

## EL IMPACTO DE *TRAS LA VIRTUD* DE ALASDAIR MACINTYRE EN LA FILOSOFÍA DEL DEPORTE: LOS EQUÍVOCOS DEL PARADIGMA INTERNALISTA

**FRANCISCO JAVIER LÓPEZ FRÍAS<sup>1</sup>**

Doctor en filosofía por la Universidad de Valencia  
College of Health and Human  
Development and Rock Ethics Institute,  
The Pennsylvania State University,  
University Park, PA  
Francisco.Javier.Lopez@uv.es

Recibido: 09/08/2014  
Revisado: 05/02/2015  
Aceptado: 02/10/2015

*Resumen:* En este artículo analizaremos el impacto que el libro de Alasdair MacIntyre *Tras la virtud* ha tenido en el ámbito de la filosofía del deporte. Nuestro punto de partida será que los filósofos del deporte han diferenciado entre propuestas internalistas y externalistas del deporte siguiendo la distinción de MacIntyre entre bienes internos y externos a las prácticas sociales. Con el fin de mostrar si esta apropiación del lenguaje de MacIntyre es adecuada, responderemos a la pregunta de si el deporte actual puede ser considerado una práctica social en sentido macintyreano. Defenderemos que sólo el deporte amateur encaja con la definición de “práctica social” de modo que nuestro deporte contemporáneo no puede ser considerado como tal. Según esto, defenderemos que, en tanto que el paradigma internalista y externalista es una consecuencia de la recepción de la obra de MacIntyre, la filosofía del deporte debe ir más allá de este paradigma dualista hacia uno que no esté fundado en los conceptos de práctica social y bienes internos del filósofo escocés.

*Palabras clave:* pragmatismo anglo-americano, hermenéutica, ética de la virtud, ética del deporte.

1 Este estudio se ha llevado a cabo durante la realización de la Ayuda Richard Rorty 2014 otorgada por el Instituto Franklin de Investigación en Estudios Norteamericanos de la Universidad de Alcalá de Henares.

*THE IMPACT OF ALASDAIR MACINTYRE'S AFTER VIRTUE ON THE PHILOSOPHY OF SPORT: THE AMBIGUITY OF THE INTERNALIST PARADIGM*

*Abstract:* In this paper, we shall analyze the impact of Alasdair MacIntyre's book *After Virtue* on the arena of the philosophy of sport. Our starting point would be that philosophers of sport differentiate between internalist and externalist accounts of sport by following MacIntyre's distinction between internal and external goods to practices. In order to show if this appropriation of MacIntyre's philosophical language is appropriate, we shall respond to the question of whether or not modern day sport can be regarded as a social practice in a MacIntyrean sense. We shall argue that only amateur sports fit MacIntyre's definition of "social practice" so our contemporary sport cannot be regarded as so. According to this, we shall contend that, as the internalist-externalist paradigm is an upshot of MacIntyre's work reception, the philosophy of sport should move beyond this dualist paradigm to a different one which is not grounded on the Scottish philosopher's concepts of social practice and internal goods.

*Keywords:* Anglo-American pragmatism, hermeneutics, virtue ethics, sport ethics.

## 1. LOS TÉRMINOS FILOSÓFICOS Y SUS CONNOTACIONES

La intención de este artículo es analizar la validez de la dualidad de conceptos que se utilizan en la filosofía del deporte actual para categorizar las diversas teorías del deporte, a saber: la distinción entre propuestas internalistas y externalistas. La internalista apunta a cierto núcleo inherente o intrínseco al deporte que lo define esencialmente y le otorga ciertos principios constitutivos propios. Así, por ejemplo, se dice que el núcleo normativo del deporte es el "fair play". La externalista, por su parte, se define como la importación de ciertos principios externos al deporte para su configuración ontológica.

Para llevar a cabo nuestro análisis del paradigma fundamental de la filosofía actual del deporte, identificaremos el origen del mismo en la recepción que sus principales protagonistas hacen de MacIntyre. Con ello, trataremos de mostrar que debe irse más allá de la distinción entre internalismo y externalismo dentro de la filosofía del deporte. De hecho, la evolución de la filosofía del deporte ya va dando signos de esta necesidad (López Frías, 2014a). Por ejemplo, dada la dificultad que implica defender algo tan limitante como una lógica internalista propia y exclusiva del deporte –que a su vez origina una moral o código normativo deportivo–, los defensores de esta corriente afirman que el internalismo no es de naturaleza categórica, sino mixta. Es decir, que lo interno del deporte no es referido exclusivamente a la lógica intrínseca del mismo, sino a algo más que no tiene por qué ser exclusivo del mismo. No obstante, esta conjugación entre lo interno y externo no queda clara en el caso de muchos de los defensores del internalismo –tal y como mostraremos en la siguiente sección–, quienes siguen

pareciendo defender la existencia de una línea demarcatoria clara entre lo exclusivo del deporte y lo que no lo es.

Una de las conclusiones de este artículo será que si esta distinción se sigue manteniendo hoy en día es debido, simplemente, a una cuestión de necesidad por identificarse con una corriente mayoritaria o, incluso, por mera tradición, lo cual es un error. Hoy en día no hay, o al menos no debe haberlas –esta será otra de las propuestas de este artículo–, teorías internalistas como tales. Utilizar los términos “internalismo” y “externalismo” no nos lleva más que a la confusión y al error, pues siempre pensaremos en dos lógicas distintas, a saber: el deporte por un lado, y la sociedad en general por otro. Como afirma el filósofo alemán Hans Georg Gadamer, las palabras, más allá de su significado principal, arrastran otro conjunto de significados y relaciones de las que nos es imposible liberarnos en tanto que configuran nuestra existencia social (Gadamer, 1996: 73). La connotación que siempre arrastrará consigo el término internalista es, precisamente, la de un mundo interno propio al deporte.

En esta línea, siguiendo a Wittgenstein, podemos decir que cada término posee un “aire de familia” por el que lo asociamos a otro grupo de palabras a la hora de otorgarle un significado. Dado que no existen reglas concretas que nos indiquen qué términos inscribir dentro de un conjunto “familiar”, sino que simplemente lo hacemos por costumbre –por habituación– (Wittgenstein, 1988), el empleo de cualquier término, especialmente en el mundo de la filosofía, ha de realizarse teniendo en cuenta estas asimilaciones que realizamos por hábito, pues las connotaciones de nuestros términos son tan esenciales que, si no las tenemos en cuenta, pueden estar jugando en contra de la intención que les queremos dar. Lo interno, pues, pertenece a la familia de lo exclusivo, lo propio, lo limitado, y contrapuesto a lo exterior.

El caso más ilustrativo dentro de la filosofía del deporte, y de la inevitabilidad de ciertas connotaciones ligadas a los términos empleados, lo muestra la palabra “dopaje”. Ésta es definida por la Real Academia de la Lengua como el “administrar fármacos o sustancias estimulantes para potenciar artificialmente el rendimiento del organismo con fines competitivos”. Esta acción puede concebirse como algo legítimo en el deporte –al menos hasta cierto grado– o, como suele ser habitual en la opinión pública, como un atentado a las bases morales en las que se sustenta. Tanto es así que, situándonos en la posición de los primeros, por muchos argumentos que ofrecamos con el fin de mostrar los errores y prejuicios relativos a la socialmente aceptada condena del uso de sustancias o métodos artificiales para mejorar el rendimiento de los deportistas, el término “dopaje” nunca podrá desembarazarse de connotaciones negativas aparejadas a la droga, el mercado negro, la despersonalización, o la exclusión y el fracaso social. Por ello, muchos autores como, por ejemplo, José Luis Pérez Triviño (2011) y Andy Miah

(2004) han propuesto sustituir este término por otro con menor carga peyorativa, a saber: “mejora física” o “mejora del rendimiento –físico–”. De este modo, según los defensores de una visión menos crítica con el uso de técnicas y sustancias dopantes, nos evitamos que el empleo de un solo concepto haga perder solidez a todo un argumento o propuesta filosófica. Este es el mismo consejo que el presente artículo pretende dar a los defensores de lo que hoy entendemos como “internalismo deportivo”.

