

**LA ÉTICA DEL DEPORTE EN EL CONTEXTO
FILOSÓFICO CONTEMPORÁNEO:
CONSIDERACIONES DESDE UNA ÉTICA
HERMENÉUTICA CRÍTICA.**

Raúl Francisco Sebastián Solanes
Universidad de Valencia

Fecha de recepción: Junio de 2014
Fecha de aceptación: Noviembre de 2014

Resumen:

La ética del deporte ha irrumpido en el panorama actual de la filosofía consolidándose tímidamente como un nuevo reto al que la filosofía moral debe dar una respuesta coherente.

En el presente artículo me propongo analizar dos importantes perspectivas de ética del deporte la del Internalismo ético propuesto en el ámbito Norteamericano por Robert Burcher, Ángela Schneider y Robert. L. Simon, junto con la propuesta de ética del deporte elaborada en el ámbito europeo por Karl-Otto Apel. Ambas propuestas son de gran importancia, aunque carecen de aspectos que las mejorarían considerablemente para una propuesta de futuro que haga posible una ética aplicada al deporte.

Es por esta razón que abogaremos por defender una ética del deporte desde la propuesta de hermenéutica crítica que defienden Adela Cortina y Jesús Conill. Dicha ética hermenéutica crítica hermana tanto el lado deontológico del deber, como el de la virtud ambos aspectos de gran importancia por lograr que el deporte moderno alcance un nivel ético y se eliminen todos los aspectos anti-deportivos que afloran en el deporte contemporáneo.

Palabras clave: Ética del deporte, hermenéutica crítica, Internalismo ético, Karl-Otto Apel.

**Title: THE ETHICS OF SPORT IN CONTEMPORARY PHILOSOPHICAL
CONTEXT: CONSIDERATIONS FROM A CRITICAL HERMENEUTIC ETHICS**

Abstract:

In the current state philosophy, ethics in sports have become a very important issue which must be taken into account in the field of moral philosophy. We are in front of its new challenge, which requires a consistent response.

In the present paper I will describe two important perspectives of ethics in sports: first of all the so-called ethical internalism, proposed by Robert Burcher, Angela Schneider

and Robert. L. Simon in the North American context, which will be followed by the European proposal made by Karl-Otto Apel. Both approaches are of great importance, although they lack aspects that would greatly improve its considerations. Only in doing so can we develop a proposal for the future in order to make possible an ethics applied to sports.

For this reason we will argue in favour of an ethics in sport from the critical hermeneutics hold by Adela Cortina and Jesús Conill. This is because such perspective connects the deontological side of duty with virtue, both of which are of fundamental importance in modern sports. Thus, it is possible to reach a high enough ethical level that will allow to eliminate all unsporting behaviors.

Keywords: Ethics in sports, critical hermeneutics, Ethical Internalism, Karl-Otto Apel.

1. Introducción

Nuestra intención es partir de una ética del deporte que se centre en los deportes profesionales de alta competición para no perdernos en el amplio mundo del deporte moderno que surge como producto de la sociedad industrial y postindustrial y que incluye otras modalidades como la amateur, la terapéutica...etc, según la clasificación dada por Pablo Jodrá (1992, p. 9). Para llevar a cabo nuestro propósito, es preciso distinguir inicialmente entre juego y deporte moderno, pues se trata de dos realidades diferentes aunque convergentes. En relación al juego, debemos a J. Huizinga un importante estudio teórico sobre el juego que viene recogido en su libro *Homo ludens* donde dice que toda la actividad original de la sociedad humana –y también entre el reino animal- se entiende desde el juego, pues la misma cultura nace y se desarrolla a partir de un momento lúdico. Huizinga (1946, p. 49) ve al juego como una acción o una ocupación voluntaria que se da dentro de ciertos límites espacio-temporales, que se desarrolla según unas reglas asumidas voluntariamente y que tiene una finalidad en sí pues no se realiza para ningún otro fin.

No sólo Huizinga ha realizado un importante investigación sobre el juego, también Roger Caillois ha discutido y ampliado este ámbito partiendo de una fenomenología del juego. Para Caillois (1981, p. 134), el juego como actividad se caracteriza por ser libre, separada por límites espacio-temporales, tiene un elemento de incertidumbre debido a que el resultado no se producirá hasta el final, es una actividad improductiva pues no crea bienes y finalmente por ser ficticia. Caillois parte de una premisa según la cual el orden social discurre entre dos polos antagónicos el de la *paidia* que hace referencia al principio de la diversión, de la improvisación y el del *ludus* que se refiere a la sagacidad, habilidad y tenacidad. La sociedad se da entre la exuberancia de la *paidia* y la racionalidad del *ludus*, esto le permitirá conceptualizar en cuatro dimensiones la actividad lúdica. La primera el *agon* que engloba la característica de la competición individual o entre escuadras,

en realidad esta dimensión se refiere más bien al deporte moderno y no al juego, donde su propia naturaleza “autotélica” le resta importancia al elemento competitivo. La segunda es la *alea* que comprende que el resultado de la actividad lúdica no depende del jugador sino de la fortuna. La tercera es la *micricry* que indica el desarrollo de un contexto imaginario y de personajes irreales y ficticios dentro de la dinámica del juego. Finalmente la *l'ilinx* que se refiere al tipo de juegos caracterizado por buscar el pánico voluntario, la pérdida de la estabilidad.

Los estudios de Huizinga y Caillois aludidos nos muestran como el juego forma parte integral del ser humano y de su naturaleza más íntima, ahora bien conviene distinguir entre juego y deporte moderno, aunque éste último no puede privarse de la naturaleza lúdica o jocosa que se da en todo evento deportivo de competición como algo inseparable. El deporte moderno surge como un producto socio-cultural de la sociedad industrial y participa plenamente de las transformaciones que acompañan a los procesos de modernización. El mismo origen de la palabra anglosajona *sport* está asociado históricamente a un determinado tipo de competición sometido a la formalización de un sistema de reglas cuyo lento y planificado proceso se dio en la Inglaterra de la época victoriana. Debido a la hegemonía económica de la burguesía anglosajona la práctica del deporte se asocia desde su origen a los jóvenes burgueses aficionados a este tipo de actividades, formando parte de un determinado estilo de vida, de sentir y pensar. Podemos apreciar esta influencia en el discurso que pronunció Coubertin en la III Olimpiada donde dice el célebre barón (1973, pp. 37-38):

“La idea olímpica es a nuestros ojos la concepción de una avanzada cultura muscular, apoyada, por un lado, en el espíritu caballeresco que ustedes tan graciosamente llaman fair play, y por otro, en la noción estética, en el culto de lo que es bello y agraciado”.

