996d.
- : *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- : *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Valladolid: Ed. Trotta, 1998b.
- : Lyotard, J. F.: *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona: Ed. Gedisa, 1987.
- Maffesoli, M.: *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria, 1990.
- : "La socialidad en la posmodernidad". A G. Vattimo, i altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990b.
- Maisonneuve, J. i Bruchon-Shweitzer, M.: (1984), *Modelos del cuerpo y psicología estética*. Buenos Aires: Paidós, 1984.
- Mandell, R.: *Historia cultural del deporte*, Barcelona: Ed. Bellaterra, 1986.
- Mardones, J. M.: "El neo-conservadurismo de los posmodernos". A G. Vattimo i altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990.
- Martínez del Castillo, J. (Comp.): *Deporte y calidad de vida*. Madrid: Esteban Sanz Editores, 1998.
- Mauss, M.: "Técnicas y movimientos corporales". A *Sociología y antropología*, Madrid: Ed. Tecnos, Madrid.
- Medina, F. X.: "Nuevos rituales deportivos urbanos y construcción de la etnicidad: la *Korricursa* de Barcelona". A R. Sánchez, (1996b), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996.
- Merleau-Ponty, M.: *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985.
- Olivera, J.: "Les activitats físiques d'aventura a la natura: anàlisi sòcio-cultural". *Apunts. Educació Física i Esports* 41. 1995.
- Olivera, J. i Olivera, A.: "La crisi de la modernitat i l'adveniment de la posmodernitat: l'esport i les pràctiques físiques alternatives en el temps d'oci actiu". A *Apunts. Educació Física i Esports* 41. 1995.
- Pagès-Delón, M.: *Le corps et ses apparences. L'envers du look*. Paris: L'Harmattan, 1989.
- Partisans: *Deporte, cultura y represión*. Barcelona: Ed. Gustavo Gili, 1978.
- Pociello, CH.: *Les cultures sportives. Pratiques, représentations et mythes sportifs*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.
- : "Le sport entre mesure et démesure". A *Communications*, 61: *Natures extrêmes*. Seuil, 1996.
- Puig, N.: "Individualización, diferencia y calidad de vida en el deporte". A J. Martínez del Castillo (Comp.), (1998), *Deporte y calidad de vida*. Madrid: Esteban Sanz Editores, 1998.
- Puig, N.; Heinemann, K.: "L'Esport en la perspectiva de l'any 2000". A N. Puig, i A. Zaragoza: *Lectures en sociologia de l'oci i de l'esport*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1994.
- Pujadas, X.; Santacana, C.: "Esport i ciutadania. Notes sobre el discurs esportiu a Catalunya en un període de canvi (1930-1931)". A *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 1. 1992.
- : "Reflexions per a un estudi sobre els valors de l'esportman en els inicis de l'esport a Catalunya (1870-1910)". A *ACÀCIA*, 4. *Esport i canvis socials a l'Europa Contemporània*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995b.
- : "Esport, catalanisme i modernitat. La Mancomunitat de Catalunya i la incorporació de la cultura física en l'esfera pública catalana (1914-1923)". A *ACÀCIA*, 4. *Esport i canvis socials a l'Europa Contemporània*, Universitat de Barcelona, 1995c.
- Sánchez Martín, J.: "Relaciones entre educación física y educación social". A *Dirección Deportiva*, 40. Barcelona, diciembre 1989.
- Sánchez, R.: "El ritual deportivo y su importancia en la formación de la identidad". A *Apunts. Educació Física i Esports*, 26. Barcelona, diciembre 1991.
- : "Los usos sociales del riesgo: el deporte de aventura como configurador de una ética de la contingencia". A R. Sánchez, *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996b.
- : *Los retos de las ciencias sociales aplicadas al deporte*. Pamplona: AEISAD, 1996c.
- : *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*. Pamplona: AEISAD, 1996b.
- Sánchez, R.; Sánchez, J.: "El fenomen esportiu a la Catalunya d'avui, en *Revista d'etnologia de Catalunya*, 1. 1992.
- : "La construcción social de la emoción a través del deporte: una aproximación teórica". A Barbero J. I., *Ciencias sociales y deporte*. Pamplona: AEISAD, 1994.
- Schmitt, J. C.: "La moral de los gestos". A M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 2. Madrid: Taurus, 1991.
- Scotch, N. A.: "Magic, sorcery, and Football Among Urban Zulú: A Case of Reinterpretation Under Acculturation". A J.C. Harris i R.J. Park (1983), *Play, Games and Sports in Cultural Contexts*. Illinois: Human Kinetics Publishers, Inc., 1983.
- Turner, B. S.: *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. México: F.C.E. 1989.
- Turner, V.: *El proceso ritual*. Barcelona: Ed. Taurus, 1988.
- Ulrich, C.: *Fundamentos sociales de la educación física*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1975.
- Urdanibia, I.: "Lo narrativo en la posmodernidad". A G. Vattimo i altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990.
- Vattimo, G.: *La sociedad transparente*. Barcelona: Ed. Paidós/ I.C.E.-U.A.B., 1990a.
- : "Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?". A G. Vattimo i altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1990b.
- Vigarello, G.: "El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana". A M. Feher, ed. *Fragments para una historia del cuerpo humano*. Vol. 2. Madrid: Taurus 1991.
- Weber, M.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona: Ed. Orbis, 1985.
- : *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Ed. F.C.E., 1987.
- Yonnet, P.: *Juegos, modas y masas*. Barcelona: Gedisa, 1988.