## 2. INTERNALISMO-EXTERNALISMO. EL NACIMIENTO DE UN PARADIGMA

Tal y como afirma Mike McNamee en su repaso de la breve historia de la disciplina, cuando en “los 90 surgieron [...] escritos [i]nspirados por MacIntyre en *Tras la Virtud*, muchos filósofos concibieron el deporte como una *práctica social* y dejaron atrás las propuestas que analizaban los elementos del juego y del deporte de un modo ahistórico o asocial<sup>2</sup>” (McNamee, 2007: 4). Así, por ejemplo, varios de los padres de la filosofía del deporte: Robert L. Simon (2000), Warren P. Fraleigh (1983; Fraleigh, 1984b; Fraleigh, 1984a), William J. Morgan (1994), y la pareja formada por Robert Butcher y Angela Schneider (Butcher and Schneider, 1998) basan su concepción del deporte en el concepto de “práctica” del filósofo escocés.

Por ello, la relevancia que el término macintyreano “práctica social” otorga a los bienes *internos* y excelencias *propias* de la misma parece ser la motivación principal para distinguir entre teorías *internalistas* y *externalistas* del deporte. Por ejemplo, Robert L. Simon define a estas últimas como aquellas que “caracteriza[n] el deporte y determina[n] su valor a raíz de sus conexiones con ciertas funciones sociales que pueden existir, y de hecho lo hacen, de forma *independiente* al deporte y son inteligibles de un modo completo sin él” (Simon, 2014, p. 84), y a las primeras como aquellas que defienden que “el deporte conlleva una serie de principios y valores *inherentes* a y conceptualmente ligados a las actividades y prácticas deportivas” (Simon, 2014: 84-85).

Del mismo modo, en su clásico texto “Internalism and Internal Values”, Simon definía las propuestas externalistas: como aquellas que negaban que el deporte fuera una fuente especial de valores. Es decir, como un simple reflejo –o refuerzo– de aquellos elementos que se encontraban en la sociedad. Por ejemplo, en una sociedad capitalista, el deporte calcaría la intensa rivalidad y espíritu competitivo que caracteriza a este régimen económico. Por su parte, la concepción

2 El énfasis es mío.

internalista vendría a ser aquella corriente que defiende que “el deporte tiene un grado significativo de autonomía con respecto a la sociedad, y sostiene, posee, y expresa un conjunto de valores suyos que pueden ir en contra de los valores dominantes en la cultura<sup>3</sup>” (Simon, 2000: 4). Como ejemplo de esta lógica autónoma que podría encarnar el deporte Simon cita la “lógica de la gratuidad” que Morgan defiende en su *Leftist Theories of Sport*, en el que este autor emplea, precisamente, la propuesta macintyreana para criticar las concepciones marxistas del deporte existentes en su momento<sup>4</sup>–y, con ello, proponer una teoría de izquierdas del deporte distinta, pues MacIntyre es, ante todo, un filósofo renovador e influido completamente por el marxismo.

Igualmente, Fraleigh, en “An Examination of Relationships of Inherent, Intrinsic, Instrumental, and Contributive Values of the Good Sports Contest” (1983), afirma que más allá de los diferentes modos en que se puede evaluar y dar sentido al deporte –económico, social, desde el punto de vista de la salud, político, etc.–, existe una concepción del deporte “en sí”, “como tal”, de la que se deriva la definición esencial del mismo que nos presenta posteriormente en su clásico *Right Actions in Sport. Ethics for Contestants*:

el enfrentamiento deportivo es un evento humano, voluntario y acordado en el que uno o más participantes humanos se oponen a, al menos, otro ser humano con el fin de buscar la evaluación mutua de las habilidades de los participantes relativas al moverse en el espacio y el tiempo utilizando movimientos corporales que exhiben habilidades motoras desarrolladas, resistencia fisiológica y psicológica, y tácticas y estrategias aprobadas socialmente (Fraleigh, 1984b: 41).

De este modo, el propósito y vara de medir un “buen” enfrentamiento deportivo consiste, pues, en establecer las condiciones de justicia e igualdad necesarias para que la comparación de habilidades físicas sea efectiva. Si en un partido de fútbol permitimos que un equipo juegue con 14 jugadores mientras que el otro lo hace con 7, nos será imposible medir y comparar la habilidad de ambos bandos. Del mismo modo, si en un enfrentamiento de baloncesto a ciertos jugadores se les permite hacer pasos y dobles mientras que a otros no, entonces la evaluación también será imposible, pues en realidad cada uno estaría jugando a una cosa distinta dependiendo de lo que se le permita.

Este núcleo básico de reglas y habilidades que son inherentes al deporte, y que proporcionan el motivo esencial por el que los participantes se introducen en él, constituyen eso que MacIntyre nombró como “bienes internos” y “excelencias propias de la práctica social”. De hecho, así lo reconoce Fraleigh en su reciente

3 El énfasis es mío.

4 Para un análisis más detallado de este momento dentro de la historia de la disciplina: AUTOR

repaso de la historia de la filosofía del deporte en el que afirma que ésta “se nutre de una comprensión de los valores internos del deporte, aquellos valores que, como MacIntyre ha dicho, sólo pueden ser comprendidos por aquellos que persiguen la excelencia en las habilidades de dicha práctica social” (Fraleigh, 2012: 2).

La filosofía del deporte parece, pues, abocada a profesar el internalismo. Pero ¿qué tipo de internalismo? Como hemos visto, Fraleigh concibe la estructura formal y las habilidades como aquello que compone el núcleo interno del deporte. Por su parte, Morgan defenderá que la lógica interna de éste está determinada por lo que ha venido a denominar, siguiendo al filósofo del derecho Andrei Marmor (2009, como convenciones constitutivas (Morgan, 2012). Por su parte, Butcher y Schneider refieren esta lógica interna al respeto de los intereses del juego (Butcher and Schneider, 1998), mientras que John S. Russell apela al fundamento y objetivos que subyacen al mismo (Russell, 1999).

Así, nace en filosofía del deporte, la clásica triple distinción entre formalismo, convencionalismo, e internalismo amplio. Ésta fue establecida por Simon quien, además, concibe a esta última propuesta como la más adecuada en la disciplina, pues recoge lo mejor del resto y las supera:

el internalismo amplio es, entonces, la visión de que además de las reglas constitutivas del deporte, hay otros recursos conectados de un modo cercano –quizás conceptual– al deporte que no son ni convenciones sociales ni principios morales importados desde el exterior (Simon, 2000: 7).

Es decir, el internalismo amplio va más allá del convencionalismo y del formalismo en tanto en cuanto acepta lo que aquellos consideran como constitutivo del deporte., pero añadiéndoles algo más, a saber, ciertos recursos propios del deporte que, de nuevo con Simon, nos permiten ofrecen una mejor interpretación del juego (p. 8) pues existen “ciertos principios y teorías que deben presuponerse si queremos dar sentido a los elementos esenciales del deporte” (pp. 8-9). Éstos compondrían lo que podemos denominar como, en términos hermenéuticos, “su facticidad”, compuesta por las reglas, las habilidades, la historia, la tradición y el *êthos* particulares del deporte (p. 9).

Tal es la superioridad del internalismo amplio sobre el resto dentro de la filosofía del deporte que, a excepción de la propuesta de Morgan en favor de un convencionalismo internalista (López Frías, 2014b), puede decirse que la etiqueta “internalismo amplio” se ha terminado por identificar con la de “internalismo”. Es decir, hablar de aquél es lo mismo que hacerlo de este último. No obstante, el internalismo amplio también se ha etiquetado como “interpretacionismo”. Lo cual casa a la perfección con el hecho de que surja a raíz de la recepción del pensamiento de MacIntyre. Para éste, esa práctica wittgensteniana (Wittgenstein, 1988: [§ 202]) del seguir la regla, sólo puede hacerse apelando a algo que está más allá

de la costumbre y el hábito, es decir, a ciertos elementos –como principios, tradiciones, convenciones...–que hemos de saber captar o *interpretar* en tanto que miembros de ciertas prácticas sociales.