Mientras que en la génesis del deporte moderno, la práctica deportiva se circunscribió a una minoría selecta, el *fair play* siguió siendo un ideal de clara distinción social. El resultado final evidenció que el deporte moderno, lejos de significar una moda pasajera entre la alta burguesía de la época victoriana acabó adentrándose en el tejido social conformando actitudes, hábitos y una determinada moralidad que terminó acercando a grandes masas de la población, a los ideales que en otro tiempo fueron de la burguesía. Norbert Elias (1992, p. 168) señala como en el deporte moderno puede apreciarse un descenso del nivel de violencia física socialmente consentido con respecto a la de los juegos olímpicos en la época clásica. En la Grecia clásica las reglas eran “no escritas” y el límite de violencia permitido era de unos niveles que en la actualidad nos parecerían del todo condenables, como muestra el caso de reconocidos atletas del momento como Leontiskos de Mesana (s. V a. C.) que se proclamó vencedor del *pancratión* no derribando a sus adversarios, sino rompiéndoles los dedos de las manos. Esto

evidencia una evolución de las olimpiadas de la Grecia clásica al deporte moderno, donde la característica más notable se da precisamente en el descenso de los niveles de violencia permitida en las actuales competiciones deportivas. Pese a estos avances, en torno al deporte se generan situaciones de violencia verbal o física que ya no transcurren en el seno de la competición deportiva, sino por parte de los espectadores que asisten de forma directa o indirecta al encuentro deportivo como sostiene Cagigal (1972).

Allen Guttmann (1978) clasifica en siete las características del deporte moderno: Primero el “secularismo”: si los juegos se caracterizaban por tener un carácter ritual y estar vinculados a las ceremonias y actos de tipo religioso y místico, con la llegada de la modernidad y de la sociedad industrial el deporte se mantiene al margen de los actos religiosos y se vincula a una especie de “religión civil”, favoreciendo el carácter racional y no el mágico-místico. La segunda el “principio de igualdad” para todos. Si en la Grecia clásica el deporte sólo se reservaba para los varones libres de una clase social pudiente y no para los esclavos o miembros de clases bajas, en el deporte moderno no hace falta la pertenencia a una casta o clase social determinada, pues se fomenta la igualdad de oportunidades basada en el respeto a las reglas comunes y a la posibilidad de acceso para todos. La tercera característica es la “especialización”, acompañada por la profesionalización del deportista que se dedica completamente a un deporte a través de largas horas de entrenamiento siendo adecuadamente remunerado. El deporte moderno es según Guttmann (2000) un aparato burocrático que se preocupa por formar deportistas especializados que se centren exclusivamente en su vertiente deportiva para ser el mejor en su modalidad. La cuarta característica es la “racionalización”, pues debido a su naturaleza es una actividad organizada y vinculada a normas. En la época moderna se inaugura una verdadera ciencia del rendimiento físico. Las interpretaciones críticas del deporte moderno de origen marxista, como por ejemplo la Escuela de Francfort, acusan al deporte de adiestrar en el modo de comportamiento represivo propio de la sociedad capitalista. Adorno (1969) denuncia que las instituciones deportivas se basan en un criterio orientado al mercado. El deporte moderno, añade Adorno (1962), es tendencialmente el que modela el cuerpo a imagen de la máquina apareciendo el reino de la *no libertad* y del *yo organizado*. En consecuencia, la racionalización del deporte moderno puede tener repercusiones negativas, también para el deportista profesional. La quinta característica es la *burocratización* del deporte moderno, que surge con la finalidad de organizar, controlar y determinar la actividad deportiva. Desde que en 1894 naciera el Comité Olímpico Internacional (COI), todas las organizaciones burocráticas aseguran el cumplimiento local y universal de los reglamentos establecidos por la máxima instancia del deporte. La sexta característica es la *cuantificación*, donde se trata de obtener el mayor rendimiento posible en el menor tiempo: *record deportivo*. El record se vincula con *el mejor*, que a decir de

Guttman se convierte en un nuevo mito que reemplaza las antiguas creencias incorporando nuevas mitologías basadas en el progreso,

Algunos sociólogos marxistas como Jean Marie Brohm (1982, p. 140), ven el *récord deportivo* como el nuevo *fetichismo deportivo*, que sustituye al *fetichismo monetario* propuesto en la filosofía de Karl Marx. En último lugar, Guttman concibe el deporte moderno como espectáculo de masas convirtiéndolo en un rentable objeto de mercado. Brohm (1976) adopta una postura radical al señalar como el deporte, en tanto que *espectáculo agonístico*, se convierte en un factor de estabilización del orden social, entendiendo que reproduce los valores dominantes de la cultura capitalista, como son los valores de mercado, de rentabilizar todo en el menor tiempo posible hecho que explicaría el auge de la noción de *récord deportivo*. Pero además, dirá Brohm (1981, p. 97) también socializa los valores dominantes favoreciendo la reproducción del capitalismo avanzado, de ahí el que se convierta al movimiento Olímpico en el mejor embajador de la paz mundial y la mejor garantía de la *política de coexistencia pacífica* imprescindible para que no se interrumpan las cadenas de producción que hace que los empresarios capitalistas aumenten sus ganancias.

Esto influye en la redacción de la “Carta europea del deporte”, publicada en 1992 y que define deporte como: *todo tipo de actividades físicas que, mediante una participación, organizada o de otro tipo, tengan por finalidad la expresión o la mejora de la condición física o psíquica, el desarrollo de las relaciones sociales o el logro de resultados en competiciones de todos los niveles*. El deporte moderno se convierte en un soto-sistema social, que interactúa entre las agencias de socialización primarias (familia) y las secundarias (escuela, iglesia...) lo que le concede una función de tipo socio-emocional tal y como afirman Dell’Aquila y Zurla (2005, p. 13). A la que hay que añadir una función ética y moral como ya supo ver el filósofo francés y Premio Nobel de Literatura en 1927, Henri Bergson (1912, p. 19), quien en una entrevista concedida el 15 de junio de 1912, confesaba su profunda convicción acerca del valor inconmensurable del deporte. Bergson sostenía que estimaba la confianza en sí mismo que el deporte procura a sus participantes. Manifestando además, que creía en un renacimiento moral de Francia a través de la práctica deportiva.

De modo que nuestra propuesta de ética del deporte partirá del deporte moderno de competición que se diferencia del juego, aunque no prescinde del elemento lúdico y más particularmente del deporte de competición a fin de delimitar el objetivo del presente artículo. Intentaré superar la tradicional distinción entre juegos de suma negativa o de suma cero que algunos vinculan al deporte moderno en los que lo que unos ganan otros lo pierden, de los juegos de suma positiva, como aquellos de los que todos pueden ganar (Cortina, 2014, p. 77). Creo que una ética aplicada al deporte moderno de competición debe verse desde la

perspectiva de la suma positiva, pues aunque un equipo o rival gane el encuentro, cualquier participante que haya competido éticamente poniendo lo mejor de sí en habilidades físicas y mentales, obtendrá una gran satisfacción personal y profesional, logrando trasmitirla incluso a los espectadores del encuentro. La excesiva competitividad del deporte moderno de competición elimina en muchas ocasiones el lado lúdico del deporte y lo convierte en un encuentro donde lo importante es ganar a toda costa, la visión ética del deporte moderno de competición, desde la suma positiva, hace que éste conserve todos los elementos esenciales y originarios de esta práctica tan importante en nuestras sociedades.

2. Surgimiento de la ética del deporte como disciplina académica

El interés de los filósofos por el deporte, o más concretamente por la educación física, se remonta a la Grecia clásica como testimonian algunos pasajes de las obras de Platón, Aristóteles o de algún presocrático como Jenófanes de Colofón (DK 21, 2). En efecto, Jenófanes sostiene que los atletas olímpicos consiguen la victoria con la “rapidez de sus pies” o de otra forma similar en las diversas modalidades deportivas lo que les proporciona la fama, el reconocimiento y el respeto de los demás miembros de la polis, nunca llegarán a ser tan dignos como puede serlo él, pues como sabio o intelectual, Jenófanes considera superior sus habilidades aunque éstas no sean tan reconocidas y apreciadas como las habilidades de los atletas.

La *paideia* griega había buscado una salida al doble problema de la formación del cuerpo y el alma del hombre. Platón mostró un gran interés por la formación gimnástica. Grube (1987, p. 353) indica al respecto que en el caso de Platón lo más importante que puede aprender un hombre es buscar la felicidad, pero ésta no se encuentra en simples adornos o en cosas externas, sino en el interior de su propia alma. En el *Sofista* Platón (Sof. 536 c) sostenía que un hombre libre no puede aprender nada obligándole como si fuera un esclavo, puesto que *lo que se aprende a la fuerza no dura*, en consecuencia *los niños deberán aprender jugando*. Por este motivo, los estudios iniciales para el niño no podrán tener un carácter obligatorio pues deben ser probados desde la niñez en forma de juego e ir añadiéndoles la educación común de la música y la gimnasia. En la *República*, Platón establece un programa educativo que se divide en dos partes. La primera aparece descrita en los libros segundo y tercero previos a la aparición de la “teoría de las ideas” y se refiere a la educación de los guardianes, dirigentes y soldados. Para Platón (Rep. 411a) un hombre que se dedica exclusivamente a cultivar su faceta musical, a la larga se convertiría en un hombre demasiado delicado y blando mientras que si un hombre se cultiva exclusivamente en la actividad gimnástica, sin cultivar su faceta musical, se convertirá en un bruto que recurrirá a la fuerza para resolver sus problemas como una bestia salvaje.

Para Aristóteles la gimnasia es una disciplina útil. Su utilidad se explicaría en razón de los conceptos de valor, salud y fuerza como matiza Rodríguez López (2000, p. 64). Aristóteles (Pol. 1337 b) piensa que sería útil pues fomenta el valor, pero también es útil para tener una buena salud y mejorar las cualidades físicas. La actitud del Estagirita hacia el deporte no siempre resulta positiva, pues llega a decir que la constitución atlética no es buena para la constitución de los ciudadanos corrientes, ni tampoco para la salud y procreación de éstos, como tampoco lo es una constitución valetudinaria y excesivamente delicada, sino intermedia entre dos extremos (Pol. 1335 b). En consecuencia los ciudadanos deberán tener una constitución ejercitada, pero no en trabajos violentos o unilaterales como es el caso de los atletas. Aristóteles (E a Nic. 1106 b) critica duramente el “insano entrenamiento” y régimen de vida de los atletas, sobre todo en la que atañe a su excesiva especialización y sobrealimentación. El Estagirita (E a Nic. 1107 b) ve que este régimen atlético contradice su concepción de mantener una vida virtuosa, entendiendo virtud como *un cierto término medio, puesto que apunta al medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto*. Esto evidencia que los filósofos ya en la antigüedad dieron importancia a la gimnasia, pero ¿ocurre lo mismo en épocas posteriores especialmente con el deporte moderno?

A pesar de este interés de los filósofos clásicos, puede apreciarse un olvido o descuido por parte de la reflexión filosófica hacia sobre el deporte. Este descuido se aprecia en la crítica que dirigen autores como Keating (1964, pp. 25-35), quien en su artículo “Sportsmanchip as a moral category” publicado en 1964, denuncia que desde el ámbito académico no se presta atención al estudio del deporte en términos filosóficos o morales. Keating denuncia la falta de interés tanto de filósofos como de teólogos sobre el valor moral del deporte y más concretamente de la deportividad cómo categoría moral.

Será a finales del siglo XX cuando los filósofos concedan importancia al deporte, iniciando así la denominada “filosofía del deporte” y la “ética del deporte” que tiende a llenar los huecos de reflexión filosófica sobre el deporte moderno. MacNamee (2007, pp. 1-7) señala que un hecho importante en el surgimiento y posterior auge de la filosofía y ética del deporte tiene lugar el año 1972 en el ámbito estadounidense. En ese año la *American Philosophical Association* de Boston funda el 28 de diciembre la *Philosophic Society for the Study of Sport* (PSSS) con el principal respaldo y esfuerzo de Warren P. Fraleigh de la *State University of Brockfort* y de Paul Weis de la *Catholic University*. A partir de 1999 la PSSS pasa a llamarse definitivamente como *International Association for Philosophy of Sport*. Desde esta Asociación se empezó a publicar el *Journal of the Philosophy of Sport* que comienza con una publicación anual desde 1974 y bianual desde al año 2001.

El paso definitivo de la filosofía a la ética del deporte se produce a finales de los años ochenta y principios de los noventa del pasado siglo XX. Dos hechos importantes para esta transición serán la publicación en 1981 del libro de Alasdair MacIntyre *After virtue* que marcará la dirección que siguen muchas de las propuestas ético-deportivas de estos autores. El segundo hecho será, la publicación en 1991 del libro de Robert Louis Simon *Fairplay: Sport, Values and Society*, reimpresso en 2004 y 2006 con el nombre de *Fairplay: The ethics of sport*. En este libro Simon se refiere expresamente no a una filosofía o sociología del deporte, sino a una propuesta de *competition ethics*. Progresivamente surgirán las nuevas corrientes de ética del deporte en el contexto norteamericano. Cabe destacar el Formalismo ético iniciado por Warren P. Fraleigh autor de un importante libro *Right Actions in sport: Ethics for contestants*, publicado en 1984, tres años después de la aparición de *After virtue* de Alasdair MacIntyre, en el libro de Fraleigh podemos encontrar las principales ideas y argumentos a favor de esta versión formalista. De singular importancia son también las éticas del deporte como “bolsas de virtudes”, que ofrecen Ángela Lumpkin, Sharon K. Stoll y Jennifer. M. Beller en su libro colectivo *Sport ethics: applications for Fair Play* y la propuesta que realizaron Brenda Jo Light Bredemeier y David Lyle Light Shields en su libro *Character Development and Physical Activity*. Ambos textos constituyen una agrupación de trabajos anteriores presentados de forma individual en sendos libros. Debo aclarar que la denominación de “bolsa de virtudes” la acuñan Robert Butcher y Angela Schneider (2002, pp. 1-22) para referirse a ambas propuestas.