Como ha mostrado el experto en la obra de MacIntyre Kelvin Knight (2007), el escocés es, además de marxista, un filósofo interpretacionista o, más bien, hermenéutico. No obstante, su carácter hermenéutico ha parecido pasar desapercibido en la filosofía del deporte. Tanto es así, que la etiqueta “interpretacionismo” no proviene de la recepción que se ha realizado de su pensamiento, sino del de la obra de Ronald Dworkin. Es decir, la terminología “internalismo/externalismo” es consecuencia de MacIntyre, mientras que el nombre “interpretacionismo” lo es del filósofo del derecho norteamericano. En cualquier caso, puede decirse que, a día de hoy, los términos “internalismo”, “internalismo amplio”, e “interpretacionismo” son sinónimos. Así, por ejemplo, uno de los máximos representantes en la actualidad de esta propuesta, el filósofo argentino César Torres, afirma que, frente al externalismo, él opta por la defensa de una propuesta que denomina en unas ocasiones como “internalismo deportivo” (Torres, 2011: 89) y en otras como “interpretacionismo” (Torres, 2012).

En su definición de esta corriente, Torres resalta una cuestión muy importante, a saber, que el internalismo toma “los principios a la base del deporte no sólo como explicativos, sino también como normativos” (Torres, 2012, p. 299). Así, pues, la distinción entre propuestas internalistas y externalistas no se limita al ámbito de lo descriptivo, sino que también alcanza lo normativo –de modo que en ética del deporte también distinguimos entre concepciones internalistas y externalistas. Quizás, esto sea así de modo inevitable, pues en el momento en que establecemos qué es el deporte, estamos, a su vez, afirmando qué prácticas se corresponden con esta definición y cuáles no, así como cuales serían consideradas como correctas o incorrectas (Fraleigh, 1983). Un ejemplo práctico y real de esta distinción la presenta Fraleigh en el análisis que realiza sobre el uso de drogas en el deporte (Fraleigh, 1984a).

Fraleigh destaca que cuando él pretende abordar la cuestión del dopaje, los trabajos de W. Miller Brown (1984) y Simon (1984) son los dos únicos que reflexionan sobre este problema desde una perspectiva ética. Si bien el primero aboga por el levantamiento de las prohibiciones contra el dopaje, el segundo defiende su sentido. Para ello, Brown elabora un análisis del principio del paternalismo, con el fin de analizar si el tipo de protección que las leyes antidopaje ofrecen al deportista tiene realmente sentido. Su conclusión será que no, y que hemos de enfocar esta cuestión desde el principio del consentimiento informado que da prioridad al hecho de que los atletas, antes de ser considerados como tal, son adultos *autónomos* y *responsables*.

Por su parte, Simon fundamentará su posición prohibicionista en la tesis de que el dopaje convierte el deporte en algo que no es, a saber: una competición entre cuerpos mecanizados en vez de entre seres humanos que tratan de poner a prueba sus habilidades. Como señala Fraleigh, la diferencia esencial entre las posiciones de Suits y Brown es que este último parte “desde principios generales hasta el deporte”—como el de autonomía—(Fraleigh, 1984a: 25), mientras que Simon lo hace desde una concepción normativa que trata de definir qué es un buen deporte. Para aclarar esta cuestión, Fraleigh añade: “a falta de una caracterización racional [del deporte] no podemos más que *importar* criterios externos a los enfrentamientos deportivos sin ninguna adaptación o diferenciación que sea relevante para el deporte en el modo en que es practicado y comprendido” (p. 25). La contraposición está clara: un principio general —externo— aplicado a lo deportivo, frente a un análisis normativo de lo deportivo en sí. La autonomía de todos los individuos frente a la especificidad de la práctica deportiva como tal. Externalismo contra internalismo.

La propuesta de este artículo es que esta distinción no se ajusta a la realidad del deporte actual y que, si bien puede ser interesante desde un punto de vista propedéutico, es decir, para mostrar de modo claro y sencillo los dos ámbitos en que normalmente se puede mover la reflexión en torno al deporte, sin embargo, carece de sentido cuando se trata de llevar a cabo un análisis profundo de la realidad deportiva. Es más, el propio origen de esta dualidad de conceptos, como mostraremos en la siguiente sección, está marcado por un error conceptual, a saber, la interpretación sesgada del pensamiento de MacIntyre, cuyo concepto de práctica trasladado al deporte reduciría demasiado la naturaleza de éste.

### 3. LA RECEPCIÓN DE MACINTYRE. ¿ES EL DEPORTE UNA PRÁCTICA SOCIAL?

En los últimos años, numerosos autores han recurrido al término “práctica” para dar cuenta de nuestra realidad social. Superado el sujeto solipsista moderno, o tratando de hacerlo, ha sido común la defensa de ciertos mundos simbólicos en los que participamos y, con ello, nos formamos como lo que somos. De este modo, no caben distinciones tan nítidas e individualizadas como las realizadas en la Modernidad: no hay un mundo ahí fuera que observemos, sino que toda nuestra experiencia está penetrada por un medio lingüístico intersubjetivo que influye en cómo percibimos el mundo. Igualmente, en ese medio intersubjetivo no cabe distinguir tajantemente entre una conciencia individual y una colectiva, pues ambas están en constante interrelación.



Wittgenstein, Hubert Dreyfus, John Dewey, Robert Brandom, Charles Taylor, MacIntyre, Anthony Giddens y Pierre Bourdieu son algunos de los filósofos que han contribuido al hecho de que el concepto de “práctica” sea de los más actuales en el pensamiento filosófico y social de la actualidad. Tanto es así, que Theodore Schatzki ha defendido que en estas últimas décadas se ha producido el “giro de la práctica” (Schatzki et al., 2001). El impacto de éste en la filosofía del deporte, a través de MacIntyre, como hemos mostrado en la sección anterior, ha sido más que evidente<sup>5</sup>.

Hay razones suficientes para afirmar que el paradigma y, sobre todo, la contraposición entre los términos “internalismo” y “externalismo” surge a raíz de la recepción de *Tras la virtud*. Si prestamos atención a los textos que fueron citados anteriormente como originarios del internalismo, sólo aquellos que hacen referencia a MacIntyre, a saber Simon y Morgan –así como el Fraleigh posterior a *Tras la virtud*–, utilizan el término “internalismo”, mientras que, por su parte, Russell, que basa su propuesta en la filosofía del derecho de Dworkin, utiliza el concepto “interpretacionismo” (*interpretivism*). Si la sección anterior se dedicó a mostrar cómo se produjo esta recepción conceptual, en esta analizaremos hasta qué punto ésta ha sido acertada o no. Para ello, trataremos de responder a una pregunta obvia cuya respuesta, también puede parecerlo hasta que avanzamos en ella de modo más detallado: ¿es el deporte verdaderamente una práctica en sentido macintyreano?

#### A) EL DEPORTE COMO PRÁCTICA

La cuestión de si una actividad es una “práctica” en el sentido macintyreano ha generado mucha bibliografía a lo largo de estos últimos años. Autores dentro de ámbitos tan dispares como la enfermería (Sellman, 2000), la enseñanza (Dunne, 2003; Dunne and Hogan, 2004; MacIntyre and Dunne, 2002; McLaughlin, 2003; Noddings, 2003), el marketing (Reinders, 2008), las relaciones públicas (Leeper and Leeper, 2002), y la ingeniería (Bowen, 2014), entre otros, se han planteado la misma pregunta que trataremos de responder aquí: ¿es cierta actividad una práctica? En el ámbito de la filosofía del deporte, la respuesta positiva a esta cuestión se ha asumido casi de modo acrítico pues, apenas tres autores: Graham McFee (McFee, 2004; McFee, 2009), Leon Culbertson (Culbertson, 2008)

5 Además, este “giro hacia la práctica” supone tal cosa en dos sentidos. Por un lado, el término “práctica social” se comienza a utilizar para referirse y conceptualizar al deporte. Por otro, la filosofía del deporte se torna una disciplina eminentemente práctica. López Frías FJ. (2011) Filosofía del deporte: origen y desarrollo. Dilemata: 1-19.

y Mike McNamee (McNamee, 1995; McNamee, 2008) la han puesto en tela de juicio. El resto no ha tenido ningún problema en afirmar de inmediato que el deporte es una práctica social con sus bienes y excelencias internas.