Aunque de singular importancia será el Internalismo ético de Robert Butcher y Angela Schneider o las nuevas manifestaciones de ética del deporte condensadas en *transhumanistas* y *bioconservadores*. Éstos últimos más que elaborar una propuesta de ética, abordan el problema del uso de nuevas tecnologías genéticas en deporte bien desde la legitimación de las tecnologías genéticas como hacen Broston o Savulescu (2009), o desde el valor mismo de la vida, del don o la gratuidad como hace Sandel (2007). Debemos contar con la propuesta deontológica de ética del deporte que propone Karl-Otto Apel, extrayendo mi propuesta que plantea la ética del deporte desde el modelo de ética aplicada como hermenéutica crítica, donde se una la riqueza del pensamiento nearistotélico de MacIntyre con la visión neokantiana de la filosofía de Apel, como la que nos propone Adela Cortina (1996, pp. 119-127).

3. Internalismo ético

Dentro del Internalismo ético en deporte merece especial atención las propuestas de Robert Butcher y Angela Schneider, a quienes debemos un conocido estudio financiado por la *Canadian Center for Ethics in Sport*, titulado “*Fairplay as respect for the game*”. Ellos mismos señalan que parten de la misma definición de práctica empleada por MacIntyre, entendida como aquella actividad socialmente

establecida, que persigue unos bienes internos y unos modelos de excelencia, junto con la obediencia a reglas y que está dentro de una tradición. Butcher y Schneider entienden que la clave de su propuesta ética está en su idea de *fair play* como respeto por el juego, es decir, por el respeto de los bienes internos al deporte que ellos conciben como deporte moderno y especialmente en su aplicación práctica.

Recordemos que MacIntyre (1981, p. 177) distingue entre bienes internos y bienes externos a la práctica. Los bienes internos son resultado de competir en excelencia y su logro supone un bien para toda la comunidad, en nuestro caso para todos los miembros del equipo deportivo. Entendiendo también que existen una serie de virtudes sin las que no tenemos acceso a dichos bienes internos. Para explicar en qué consisten las motivaciones internas y externas a la hora de llevar a cabo una práctica, MacIntyre pone el ejemplo del juego del ajedrez. En efecto, si un chico juega al ajedrez movido por conseguir unos caramelos, que en nuestro caso serían bienes externos a la práctica del ajedrez, tendrá todos los motivos para hacer trampas si se le presenta la ocasión, pues su finalidad es la de conseguir su preciada recompensa: los caramelos. Si por el contrario juega al ajedrez motivado por bienes internos a ésta práctica, como podría ser el logro de cierto tipo de agudeza analítica, de imaginación estratégica, de intensidad competitiva, entonces no tendría ningún motivo para cometer trampas y para jugar fuera de lo que me gusta denominar “éticamente aceptable”, pues según MacIntyre (1981, p. 175), en el caso de hacer trampas no estaría engañando al contrincante sino a sí mismo.

La clave está en que cada participante esté motivado intrínsecamente y persiga los bienes internos al deporte, atendiendo a su aplicación práctica, es decir, desde la dimensión práctica de un deporte. Para Butcher y Schneider (1998, p. 36) existen cuatro componentes esenciales para que una práctica del deporte se realice por motivaciones intrínsecas que nos permitan alcanzar los bienes internos que son: 1) Que la práctica resulte interesante y que permita al participante expresar su creatividad y experimentar nuevas formas de realizar su tarea sin que por ello tenga que extralimitarse. 2) Que suponga un reto o desafío. Por eso la actividad debe resultar difícil, pero hasta cierto punto, pues si es demasiado difícil puede resultar estresante para el que la realiza, pero tampoco puede ser demasiado simple, pues acabaría siendo demasiado aburrida y el participante perdería la motivación. Deberá ser asequible a la persona y producirse dentro de los límites de sus capacidades pero procurando al mismo tiempo que no sea ni demasiado difícil ni demasiado simple. 3) La realización de esta práctica debe proporcionar una retroalimentación, pues la persona que participa en una práctica tiene que ser capaz de evaluar que tan bien o mal se le da este tipo de práctica. 4) Y por último, para realizar una práctica por motivaciones intrínsecas, esta debe haber sido elegida libremente.

Para alcanzar este objetivo se hace necesario el alejamiento de las motivaciones extrínsecas que nos conducen a bienes extrínsecos tales como la ganancia económica y la fama y que en última instancia corrompen el sentido ético del deporte. De modo que el deportista deberá mantener los mismos intereses intrínsecos (1998, p. 39): 1) Cualquier deportista que participe en este tipo de competiciones deportivas deberá ser tratado por igual. 2) Los competidores deberán sacar lo mejor de sí. 3) El resultado de la competición deberá estar suspendido en el aire hasta el final, lo que le dará al encuentro una mayor sorpresa y emoción crucial en este tipo de eventos. Por ello, los deportistas deberán procurar que su juego sea bueno hasta el final. 4) El resultado de una competición debe ser determinado por las habilidades o capacidades deportivas de los participantes, nunca debido a factores externos, como pueden ser el aprovecharse de un error grave de tu rival o una debilidad previamente conocida y utilizarlo a tu favor, beneficiándose a través de cuestiones o factores relacionados con la meteorología, que pueden generar contratiempos en uno de los equipos participantes obteniendo gracias a ello ventaja ante tu rival. 5) El partido debe desempeñarse dentro de las reglas del deporte en cuestión. 6) Se prevé que ambos participantes deben tener un alto grado de habilidad física y mental para competir.

A pesar del valor de la propuesta internalista de estos autores, encuentro algunas limitaciones en la perspectiva de Butcher y Schneider. Considero que no profundizan lo suficiente en la función que desempeñan las motivaciones extrínsecas en el deporte, sino que tan sólo se dedican a decantarse a favor de las motivaciones intrínsecas tachando a las extrínsecas de negativas. Pese a que ellos se vinculan a una postura Neo-aristotélica como es la de MacIntyre, lo cierto es que no tienen en cuenta que muchos estudiosos del pensamiento aristotélico han querido ver que en el conocimiento moral del Estagirita está implicado un doble acto de cognición que se centra en la relación fines-medios expuesto por Monan (1959, p. 114). Esto puede verse como una carencia o una insuficiencia dentro de la propuesta ética deportiva de Butcher y Schneider el que no se tenga en cuenta el valor positivo de las motivaciones y bienes extrínsecos en el deporte, que requiere de ellos para su sostén y mantenimiento. Se trata, por tanto, de considerar las motivaciones y bienes extrínsecos como medios y no como fines del deporte, pues estos últimos tendrán que ver más bien con las motivaciones y los bienes intrínsecos. Las motivaciones y bienes extrínsecos son medios necesarios y positivos para el buen funcionamiento del deporte y siempre que no se les considere fines, podrán contribuir a que la práctica en el deporte sea éticamente aceptable tanto en el caso de los deportistas como en todos los grupos de afectados (entiéndase empresarios, personal técnico, etc.). Luego tiene que existir una interdependencia entre las motivaciones y bienes intrínsecos, que atienden al valor en sí del deporte y a lo que deben ser los fines del deporte, por ejemplo, ver la vida como “valor básico fundante” y similares junto con las motivaciones y bienes extrínsecos. Éstos no deben perder su condición de medios necesarios para el buen

funcionamiento del deporte, donde incluso la ganancia económica, vista como medio, es éticamente aceptable pues se requiere costear el sueldo de los deportistas profesionales, el sostén de las instalaciones deportivas, el pago al personal encargado de su mantenimiento, etc., siempre que no se vea como fin último del deporte, sino como un medio que posibilita su sostenimiento. No conviene equivocarse en el juego de la vida, el hombre es capaz de reconocer al otro incluso en el ámbito del deporte de competición como persona, siendo capaz de reciprocarse, capaz de cooperar movidos por instintos y emociones, no solo por el cálculo de la máxima utilidad (Cortina, 2014, p. 79). La visión del deporte moderno desde la suma positiva, no desde la suma cero, ayuda a concienciar que los deportistas no aspiren a la victoria caiga quien caiga.

Otro importante representante del Internalismo ético en deporte es Robert. L. Simon que ha sido profesor de filosofía en el *Hamilton College* de EEUU, siendo su especialidad la ética y los valores sociales. Ha sido presidente de la *Internacional Association for the Philosophy of Sport*, es además miembro del consejo de redacción del *Journal of the Philosophy of Sport*. Entre sus principales libros publicados en materia de ética del deporte y donde más puede apreciarse su propuesta de una “ética de la competición”, cabe destacar *Fairplay: Sport, Values & Society*, que ve la luz en 1991 pero también *Fair Play: The Ethics of Sport*.

La propuesta de Internalismo ético de Simon, experimenta un giro desde la sociología del deporte a la ética del deporte. Simon elabora una ética de la competición deportiva en donde de nuevo podemos apreciar la influencia de MacIntyre, aunque dicho influjo no sea reconocido por el propio Simon. Su ética de la competición se basa en una noción de práctica similar a la de MacIntyre (1981, p. 175) que entiende práctica como cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa, socialmente establecida, a través de la cual se realizan los bienes inherentes a la misma, gracias al logro de unos modelos de excelencia. Pero además, para MacIntyre (1981, p. 177) toda práctica contempla la vigencia y obediencia a unas reglas. Para Simon lo importante será descubrir los bienes internos a la práctica como forma cooperativa que nos ayuda a buscar la excelencia moral en el deporte por encima de cualquier recompensa extrínseca. Dichos bienes internos son la dedicación, la disciplina en trabajo cooperativo y todo para alcanzar la excelencia en la práctica deportiva.

La tesis más importante que sostiene Simon desde su propuesta ética de la competición es no plantear la competición deportiva como juegos de *suma cero* donde uno gana a costa de que el otro pierda. Esto implica de entrada el replanteamiento de la naturaleza de la competición deportiva desde el internalismo, erradicando la idea de que ganar a toda costa es lo único importante en deporte. Se trata de que todas las partes afectadas en la competición deportiva salgan beneficiadas impidiendo la tradicional división entre ganador y perdedor. El

tradicional planteamiento de la competición deportiva como juego de *suma cero* fomenta un comportamiento egoísta que lleva a cada participante a buscar el beneficio propio a expensas de los demás, es desestimado por el propio Simon, que lo tacha de inmoral. Este ha sido uno de los principales problemas que han afectado al deporte moderno y que en ocasiones terminan convirtiendo la competición deportiva en un acontecimiento donde aflora el “espíritu de egoísmo”.

Homero en la *Iliada* había tenido el acierto de cantar tanto la victoria de Aquiles como la derrota de Héctor, sin que ninguno de ellos saliera mal parado o se considerara inferior en su calidad de vencedor o derrotado. De hecho, ambos están inscritos en la eternidad haciendo factible los versos de Píndaro que decían “*la virtud perdura en gloriosos cantos*”; el problema está en que, como inmediatamente señala el poeta (Pítica III, v. 110.) “*a pocos es fácil obtenerlos*”. Simon se convierte en un nuevo Homero que desde su propuesta de ética de la competición quiere erradicar la nefasta e inmoral distinción entre ganadores y perdedores, igualándolos siempre y cuando hayan competido buscando recíprocamente la excelencia, respetando las reglas del deporte y en condiciones de igualdad de habilidades físicas o mentales.

La buena competición deportiva presupone un esfuerzo cooperativo por parte de todos los participantes, que convierten la competición en una nueva forma de desafío donde cada uno saca lo mejor en cuestión de habilidades físicas y mentales buscando recíprocamente un modelo de excelencia que beneficia a todos y no solo a una parte, como ocurre con los juegos de suma cero, evitando que aflore cualquier tipo de comportamiento antideportivo. Se trata de minorar este tipo de comportamiento que en la mayoría de ocasiones brotan de un afán incontrolado de egoísmo personal de los participantes que sólo ven los bienes externos en el deporte olvidando que éstos son medios no fines. Se trata según Simon (2006, p. 20) de una especie de contrato en donde las partes implicadas están de acuerdo en competir según el respeto a las reglas constitutivas y de manera equitativa siempre y cuando este presupuesto sea aceptado voluntariamente como parte de la búsqueda mutua de la excelencia.

Pienso que en este punto podemos apreciar la influencia que ejerce el pensamiento de MacIntyre en el propio Simon al valorar la importancia del trabajo cooperativo como clave para garantizar una competición deportiva éticamente aceptable como base de una propuesta seria de ética de la competición. MacIntyre (2001, p. 92) sostiene que para ser un razonador práctico independiente -donde independencia se entiende como dependencia con los demás miembros de tu comunidad- es imprescindible saber cooperar con todos los miembros, pues dicha cooperación permite el logro de los bienes o valores comunes. Estos valores internos son para Simon (1999, p. 44) la dedicación, la disciplina, el compromiso por el cultivo de la excelencia, la integridad y el respeto por el juego limpio. Sin

ellos la práctica deportiva carecería de sentido, por lo que es imprescindible que todo participante en el deporte los conozca y los cultive. Se trata, añadirá Simon, de valores atractivos, defendibles y están relacionados con otros importantes principios que son fundamentales en la práctica deportiva como es el respeto por los competidores, que como veíamos no son obstáculos sino piezas imprescindibles o en palabras de Warren Fraleigh (1984, p. 89) “*facilitadores*”, de los que podemos aprender para mejorar nuestras habilidades físicas y mentales.