Según MacIntyre, práctica es:

cualquier forma coherente y compleja de actividad humana cooperativa, establecida socialmente, mediante la cual se realizan los bienes inherentes a la misma mientras se intenta lograr los modelos de excelencia que le son apropiados a esa forma de actividad y la definen parcialmente, con el resultado de que la capacidad humana de lograr la excelencia y los conceptos humanos de los fines y bienes que conlleva se extienden sistemáticamente (MacIntyre, 2001: 248).

Para complementar la definición de este término, el escocés ofrece la siguiente lista de actividades que pueden considerarse como tal, a diferencia de aquellas que, aun estando relacionadas con ellas, no lo son:

[e]l juego del “tres en raya” no es un ejemplo de práctica en este sentido, ni el saber lanzar con destreza un balón; en cambio, el fútbol sí lo es y también el ajedrez. La albañilería no es una práctica, la arquitectura sí. Plantar nabos no es una práctica, la agricultura sí. El concepto comprende las investigaciones de la física, la química y la biología, el trabajo del historiador, la pintura y la música (ibíd.).

Como podemos apreciar por los ejemplos que MacIntyre ofrece, diversos juegos como el ajedrez y el fútbol se incluirían dentro de lo que él entiende como práctica. El fútbol o el ajedrez aparecen como casos paradigmáticos de lo que es una práctica que, en este caso, le ayudan a esclarecer el significado de su propia definición. De hecho, la centralidad de los juegos en ella es una crítica que se le ha planteado al escocés desde algunos ámbitos. Así, por ejemplo, Paul Hager afirma que el concepto de práctica está tan “fuertemente influenciado por ejemplos de juegos que no se le otorga la consideración debida a otras actividades productivas o prácticas” (Hager, 2011: 584). Así, por ejemplo, el propio MacIntyre afirma que: “[e]l conjunto de las prácticas incluye las artes, las ciencias, y ciertos tipos de juegos intelectuales y atléticos” (MacIntyre, 2001: 263). De todas ellas, sólo las artes podrían, en cierto modo, librarse de la objeción de Hager, pero tal y como este último afirma, las actividades productivas han sido dejadas fuera. Sólo se mantienen aquellas que pueden tener un fin en sí mismo como tal: sea éste la excelencia física, el conocimiento, o la plasmación de lo bello en una obra.

En la vida cotidiana, los términos juego y deporte se confunden, e incluso se toman como sinónimos. Por ejemplo, decimos “voy a jugar al fútbol” o “en el minuto 116 de juego...” No obstante, en la filosofía del deporte se establece, a raíz del trabajo de Suits (1988; Suits, 2006; Suits, 2007) y Klaus V. Meier (1988), una distinción clara entre los términos “juego” (*play*), “competición” (*game*) y

“deporte” (*sport*), los cuales forman la llamada “triada engañosa –o complicada” (*tricky triad*), debido a la dificultad que entraña aclarar los límites entre ellos.

Más allá de los estudios clásicos en teoría de los juegos (Caillois, 1958; Feezell, 2013; Huizinga, 2000), algunos filósofos han indagado en los límites que separan los términos de esta triada. Así, por ejemplo, Axel Honneth, siguiendo la teoría del desarrollo moral expuesta por George H. Mead (1982), explica el desarrollo del sentimiento moral a raíz de los niños y el juego. Según éste, hemos de distinguir entre “juego” (*play*) y “competición” (*game*). A través del primero, el niño se comunica consigo mismo mientras imita el comportamiento de un compañero de interacción al que tiene que reaccionar, por ejemplo, saltando a la comba. En el segundo, según Mead, el niño se representa las expectativas de comportamiento de todos los que juegan con él, por ejemplo, en un partido de baloncesto. Así, adopta en sí mismo la actitud de todos los participantes y, lo que es más importante, desarrolla la capacidad para generalizar las expectativas de comportamiento de todos los miembros de los sistemas de cooperación a que pertenece (Honneth, 1997: 98).

Uno de los grandes teóricos del juego en el ámbito español fue Ortega y Gasset. Para él, éste contiene una riqueza inmensa de dimensiones que es muy difícil de abarcar. Una de ellas, sin duda, enraíza de lleno con la concepción pedagógica del mismo defendida por Mead y Honneth. A juicio del filósofo español, a través del juego, los niños captan y aprenden los valores que perciben en los adultos, pues al entrar a formar parte de éste se ven obligados a copiar e imitar a aquellos que saben jugar –los adultos– y, a su vez, a someterse seriamente al mandato de las reglas, sólo así es posible el juego (Ortega y Gasset, 1983a: 307; Ortega y Gasset, 2009). Mentir dentro de él significa el cese de la actividad –lo que en filosofía del deporte se denomina como “la tesis de la incompatibilidad (Morgan, 1987)–, pues se borran las fronteras artificiales que delimitan el terreno de lo lúdico. Lo cual conlleva la necesidad de ser justo, reconocer los derechos del otro, etc. De este modo, el juego, también para Ortega, se convierte en algo que supera el simple utilitarismo maximizador –o instrumentalizador –que limita el esfuerzo a las condiciones y circunstancias del trabajo con el fin de que éste proporcione los fines que se persiguen (Ortega y Gasset, 1983b: 351-352; Ortega y Gasset, 2005).

Esta concepción del juego es muy poderosa normativamente hablando. No obstante, la realidad del deporte que encontramos hoy en día es muy distinta a la de ese deporte comprendido como juego que nos presenta Ortega. Mentir y hacer trampas es parte constitutiva del mismo. Por ejemplo, en baloncesto el uso de faltas estratégicas para frenar al contrario es constante y se incluye dentro de las estrategias de juego habituales. Por ello, una de las máximas del juego defensivo es: “si el atacante te supera, haz falta y que se gane lo dos puntos en la línea de tiros libres”. Tal es la devaluación de lo puramente lúdico en el deporte, que

no sabemos si puede decirse que los deportistas estén jugando cuando entran a formar parte de la práctica deportiva, quizás, deba decirse que, como mucho, algunos deportistas *juegan* mientras que la mayoría, simplemente, *participa* en busca de la victoria.

Por ello, parece necesario distinguir, al menos, entre juego y deporte. Sólo así podremos ver si este último es una práctica en el sentido macintyreano, o si lo que el filósofo escocés entendió como práctica era más bien algo más primitivo que el propio deporte. Con este fin, seguiremos la discusión entre Suits y Meier para tratar de despejar en la medida de lo posible las complejidades que rodean a esta cuestión. Para el primero,

jugar a un juego es entrar en una actividad que tiene el fin de lograr un estado de cosas específico, usando sólo los medios permitidos por las reglas, las cuales prohíben medios más eficientes en favor de los que lo son menos, y en los que estas reglas son aceptadas sólo porque hacen posible dicha actividad (Suits, 2005: 34).

A estas características del juego hay que añadirle otro elemento para que sea considerado como deporte: que incluya cierto nivel de ejercicio y habilidades físicas (Meier, 1988: 12; Suits, 1988: 2). En resumidas cuentas, el deporte sería el intento de alcanzar un fin a través de la exhibición de cierto nivel de habilidad y esfuerzo físico para superar obstáculos innecesarios que han sido colocados de un modo deliberado. Dichos impedimentos serían irracionales en cualquier otro tipo de actividad, por ejemplo, que el cartero entregue la correspondencia superando vallas puestas deliberadamente por su empresa. Sin embargo, estos mismos obstáculos son los que dan sentido a un deporte como las carreras de vallas.