En el deporte deberá existir un sentido ético de pertenencia ya que como bien afirma Jesús Conill (2006, p. 179) “*en el fondo compartimos el deseo de lo justo y nos sentimos afectados por un sentimiento de pertenencia que nos vincula al otro*”. Aquí podría hablarse de la cordura que hunde sus raíces en el corazón, como virtud soberana también en deporte. Dicha cordura dice Adela Cortina (2007, pp. 214-219), es lúcida y creadora, inscribe los cálculos de la prudencia en el corazón, en la justicia dentro del horizonte de vida feliz. La cordura imprime un doble vínculo o *ligatio*, el segundo es el vínculo entre seres humanos que se reconocen de algún modo como “carne de la misma carne” ello les debería hacer que se sintieran obligados a apoyarse mutuamente para llevar proyectos de vida buena. Aplicado al deporte, nos ayuda a reconocer que por encima de los bienes extrínsecos del deporte se imponen los bienes internos donde reconozco cordialmente a mi oponente como igual en habilidades y capacidades para conseguir la victoria, pero donde lo importante es luchar bien, hasta el final, sabiendo cooperar, reconociendo a mi oponente como facilitador y no como un obstáculo. En definitiva se trata de competir en un marco ético cordial y no en una competencia desleal impregnada de espíritu de egoísmo que solo atiende a bienes extrínsecos.

Otra influencia de MacIntyre se aprecia en el hecho de que para Simon (2006, p. 21) la competición deportiva tiene que darse dentro de un contexto de reglas, que es vinculante para todos los participantes. Estas reglas no se entienden en última instancia como aquello que define la naturaleza de la competición, pues lo que más importa son los bienes internos a la práctica. Desechando, eso sí, la posibilidad de aspirar a la victoria recurriendo a la violación de dichas reglas. Con todo, que la competición deportiva trascorra dentro de un contexto de reglas constitutivas no es suficiente, pues existe lo que Simon denomina “obligaciones de equidad competitiva”, que ayudan a disminuir el comportamiento egoísta de los participantes para garantizar que la competición está dentro de los límites de la ética. La ética de la competición propuesta por Simon también tiene como presupuesto la “equidad competitiva” entre los participantes, especialmente entre los equipos rivales que se enfrentan entre sí para obtener la victoria.

Encuentro algunas limitaciones superables en los argumentos de Simon, de nuevo aparece una falta de profundidad en torno al papel de los bienes extrínsecos

a la práctica que, lejos de considerarse negativos, pueden contribuir de manera positiva en el deporte, siempre que se los vea como medios y no como fines de este tipo de práctica. De nuevo echo en falta en su aportación la reflexión en torno a la relación fines-medios, imprescindible en cualquier propuesta ética de influencia aristotélica o neo-aristotélica, como ocurre en el caso de Simon, donde la influencia de MacIntyre es evidente. Determinar qué papel deben ocupar los bienes extrínsecos en la práctica del deporte es clave para abordar el importante tema de la comercialización del deporte moderno. Pero además la reflexión sobre el papel de las reglas del deporte queda relegada a un lugar secundario y no se abarca con la necesaria profundidad como requiere.

Pese a que en ambas propuestas de internalismo ético se vinculan a una postura Neo-aristotélica como es la de MacIntyre, lo cierto es que no tienen en cuenta algo que muchos estudiosos del pensamiento aristotélico han querido ver que en el conocimiento moral del Estagirita. Según estos expertos, en la gnoseología de Aristóteles está implicado un doble acto de cognición, que se centra en la relación fines-medios. Se trata, por tanto, de considerar las motivaciones y bienes extrínsecos como medios y no como fines de la práctica deportiva, pues estos últimos tendrán que ver más bien con las motivaciones y los bienes intrínsecos. No aparece una reflexión clara sobre las reglas del deporte, y sobre cómo deben ser asumidas responsablemente en el transcurso de la competición deportiva. Esto evidencia la necesidad de dar un paso más que nos lleve a adentrarnos en una propuesta de deontologismo ético en deporte, analizando la que ha realizado Karl-Otto Apel, donde se analice más a fondo la función de las reglas y de la responsabilidad en deporte para luego ver si es necesario dar un tercer paso en forma de ética aplicada al deporte como ética hermenéutica crítica.

4. Karl-Otto Apel: La ética del deporte desde la Modernidad crítica

Karl-Otto Apel, ofrece un breve proyecto de ética del deporte que completa lo dicho hasta el momento, aunque Apel no es el único filósofo germano contemporáneo que se interesa por la ética del deporte, pero sí es el único que la aborda desde la ética del discurso. En Alemania se fundó en 1970 la *German Society of Sports Science (Deutsche Vereinigung für Sportwissenschaft)*. En este ámbito encontramos algunos intelectuales que abordaban desde la filosofía el tema del deporte como Dietmar Mietz, a quien debemos la publicación de un léxico de ética del deporte (1998), y de algunos valiosos textos sobre este tema, traducidos incluso al castellano (1989), también Kai Fischer, Sven Guldenpfenning, Dietrich Kayser, Lars Wegner.

Apel (1986, pp. 217- 246) tan sólo dedicó un pequeño apartado a la ética del deporte en un capítulo que tituló “Die ethische Bedeutung des Sports in der Sichteiner universalistischen Diskursethik” que aparece en su libro *Diskursund*

Verantwortung. Este texto completa en buena medida algunos importantes puntos que no son tratados en las anteriores propuestas de ética del deporte que he abordado en las secciones precedentes.

En Apel nos vamos a encontrar con una propuesta de ética formal y de la responsabilidad que nos acerca a una posición deontologicista, pese a que el propio Apel (1985, p. 235) ha afirmado en alguna ocasión que “*sólo vacilando y no sin reservas, puedo aceptar el predicado ‘deontológico’ para la ética discursiva*”. Pese a las reservas de Apel, lo cierto es que la ética discursiva no sólo es cognitivista, formalista y universalista, sino que también es una ética deontológica en la medida que plantea la pregunta por lo obligatoriamente *debido* (*déon*) para todos y no la pregunta por el *télos* de la vida buena, como bien nos aclara Siurana (2003, p. 82).

Apel intenta aplicar la ética del discurso al ámbito del deporte de competición, aunque su propuesta puede extenderse a las diversas modalidades deportivas. Para realizar su propósito, pone en relación el denominado “principio de la ética del discurso” con la aspiración de practicar un juego limpio basado en la igualdad de oportunidades para todos los competidores, previendo que cada uno haya asumido un compromiso trascendental recíproco para garantizar que su actuación en el deporte sea éticamente aceptable.

Apel propone una ética aplicada al deporte desde la ética discursiva, aportando una “etapa 7” a las etapas del desarrollo de la conciencia moral de Kohlberg como la etapa propia de una ética de la responsabilidad como indica Siurana (2007, p. 88). Esto le lleva a partir no sólo de una Parte A de fundamentación referida al principio procedimental formal para la fundamentación discursiva de las normas, sino también de una Parte B que enlaza la exigencia de fundamentación consensual de las normas con las relaciones fácticas que se dan en situaciones concretas, con el sentido de una ética de la responsabilidad que nos ayuda a cargar con las consecuencias y subconsecuencias de nuestras acciones. Este punto aplicado al deporte es clave, pues la responsabilidad de cada participante, entendida como co-responsabilidad, implica asumir, no en solitario, sino en equipo, las consecuencias y subconsecuencias de su acción en la práctica deportiva desde cada situación concreta.