Existe una gran diferencia entre las propuestas de Meier y Suits. Si bien esta definición de deporte sería aceptada por ambos, para Suits no todos los deportes son juegos (Suits, 1988: 7), mientras que para Meier sí lo son (Meier, 1988: 24). Para el primero sólo son juegos aquellos deportes que son practicados como un fin en sí mismo, es decir, los deportes amateur, pues sólo en éstos el juego es el principal objetivo, es decir, se toma como una actividad autotélica. Esto no sucede en los deportes profesionales en los que se tienen en cuenta otros fines más allá del propio jugar, de modo que se convierten así en actividades instrumentales –en contraposición con las lúdicas.

Esta forma de concebir el deporte como algo que es un juego o no dependiendo de la actitud con que se practique tiene similitudes con la noción de práctica de MacIntyre. El deporte es una actividad coherente y cooperativa –necesita de dos bandos y de unas reglas establecidas que instituyen unos obstáculos artificiales–, que aspira a un bien interno propio –el objetivo del juego, que es determinado por las reglas. La realización de dicho bien propio se realiza a través un cierto tipo de excelencias –la excelencia física– que son propias de la práctica.

En este sentido, MacIntyre, en su *Historia de la ética*, defiende que al jugador de críquet puede identificarse como bueno o malo a raíz de ciertos criterios establecidos:

variedad de golpes, capacidad para improvisar, fibra moral en las crisis. Contamos con esos criterios porque tenemos criterios, en general, en relación con el éxito y el fracaso en el críquet y, en particular, en relación con el desempeño de un bateador, y el hecho de ganar un partido no constituye, por supuesto, el único criterio [...] Pero estos criterios sólo pueden ser invocados porque hay usos establecidos con respecto a los juegos, y sólo pueden invocarlos aquellos que participan de la vida social en la que esos usos se encuentran establecidos (MacIntyre, 2006: 94-95).

Para MacIntyre, al igual que para Suits, el participante en una práctica es aquel que, comprendiendo la naturaleza propia de la práctica, persigue su bien interno propio exhibiendo las excelencias que son necesarias y, en muchas ocasiones, exclusivas de dicha actividad: como, por ejemplo, la variedad de golpes del bateador o la capacidad de improvisar en el terreno de juego.

Al igual que en el caso de la propuesta de Suits, el deporte en sentido macintyreano sería sólo aquella actividad físico-competitiva que se practica según el ideal amateur, pues sólo éste, toma el reto que supone el juego como un fin en sí mismo, como aquello que ha de superarse sin tener en mente otros objetivos, o bienes externos a la práctica deportiva. Esto cuadra con la explicación que MacIntyre ofrece del concepto de práctica a través del niño que logra jugar al ajedrez por el amor al juego en sí mismo, y no por los caramelos que le otorgan como recompensa (MacIntyre, 2001: 248-249).

No obstante, ¿resulta adecuada esta concepción del deporte para una filosofía del mismo que es eminentemente práctica y enfrentada esencialmente con el mundo profesional? ¿Es prudente y adecuado reducir la realidad del deporte a la práctica amateur, a aquello que podemos catalogar como juego? ¿O, más bien, hemos de decir, con Meier, que el deporte profesional sigue siendo un juego aunque no tenga como principal motivo el juego en sí mismo (Meier, 1988: 26)? ¿Sería entonces una práctica en sentido macintyreano?

Dentro de la filosofía del deporte, los filósofos McFee y McNamee han sido muy críticos con la identificación del deporte como una práctica macintyreana. El primero, afirma que la definición de MacIntyre no es lo suficientemente clara “para estar seguros de que el deporte es una [práctica]” (McFee, 2004: 21). De hecho, la tarea de mostrar que sí lo es, a su juicio, ha sido “rara vez intentada (y mucho menos lograda)” en la filosofía del deporte (20). Si no se ha logrado, sigue McFee, es porque el concepto de práctica trata de realizar una función que no le compete (19). Por un lado, trata de establecerse como elemento justificatorio de las normas y decisiones que tomamos en el deporte –con Wittgenstein diríamos

que tratan de explicar por qué y cómo hemos de seguir la regla deportiva. Por otro lado, es concebida como fondo interpretativo desde el que comprender el deporte. Para McFee, este concepto es incapaz de lograr tales objetivos, principalmente, porque no justifica la normatividad sino que la da por supuesta:

[t]oda práctica conlleva, además de bienes, modelos de excelencia y obediencia a reglas. Entrar en una práctica es aceptar la autoridad de esos modelos y la cortedad de mi propia actuación, juzgada bajo esos criterios. La sujeción de mis propias actitudes, elecciones, preferencias y gustos a los modelos es lo que define la práctica parcial y ordinariamente. [N]o podemos iniciarnos en una práctica sin aceptar la autoridad de los mejores modelos realizados hasta ese momento (MacIntyre, 2001: 251).

Como vemos, MacIntyre afirma que existen ciertos valores intrínsecos y excelencias propias que hemos de cultivar porque definen parcialmente la práctica en cuestión y le dan sentido. Sin embargo, más allá de esta función pragmática, no especifica por qué esos bienes internos y excelencias son valiosos y merecen ser perseguidos por sí mismos. Bien es cierto que más adelante explicará la conexión que éstos tienen con la unidad narrativa de la vida de cada uno, así como con la tradición a que pertenece, pero, de nuevo, esto sigue sin mostrar por qué estos bienes y excelencias poseen un valor autotélico-normativo, más allá del hecho de que tanto el individuo como la tradición así lo establecen por conveniencia.

Es decir, la propuesta de MacIntyre se limitaría a describir –quizás, esta es la razón por la que MacIntyre comienza *Tras la virtud* afirmando que toda filosofía moral presupone una sociología (MacIntyre, 2001: 39)–lo que ya de por sí tenemos como valioso, pero, ¿y si tanto los individuos como la sociedad decidieran que el canibalismo es una práctica valiosa para la sociedad? (Seung, 1991) Por ello, no todas las prácticas de las que podríamos decir que tienen un bien interno y unas excelencias, lo tienen verdaderamente. Por ejemplo, la tortura con fines políticos tiene un bien interno, la seguridad del pueblo, así como unas excelencias propias: el manejo adecuado de la psicología del torturado, así como de ciertos instrumentos. ¿Diríamos que esto es una práctica?

El propio MacIntyre da una respuesta a esta cuestión, precisamente, en *Tras la virtud*. Para responder a esta objeción, MacIntyre admite que ciertas prácticas y virtudes pueden producir males. Por ejemplo, ser generoso con un criminal a la hora de juzgarle puede acarrear males. Sin embargo, estas consecuencias negativas no deben quedar exentas de crítica moral por el mero hecho de que pertenezcan a una práctica. Por ello, recalca que las virtudes deben extenderse más allá de las prácticas que en principio las definen (2001: 264). En Aristóteles, estas virtudes debían apuntar a una finalidad global de la vida humana como tal, para MacIntyre, en nuestras sociedades postmetafísicas la solución es apelar a los conceptos de tradición y unidad narrativa de la vida. Éstos sirven como criterios

para juzgar las virtudes propias de nuestras prácticas. Sin embargo, estos dos conceptos pueden afrontar la misma crítica que el concepto de virtud interna a una práctica, ya que son exclusivos y propios de una sociedad concreta, ¿y si hablamos de la tradición y unidad de un pueblo guerrero como el vikingo que siempre ha aceptado la tortura del enemigo como medio para proteger la existencia de la comunidad propia?