De ahí se sigue otra importante aportación, que es la de ver la competición deportiva desde la óptica de la equidad. Apel, influido por Rawls, convierte la justicia como equidad en el principio fundamental de la ética deontológica aplicada al ámbito deportivo. De forma que convertimos la competición en un espacio donde prima el que cada participante tenga todas las probabilidades de ganar basadas en las reglas constitutivas, cimentando su lucha por la victoria en la igualdad de oportunidades, deseando siempre medios lícitos y rechazando los

ilícitos en la carrera hacia la victoria. De este modo se evitaría que los participantes se vieran envueltos en la búsqueda de bienes extrínsecos recurriendo a medios ilícitos para conseguir su fin egoísta o la autoafirmación pretendida por los partidarios de la “función alegórica”. De esto se sigue la importante consecuencia de ver que la competición deportiva no puede caracterizarse por el uso de autoafirmación o el ejercicio de la fuerza. Ésta no debe buscar la victoria individual, sino la victoria de todos los seres racionales en la lucha por la verdad, donde por verdad se entiende la idea de equidad, de corresponsabilidad, de compromiso trascendental recíproco. En último lugar, me parece muy acertado cimentar todos estos puntos en un “presupuesto o compromiso trascendental recíproco”, que según Apel deben asumir todos los participantes en el deporte. Este “compromiso trascendental recíproco” implica reconocer la existencia de unas reglas establecidas y asumir de forma libre y responsable el cumplimiento de dichas reglas para garantizar que nuestra acción sea ética y se desenvuelva desde el marco de la equidad.

El deontologismo ético de Apel carece de nociones tan importantes como las de virtud, especialmente referida a la cordura, la prudencia, los bienes y motivaciones intrínsecas en la práctica deportiva. La cuestión no es separar el lado de la virtud del lado deontológico, sino unir intereses para un mismo fin, se trata de lo que Adela Cortina (1996, p. 127) ha denominado un nuevo modelo de ética aplicada como hermenéutica crítica. Ésta une el momento deontológico con un momento aristotélico, como propio de la ética de las actividades sociales.

5. Conclusión: Una ética del deporte desde la hermenéutica crítica

Como aclara Cortina (1996, p. 128), una ética aplicada, no puede entenderse como inductiva o deductiva, sino que goza de la circularidad propia de una hermenéutica crítica. Se trata de poder combinar dos momentos o perspectivas en una, el lado deontológico junto con el lado de la virtud propio de una ética de las actividades sociales.

La ética aplicada al deporte debe partir de una fundamentación filosófica, que es la única fundamentación posible de la moral, pues no olvidemos que la ética debe entenderse como “filosofía moral”. Para evitar la posible univocidad del término “fundamentación” creo que sería oportuno seguir la propuesta de Apel que distingue entre una Parte A y una Parte de B de fundamentación de la moral, del todo pertinente en relación al deporte. Aquí nos movemos en el marco deontológico.

La Parte A de fundamentación se referiría a la fundamentación del principio procedimental formal para la fundamentación discursiva de las normas que pretenden valer universalmente. Una de las grandes ventajas del

procedimentalismo ético es su pretensión de universalidad, de trascender la praxis concreta y los contextos, sin reducirse a ninguno de ellos. Pero lo que muchas veces se olvida es que estos procedimientos se leen en la praxis concreta. De este modo logramos superar la praxis concreta, el contexto concreto o el peso de una tradición, aunque sea precisamente en éstos donde deberán leerse dichos procedimientos sin anular la tradición sino más bien complementarla.

Pero se requiere de una Parte B de fundamentación que, como aclara Apel, es la propia de una ética de la responsabilidad. Esta Parte B de fundamentación que enlaza la exigencia de fundamentación consensual de las normas, con las relaciones fácticas que se dan en las situaciones concretas en el sentido de una ética de la responsabilidad como matiza Siurana (2003, p. 56).

Como afirma Cortina (1996, p. 129), la ética aplicada necesita un segundo momento aristotélico, referido a los bienes internos, valores y virtudes que debemos encontrar en las diversas actividades sociales viendo qué medios éticos nos conducen a los fines. Una ética del deporte, aplicada al deporte moderno y profesional, deberá tener en cuenta tanto el conocimiento de los fines como el de los medios de dicho deporte, haciendo una clara distinción entre motivaciones intrínsecas y extrínsecas, entre fines intrínsecos e extrínsecos. No sólo se trata de inclinarse por las motivaciones intrínsecas que nos conducen a los fines intrínsecos rechazando como negativas las motivaciones extrínsecas que nos conducen a fines extrínsecos. Creo que una ética del deporte debe tener en cuenta qué fines intrínsecos deberán seguirse en el deporte profesional, como pueden ser la cooperación, el trabajo en equipo, la disciplina la dedicación o el valor mismo de la vida que se erige en “fin en sí”. El deportista profesional debe erigirse en *homo reciprocans* capaz de dar y recibir, capaz de reciprocarse y de cooperar moviéndose por emociones, por una satisfacción que vaya más allá del cálculo de la máxima utilidad (Cortina, 2014, p. 79). La vida de cada participante no tiene precio, pero sí una dignidad y las motivaciones extrínsecas como la ganancia económica, la fama y otros similares, no deben verse como fin último del deporte sino como medios que nos lleve al fin. Ello no debe inducirnos a rechazarlas y condenarlas, sino que debe entenderse que las motivaciones extrínsecas y los bienes extrínsecos son medios lícitos, nunca fines, que pueden contribuir positivamente a la práctica deportiva. Resulta evidente que un deportista profesional debe merecer un sueldo conforme a su trabajo en la competición deportiva, además los estadios y demás instalaciones deportivas requieren un mantenimiento y tienen unos gastos para lo que se requiere de dinero. Pero estos medios extrínsecos como el dinero, la fama y cualquier otra motivación extrínseca de este tipo debe considerarse medio y nunca fin. El problema ético que plantea la ganancia económica en deporte es cuando en lugar de medio se convierte en el fin del deporte, en ese momento la actividad deportiva, como cualquier otra actividad en similares circunstancias, es inmoral o más bien está desmoralizada (Cortina, 1996, p. 131). Será necesario contar con la

virtud de la cordura que nos permite ver a cada uno como “carne de la misma carne” y “hueso del mismo hueso”, que obligue a los participantes a apoyarse mutuamente para llevar adelante proyectos de trabajo en equipo que permitan a cada deportista sacar lo mejor de sí mismo y llegar a ser quien es, nunca más de lo que es.

Pero además, creo importante contar con la aportación de la facticidad. La pluralidad de contextos, situaciones problemáticas y limítrofes que se producen en el transcurso de una competición deportiva y que hacen muy difícil el mero cumplimiento de las reglas constitutivas establecidas, pues como aclara Rawls (1974, p. 242.), existen muchos casos limítrofes en los que será difícil, sino imposible, decidir cuál es la concepción de las reglas aplicables. Esto hace necesario el saber práctico de la frónesis y del frónimos como personificación del hombre prudente, de aquél que sabe qué hacer en cada situación particular y que sabe cooperar con los demás buscando siempre la excelencia moral. Como nos aclara Conill (2006, p. 160), el saber práctico de la frónesis –tal y como acepta la posición de Gadamer después del “Seminario de Friburgo”- no depende del conocimiento de una normas objetivables, pues la misma frónesis no es un conocimiento objetivador, ni instrumental, de ahí la importancia de defender un saber práctico entendido como razón experiencial. En nuestro caso de cada participante en deporte, que nos ayude a discernir -siempre desde un fondo normativo- un sentido del bien moral, pero en la situación concreta.