Siendo esto así, tal y como también ha afirmado Culbertson (2008), podría ser que los bienes internos a la práctica en realidad no existan –algo que McFee ha negado (2009)–, pues no son más que propiedades de las actividades sociales que en un momento consideramos valiosas pero que, más tarde, podríamos tomar de otro modo. Si algo es valioso, afirma Culbertson, es porque hay alguien que así lo valora. De modo que lo intrínseco, quizás, no lo sea tanto. Esta propuesta de Culbertson es un tanto extrema y, podría decirse, desacertada, pues, en el mundo de lo humano, lo verdadero tanto en un sentido descriptivo, como normativo ha de ser concebido por la conciencia, sin embargo, esto no supone que no tenga cierta entidad más allá de ella. Por ejemplo, afirmamos que todos los seres humanos tienen dignidad, este valor va más allá del hecho de que lo concibamos así o no, tiene una normatividad propia, absoluta. De lo que se trata en este caso es de ver si el deporte tiene algún valor de este tipo, pues bien podría ser que no, y, por lo tanto, éste sólo sea una actividad más en la que podemos encontrar ciertas experiencias y valores que consideramos valiosos en un modo general. Para aclarar esta cuestión más a fondo, analizaremos la famosa distinción macintyreana entre valores internos y externos.

#### B) BIENES INTERNOS Y EXTERNOS DEL DEPORTE, ¿FÁCILMENTE DISTINGUIBLES?

Como ya apuntamos con antelación, la distinción macintyreana entre bienes internos y externos nace de su crítica férrea al capitalismo y a su razón instrumentadora que todo lo coloniza (Knight, 2007; Knight, 2008: 42). Por ello, MacIntyre utiliza como ejemplo de bienes externos típicamente capitalistas como el prestigio, el poder, y, sobre todo, el dinero. Podría trazarse un paralelo con la distinción webberiana entre la razón valorativa y la instrumental, diseñada, precisamente, con el fin de impedir que esta última nos introduzca en esa jaula de hierro que es el sistema extremadamente racionalizado y capitalista. Por ello, el concepto de práctica, así como la distinción entre bienes internos y externos, “proporcionan un punto de resistencia ética al sistema caracterizado por el dominio de la racionalidad medios-fines” (Blackledge, 2009). Afirmar MacIntyre que:

[h]ay entonces dos tipos de bien posible [...] Por una parte, los bienes externos y contingentes unidos a [las] prácticas a causa de las circunstancias sociales: [...] como el prestigio, el rango y el dinero. Existen siempre caminos alternativos para lograr estos bienes, que no se obtienen sólo por comprometerse en algún tipo particular de práctica. Por otra parte, hay bienes internos a la práctica [...] Decimos que son internos por dos razones: la primera, como ya he apuntado, porque únicamente se concretan en [la práctica determinada] y mediante ejemplos de [la misma]; la segunda, porque sólo pueden identificarse y reconocerse participando en la práctica en cuestión. Los que carecen de la experiencia pertinente no pueden juzgar acerca de esos bienes internos (MacIntyre, 2001: 249).

Según David Miller, esta concepción de práctica ligada a los bienes internos que sólo pueden concretarse, identificarse y practicarse dentro de actividades sociales concretas ofrece una visión del concepto de práctica muy reductiva que él denomina como “autosuficientes”. Las cuales se contraponen a otro tipo de prácticas que poseen una función social determinada, a las que Miller denomina “teleológicas” (Miller, 1984: 51). El famoso ejemplo del ajedrez –como juego que es –supone la mejor ilustración de prácticas autosuficientes, es decir, que tienen sus propios fines y bienes en sí mismas.

En este sentido, y referido al deporte, MacIntyre se lamenta del modo en que se ha comprendido esta práctica desde Platón hasta el siglo XIX, a saber, como medio para otra cosa como, por ejemplo, la salud o la formación del carácter.

Estamos más acostumbrados a considerar a la aritmética como disciplina racional, que a la crítica del fútbol y del críquet, o del ajedrez y del bridge. (Esto se debe en parte al hecho de que en nuestro estudio de la cultura griega generalmente exageramos el valor de Platón y subestimamos a los Juegos Olímpicos [...] Platón considera la “gimnasia” y los juegos como meros medios para un fin; como partes de una disciplina educativa cuyo objetivo se encuentra en un producto final de especie muy diferente. Ésta es también la doctrina de ciertas escuelas inglesas, para las que el objetivo de los juegos es la formación del “carácter”. Pero un estudio de los conceptos empleados en la crítica de los juegos, en sí mismos, es filosóficamente reveladora (MacIntyre, 2006: 95).

Pero, ¿qué sucede con aquellas prácticas mixtas que tienen un bien propio que apunta directamente “al exterior”, es decir, al global de la sociedad? Por ejemplo, la medicina o el arte. La habilidad de curar puede tomarse como un fin en sí mismo, como algo que se debe lograr a través de ciertas excelencias propias, sin embargo, lo que da validez y valor a este bien interno, la curación, es su función social. Lo mismo puede decirse del arte. Una obra de arte puede ser evaluada en sí misma como algo valioso, pero su función esencial es la de comunicar algo, generar sensaciones en los otros... Es muy interesante mencionar aquí la estética, pues dentro del movimiento internalista en filosofía del deporte, Torres ha reclamado la necesidad de incluir este aspecto en nuestro análisis internalistas del deporte. Hoy



en día no pedimos a los deportistas y equipos que sean vencedores, sino que, además, lo hagan a través del *jogo bonito* (Torres, 2012). ¿No supone esto otorgar al deporte un carácter generador de placer estético que alejaría al internalismo de buscar esos elementos que son propios del mismo pues, al fin y al cabo, este tipo de bien se puede conseguir a través de muchas otras actividades como el teatro, la pintura, el circo...? (López Frías, 2014a)

De esta manera, es muy difícil aclarar el concepto de bien interno, pues posee un carácter ambivalente irreductible. En MacIntyre, por un lado, es interno a la práctica. Y, a su vez, por otro, a la sociedad, en tanto que la provee con ciertos bienes sin los cuales otros fines no serían posibles. Por ejemplo, el escocés afirma que ciertas virtudes como la justicia, el valor, y la veracidad son necesarias y básicas para el funcionamiento de las prácticas (MacIntyre, 2001: 254), de modo que éstas funcionan también como terrenos en los que estas virtudes se cultivan, no sólo en el contexto interno de cada práctica, sino de modo “transcontextual”.

Así pues, no es sencillo entender por qué MacIntyre reduce el concepto de práctica excluyendo de sus ejemplificaciones del mismo a aquellas actividades cuya finalidad es producir bienes externos neutros moralmente hablando –o incluso positivos. Este es el caso de la salud que proporciona el médico, sin la cual, no es posible la felicidad. ¿No es acaso el deporte un ejemplo de este tipo? El deporte moderno no puede ser comprendido más que como hijo de la Modernidad y de sus características, lo cual le hace llevar dentro de sí ciertos principios e ideales típicamente modernos que apuntan más allá, al global de la sociedad –tal y como mostró Coubertin con sus ideas sobre el Olimpismo. Por ello, hablamos del deporte como fuente de valores para la paz, como medio para el desarrollo, o como un mecanismo económico... Sin esta referencia a su carácter teleológico ofreceríamos una visión muy sesgada del mismo.

No obstante, esto supondría defender un concepto de práctica aristotélico, en el que todo se arregla con vistas a un fin último, pero MacIntyre –muy crítico con el marxismo ortodoxo por aceptar esa visión teleológica de la sociedad –no tiene en mente una concepción de práctica de este modo. Como ya avanzamos, su idea de práctica es más wittgensteniana, es decir, referida a los modos correctos de hacer las cosas dentro de la sociedad, es decir, al seguir-la-regla wittgensteniano (Knight, 2007: 146-147). Es decir, mucho más contextual.

Si bien en *Justicia y racionalidad* (1994a) MacIntyre elimina los términos “bienes internos” y “bienes externos” para utilizar los conceptos “bienes de excelencia” y “bienes de efectividad” –posiblemente como consecuencia de las dificultades y errores a los que conduce hablar de bienes internos y externos–, su concepción del concepto de práctica sigue siendo la misma idea contextualizada y cuasi-romántica –frente a la razón instrumental moderno-capitalista –de actividades que se realizan únicamente con vistas a sus propios bienes. Así, por ejemplo,

afirma que en el ambiente instrumentalizado actual aún pueden existir prácticas que “resistan” y busquen la excelencia—¿será el deporte una de ellas?—, de modo aislado, marginado.

Hay también proyectos y comunidades aristotélicas en las que la justicia por méritos es la virtud social de aquellos que reconocen los bienes organizados que persiguen especificando qué se les exige en sus circunstancias y de ellos qué *telos* es el bien en sí [Estas] viejas tradiciones son capaces de sobrevivir en los regímenes liberales modernos, solo porque permiten expresar elementos de la vida humana y tipos de relación humana que pueden aparecer en una gran variedad de diversas formas sociales y culturales (MacIntyre, 1988: 391-392).

MacIntyre utiliza el ejemplo de dos tripulaciones de pesca que van a alta mar para defenderse de las críticas que ha sufrido su distinción entre bienes internos y externos (MacIntyre, 1994b: 284-285). Una de ellas, llamémosle tripulación A, adora su trabajo y quiere manejar las excelencias y habilidades internas de su actividad. Esta es el ejemplo de práctica para MacIntyre. Por otro, la tripulación B está organizada de un modo muy técnico, y su principal finalidad es la de proveer el mercado con suficiente pescado para así ganar dinero. Esta no es una verdadera práctica, pues en ésta “no es sólo pescar un pez, o producir leche o carne, o construir casas. Es hacerlo según las excelencias de su artesanía, de modo que no sólo se dé un buen producto, sino que el artesano persona se perfeccione a través y en su actividad” (MacIntyre, 1994b: 284).

Ante este modo de concebir los conceptos de práctica y de deporte, sólo nos quedan dos posibilidades dentro de la filosofía del deporte: a) aceptar la visión macintyreana y tratar de rescatar de nuestro deporte aquello que queda del romántico amateurismo y aproximarle a él lo máximo posible, o b) abandonar la idea de las concepciones internalistas del deporte que parten de la reflexión de los bienes internos del mismo.

En el caso de que optemos por la primera solución, estaremos abocados a concebir el deporte a partir de ciertos elementos que pertenecen al enfrentamiento deportivo *como tal*. Por ejemplo, Fraleigh afirma que existen seis características de este tipo que se derivan de su definición del deporte como “una prueba en la que los contendientes tienen la misma posibilidad de mostrar su habilidad física para moverse en el espacio y el tiempo.” (Fraleigh, 1983: 53) A raíz de esta definición, como afirma McFee (2009), se genera una concepción de cuáles son los bienes que deben perseguirse así como las excelencias que se persiguen (Fraleigh, 1983: 53):

- 1) Los participantes son *igualmente* competentes;
- 2) Ambos tratarán de dar lo *mejor* en el terreno de juego;
- 3) Se enfrentan a la misma prueba siempre y cuando *respeten* las mismas reglas;
- 4) Se ven el uno al otro como *facilitadores* mutuos, como cooperadores;
- 5) Otorgan valor a la posibilidad de desarrollar la *excelencia* física;
- 6) Tienen que concluir *dilucidando* quién es el vencedor y quien el perdedor.

El propio McFee reconoce que una concepción del deporte de este tipo sería demasiado reducida, y que hace falta de algo más para dar cuenta de su variada realidad (McFee, 2009), por ello, defiende, además, que esta actividad se establece como un laboratorio moral. Por ponerlo con otras palabras, como un micro-mundo en el que se muestran y personifican muchos de los elementos que encontramos en la realidad social y entran en juego dentro del marco especial creado por el deporte. Así, por ejemplo, el deporte tiene también que ver con la lucha por el prestigio, o con la educación en valores básicos para el funcionamiento de nuestras sociedades. De este modo, puede –y debe –concebirse de un modo más amplio, por ejemplo, como una práctica teleológica a la que también le corresponde generar ciertos bienes sociales y que está necesariamente ligada a la sociedad en general. Es por esto que, por ejemplo, pedimos a los deportistas no sólo ser modelos excelentes para los practicantes, sino también ejemplos morales a seguir (Feezell, 2005).

Un deporte así concebido eliminaría el requisito “internalista” de atender a “una serie de principios y valores inherentes a y conceptualmente ligados a las actividades y prácticas deportivas” en contraposición del proceder externalista que “caracteriza el deporte y determina su valor a raíz de sus conexiones con ciertas funciones sociales que pueden existir, y de hecho lo hacen, de forma independiente al deporte y son inteligibles de un modo completo sin él” (Simon, 2014: 84-85). Por ello, la defensa de un paradigma deportivo que se base en la contraposición entre lo “interno” y “externo” no tiene sentido. Ha de sustituirse por otro –al igual que acabó haciendo MacIntyre utilizando los términos “bienes de excelencia” y “bienes de efectividad”.

#### 4. CONCLUSIONES: LOS ERRORES INDUCIDOS POR LA RECEPCIÓN DE MACINTYRE

El poder de las palabras empleadas es demasiado fuerte como para no evaluarlas con detalle y tomarlas en serio. En este sentido, este trabajo ha pretendido demostrar que el paradigma actual en que se mueve la filosofía del deporte, el

formado por los términos opuestos “internalismo” y “externalismo”, proviene de la adopción de la terminología y aparatage conceptual propuesto por MacIntyre en *Tras la virtud*: concretamente sus conceptos de “práctica” y “bienes internos y externos”.

A raíz de ello, se puso en cuestión que el deporte sea una práctica en el sentido macintyreano. Sin ser tan estrictos como McFee, defendiendo que no lo es, mostramos que sólo una visión romántica, amateurizada, del mismo –al estilo del deporte que, a su vez, es juego para Suits– casaría con la definición de práctica ofrecida por el filósofo escocés. Si bien aún dejamos algunas cuestiones pendientes como, por ejemplo, la justificación de la normatividad de los bienes internos –que MacIntyre da por supuesta–, lo que nos interesaba mostrar es que este modo de concebir el deporte no es adecuado a la realidad de nuestro deporte moderno. De tal modo, el uso del concepto de práctica de MacIntyre, y todo lo que éste conlleva, debería ser superado por otras propuestas que no caigan en dualismos como el que encontramos actualmente.

Hemos de aceptar que el deporte es, primero, hijo de un tiempo, el moderno y, segundo, que es un terreno, un “laboratorio moral”, en el que se ponen en práctica muchos de los elementos de la Modernidad. Por ejemplo, una concepción como la macintyreana, que concibe a la institución y a la práctica como enemistadas, tratando de que la primera no corrompa a la segunda, no tiene sentido en un deporte tan fuertemente institucionalizado como el actual. Pues esta institucionalización no es casual, sino necesaria para que la práctica sea posible; nuestro deporte sólo tiene sentido hoy en día si todos jugamos a lo mismo, aceptamos las mismas normas, medidas, etc... Para ello hacen falta asociaciones nacionales e internacionales que, como afirma Guttman (1978), hagan posible esta universalización del deporte moderno.