Mi propuesta de una ética del deporte, aplicada al deporte moderno y de competición debe verlo desde la suma positiva, nunca desde la suma negativa, pues entonces haríamos hincapié en la excesiva competitividad, en la necesidad de perseguir los bienes extrínsecos como la fama, el dinero y similares a toda costa. Esta actitud oscurecería el lado lúdico del deporte moderno como algo constitutivo de su naturaleza viendo los bienes extrínsecos como medios necesarios para el buen funcionamiento del deporte. Éstos ayudan a alcanzar los verdaderos fines del deporte que son intrínsecos a su propia naturaleza, tales como la cooperación, la excelencia, la dignidad de los participantes y el valor mismo de la vida, de cada vida implicada como absolutamente valiosas.

Sólo así haremos realidad la vieja pero actual frase de Juvenal que cito siguiendo la traducción de Laín Entralgo (1972), *es de desear que en un cuerpo sano haya una mente sana*, creo que sólo puede haber una mente sana en un cuerpo sano, si se cuenta con la aportación de la ética, de una ética aplicada al deporte que debe ser ya una realidad. Solo así será posible llevar a cabo el lema ético del Barón de Coubertin: *lo importante no es ganar, sino haber competido bien*. Ha llegado la hora deportiva de la ética.

Bibliografía

- Adorno, T. (1969). *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Adorno, T. (1962). *Prismas*. Barcelona: Ariel.
- Apel, K. O. (1986). Die ethische Bedeutung des Sports in der Sicht einer universalistischen Discursethik. *Diskurs und Verantwortung*. Francfort del Meno: Suhrkamp.
- Apel, K. O. (1985). ¿Límites de la ética discursiva? En Cortina, A. *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca. Ediciones Sígueme.
- Aristóteles. (1999) *Ética a Nicómaco*. (Tr, de J. Marías y M. Araújo). Madrid: CEPC.
- Aristóteles. (1997). *Política*. (Tr, J. Marías y M. Araújo). Madrid: CEPC.
- Bergson, H. (1912). “Le Gaulois littéraire”. En Carretón, P. (1985). *Les fêtes du corps*. Lyon: Université de Saint Etienne.
- Bredemeier, B. J. y Shields, D. L. (1995). *Character Development and Physical Activity*. Champaign IL: Human Kinetics.
- Brohm, J. M. (1982). *Sociología política del deporte*. Madrid-México: F.C.E.
- Brohm, J. M. (1981). *Le mythe olympique*. Paris : C. Bourgeois.
- Brohm, J. M. (1976). *Critiques du sport*. Paris: C. Bourgeois.
- Bostrom, M. y Savulescu, J. (2009). *Human Enhancement*. Oxford: Oxford University Press.
- Butcher, R. y Schneider, A.(1998).Fair play as respect for the game. *Journal of the Philosophy of Sport*, 25.1-22.
- Cagigal, J. M. (1972). *Deporte y agresión*. Madrid: Alianza Editorial.
- Caillois, R. (1981). *I giochi e gli uomini. La maschera e la vertigine*. Milano: Bompiani.
- Conill, J. (2006). *Ética hermenéutica*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (2014). *¿Para qué sirve realmente...? La ética*. Barcelona: Paidós.

- Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Ediciones Nobel.
- Cortina, A. (1996). El estatuto de la ética aplicada. Hermenéutica crítica de las actividades humanas. *Isegoria*. 13. 119-127.
- Coubertin, P. (1973). *Ideario olímpico: Discursos y ensayos*. Madrid: Instituto Nacional de Educación Física.
- Dell'Aquila, P. y Zurla, P. (2005). *Sport e società: contributi multidisciplinari*. Cesena: Società Editrice "Il Ponte vecchio".
- Elias, N. y Dunnung, E. (1992). *Deporte y ocio en los proceso de civilización*. Madrid: F.C.E.
- Freleigh, W. P. (1984). *Right Actions in Sport: Ethics for contestants*. Champaign-IL: Human Kinetics publishers.
- Grube, G. M. A. (1987). *El pensamiento de Platón*. Madrid: Gredos.
- Guttmann, A. (2000). Development of Modern Sport. En Coakey, J. y Dunning, E. *Handbook of Sport Studies*. London: Sage.
- Guttmann, A. (1978). *From ritual to record: the nature of modern sport*. New York. Columbia University Press.
- Huizinga, J. (1946). *Homo ludens*. Torino: Einaudi.
- Jodrá, P. (1992): *Psicología aplicada al deporte*. Madrid. Penthalon.
- Keating, J. (1964). Sportsmanship as a moral category. *Ethics*, LXXV, 25-35.
- Laín Entralgo, P. (1972). Prologo. En Cagigal, J. M. *Deporte pulso de nuestro tiempo*. Madrid: Editora Nacional.
- Lumpkin, A., Stoll, S., Beller, J. (1994). *Sport ethics: Applications of Fair Play*. St. Louis: MO: Mosby.
- MacIntyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes*. Barcelona: Paidós Básica.
- MacIntyre, A. (1981). *After virtue*. Indiana: University of Notre Dame Press.

Macnamme, M. (2007). Sport, Ethics and Philosophy: Context, History and Prospects. *Sports, Ethics and Philosophy*, 1, 1-6.

Mieth, D. (1998). *Lexikon der Ethik im Sport*. Ausgabe: Gebundene.

Mieth, D. (1989). Ética del deporte. *Concilium*. 225. 241-258.

Monan, J. D. (1959). *The Doctrine of Moral Knowledge in Aristotle's Protrepticus, Eudemiam and Nichomachen Ethics*. Tesis Lovaina. Pág. 114.

Platón. (1998). República. (Tr. C. Eggers Lan). *Diálogos IV*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Rawls, J. (1974). "Dos conceptos de reglas". En Foot, P. *Teorías sobre la ética*. México: Breviarios de F.C.E.

Rodríguez López, J. (2000). *Historia del deporte*. Zaragoza. INDE Publicaciones.

Sandel, M. (2007). *Contra la perfección*. Barcelona: Marbot.

Simon, R. L. (2004). *Fair Play: The ethics of Sport*. USA: Westview Press.

Simon, R. L. (1999). Internalism and internal values in sport, *Journal of the Philosophy of Sport*, 27, 1-16.

Simon, R. L. (1991). *Fair Play: Sport, Values & Society*. USA: Westview Press.

Siurana, J. C. (2007). La ética del deporte desde la justicia como igualdad de oportunidades en la ética del discurso. *Quaderns de filosofia i ciencia*. 37. 79-90.

Siurana, J. C. (2003). *Una brújula para la vida moral*. Granada: Comares.