MacIntyre es bien consciente de esta cuestión. De hecho, el mismo afirma que la práctica no puede florecer sin el apoyo de las instituciones. Sin embargo, se mantiene cerrado a la posibilidad de que la práctica, en ciertos momentos, ceda parte de su terreno ante los intereses externos de las instituciones. Algo que es vital en nuestro deporte actual. Por ejemplo, en la mejor liga de baloncesto de la actualidad, la NBA, un grupo de tiempos muertos, que interrumpen y dan un ritmo determinado al fluir del juego, son solicitados por las televisiones con fines publicitarios. A una propuesta típicamente internalista le costaría aceptar una concepción del deporte así. Otra cosa es que el internalismo se estableciera como algo mixto entre sí mismo y el externalismo, pero en tal caso, hablar de internalismo y externalismo perdería su sentido, pues los “muros” entre ambas propuestas habrían sido derribados, y lo único que se conseguiría es, por el uso de la palabra interno –y todas las connotaciones que ello conlleva–, generar dificultades y errores de comprensión de los que más tarde nos sea complicado deshacernos.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLACKLEDGE, P. (2009), "Alasdair MacIntyre: Social Practices, Marxism and Ethical Anti-Capitalism". *Political Studies*, 57, 866-884.
- BOWEN, W.R. (2014), "A Philosophical Analysis of the Nature of Engineering". *Engineering Ethics*, Springer, 19-34.
- BROWN, WM. (1984), "Paternalism, drugs, and the nature of sports". *Journal of the Philosophy of Sport*, 11, 1984, 14-22.
- BUTCHER, R.; SCHNEIDER, A. (1998), "Fair play as respect for the game". *Journal of the Philosophy of Sport*, 25, 1998, 1-22.
- CULBERTSON, L. (2008), "Does sport have intrinsic value?" *Sport, Ethics and Philosophy*, 2, 2008, 302-320.
- DUNNE, J. (2003), "Arguing for teaching as a practice: A reply to Alasdair MacIntyre". *Journal of Philosophy of Education*, 37, 2003, 353-369.
- DUNNE, J.; HOGAN, P. (2004), *Education and practice: Upholding the integrity of teaching and learning*. London: Willey-Blackwell.
- FEEZELL, R.(2005), "Celebrated Athletes, Moral Exemplars, and Lusory Objects". *Journal of the Philosophy of Sport*, 32, 2005, 20-35.
- , (1983), *Sport, philosophy, and good lives*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2013.
- FRALEIGH, W.P., "An examination of relationships of inherent, intrinsic, instrumental, and contributive values of the good sports contest". *Journal of the Philosophy of Sport*, 10, 1983, 52-60.
- , (1984a) "Performance-enhancing drugs in sport: The ethical issue". *Journal of the Philosophy of Sport*, 11, 1984a, 23-28.
- , (1984b), *Right actions in sport: Ethics for contestants*. Champaign, IL: Human Kinetics Publishers Champaign, 1984b.
- , (2012), "IAPS-Past to Future". *Journal of the Philosophy of Sport*, 39, 2012, 1-10.
- GADAMER, H-G. (1996), *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa.
- GUTTMANN, A. (1978), *From ritual to record: the nature of modern sports*. New York: Columbia University Press.
- HAGER, P. (2011), "Refurbishing MacIntyre's Account of Practice". *Journal of Philosophy of Education*, 45, 2011, 545-561.
- HONNETH, A. (1997), *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- HUIZINGA, J. (2000), *Homo ludens*. Madrid: Alianza Editorial.

- KNIGHT, K. (2007), *Aristotelian philosophy: ethics and politics from Aristotle to MacIntyre*. Maiden (MA): Polity Press.
- , (2008), “After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx”. *Analyse & Kritik*, 30, 2008.
- LEEPER, R.V. (2002); Leeper, K.A., “Public relations as «practice:» applying the theory of Alasdair MacIntyre”. *Public Relations Review*, 27, 2002, 461-473.
- LÓPEZ FRÍAS, F.J. (2014a), “Filosofía del deporte: origen y desarrollo”. *Dilemata*, 2011, 1-19.
- , (2014a), “Internalism”. En Torres, C.R. (Ed.), *The Bloomsbury companion to the philosophy of sport*. London: Bloomsbury Publishing, 2014a, 362-364.
- , (2014b), “William J. Morgan’s ‘conventionalist internalism’ approach. Furthering internalism? A critical hermeneutical response”. *Sport, Ethics and Philosophy*, 2014b. [En prensa]
- MACINTYRE, A. (1994<sup>a</sup>), *Justicia y racionalidad*, Barcelona: Ediciones Internacionales Universitarias.
- , (1994b), “A Partial Response to my Critics”. En: Mendus, S.; Horton, J., (eds) *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alisdair MacIntyre*. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press, 283-304.
- , (2001), *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica.
- , (2006), *Historia de la Ética*, Barcelona: Paidós.
- MACINTYRE, A. (2002); Dunne, J., “Alasdair MacIntyre on education: in dialogue with Joseph Dunne”. *Journal of Philosophy of Education*, 36, 2002, 1-19.
- MCREE, G. (2004), “Normativity, Justification, and (MacIntyrean) Practices: Some Thoughts on Methodology for the Philosophy of Sport”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 31, 2004, 15-33.
- , (2009), “The intrinsic value of sport: A reply to Culbertson”. *Sport, Ethics and Philosophy* 3, 2009, 19-29.
- MCLAUGHLIN, T.H. (2003), “Teaching as a practice and a community of practice: The limits of commonality and the demands of diversity”. *Journal of Philosophy of Education*, 37, 2003, 339-352.
- MCNAMEE, M. (1995), “Sporting Practices, Institutions, and Virtues: A Critique and a Restatement”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 22, 1995, 61-82.
- , (2007). “Sport, ethics and philosophy; context, history, prospects”. *Sport, Ethics and Philosophy*, 1, 2007, 1-6.

- , (2008), *Sports, virtues and vices: Morality plays*. London: Routledge.
- MEAD, G.H. (1982), *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.
- MEIER, K.V. (1998), “Triad Trickery: Playing With Sport and Games”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 15, 1988, 11-30.
- MIAH, A. (2004), *Genetically modified athletes: Biomedical ethics, gene doping and sport*. New York: Routledge.
- MILLER, D. (1984), “Virtues and practices”. *Analyse und Kritik: Zeitschrift für Sozialwissenschaften*, 6, 1984, 49.
- MORGAN, W.J. (1987), “The Logical Incompatibility Thesis and Rules: A Reconsideration of Formalism as an Account of Games”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 14, 1987, 1-20.
- (1994), *Leftist theories of sport: A critique and reconstruction*. Champaign: University of Illinois Press.
- (2012), “Broad internalism, deep conventions, moral entrepreneurs, and sport”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 39, 2012, 65-100.
- NODDINGS, N. (2003), “Is teaching a practice?” *Journal of Philosophy of Education*, 37, 2003, 241-251.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2005), “Meditación de la técnica”. *Obras completas*. Madrid: Taurus y Fundación Ortega y Gasset.
- (2009), “La idea de Principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductive”. *Obras completas. Tomo IX, (1933-1948). Obra Póstuma*. Madrid: Taurus y Fundación Ortega y Gasset.
- PÉREZ TRIVIÑO, J.L. (2011), *Ética y deporte*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- REINDERS, H. (2008), “Internal and external goods: A philosophical critique of the hybridisation of professionalism”. *Journal of Intellectual Disability Research*, 52, 2008, 634-638.
- RUSSELL, J.S. (1999), “Are Rules All an Umpire Has to Work With?” *Journal of the Philosophy of Sport*. 26, 1999, 27-49.
- SCHATZKI, T.R. (2001); Knorr-Cetina, K.; Savigny, Ev. *The practice turn in contemporary theory*. New York: Routledge.
- SELLMAN, D. (2000), “Alasdair MacIntyre and the professional practice of nursing”. *Nursing Philosophy*, 1, 2000, 26-33.
- SEUNG, T.K., “Virtues and Values: A Platonic Account”. *Social Theory and Practice*, 17, 1991, 207.
- SIMON, R.L. (1984), “Good competition and drug-enhanced performance”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 11, 1984, 6-13.

- (2000), “Internalism and Internal Values in Sport”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 27, 2000, 1-16.
- (2014), “Theories of Sport”. En: Torres, C.R. (Ed.), *The Bloomsbury companion to the philosophy of sport*. London: Bloomsbury Publishing, 83-98.
- SUITS, B. (1998), “Tricky Triad: Games, Play, and Sport”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 15, 1998, 1-9.
- , *The grasshopper: games, life and utopia*. Peterborough, Ont: Broadview Press,.
- (2005), “Games and Their Institutions in The Grasshopper”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 33, 2006, 1-8.
- (2006), “The elements of sport”. En: Morgan, W.J. (Ed.), *Ethics in Sport*. Champaign, IL: Human Kinetics, 9-19.
- TORRES, C.R. (2011), *Gol de media cancha: Conversaciones para disfrutar el deporte plenamente*. Buenos Aires: Miño y Davila.
- (2012), “Furthering Interpretivism’s Integrity: Bringing Together Ethics and Aesthetics”. *Journal of the Philosophy of Sport*, 39, 2012, 299-319.
- WITTGENSTEIN, L. (1988), *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.