

Hermenéutica heideggeriana aplicada al deporte: *Mitsein* y *aletheia*

Heideggerian Hermeneutics Applied to Sport: *Mitsein* and *aletheia*

Gonzalo Ramírez-Macías

Grupo de investigación HUM-962 "Deporte y Sociedad"
Departamento de Educación Física y Deporte. Universidad de Sevilla

Recepción: septiembre 2017 • Aceptación: diciembre 2017

CORRESPONDENCIA:

Gonzalo Ramírez-Macías
grm@us.es

Resumen

La hermenéutica del deporte es una de las líneas de investigación emergentes dentro de la filosofía del deporte. Bajo esta orientación, este artículo se propone analizar los conceptos heideggerianos de *Mitsein* o "ser-con" y de *aletheia* o verdad como desvelamiento, aplicando ambos al ámbito del deporte. Para ello, en primer lugar se establece un marco referencial a partir de conceptos importantes dentro de la analítica existencial desarrollada por Heidegger en "Ser y Tiempo". En segundo lugar se caracterizan los conceptos de *Mitsein* y *aletheia* para, posteriormente, aplicarlos al ámbito del deporte. Al respecto hay que indicar que el convivir cotidiano con los otros, incluso en el deporte, se mueve entre dos extremos, el "sustitutivo-dominante", que es un modo de ser inauténtico pero habitual, y el "anticipativo-liberador" que, a diferencia del primero, es un modo de ser auténtico pero poco frecuente. Las conclusiones plantean que la hermenéutica del deporte tiene, como principal tarea, la de promover una segunda reflexión sobre la práctica deportiva capaz de superar la inmanencia del deporte propia de la primera reflexión, donde el deportista pueda hallar un significado auténtico a su existencia.

Palabras clave: Hermenéutica, Heidegger, existencia, deporte.

Abstract

Sport hermeneutics is an emerging research topic within the philosophy of sport. From this perspective, this article aims to analyze Heidegger's concepts of "*Mitsein*," or "being-with", and "*aletheia*," or "truth as unveiling" applied to sport. To do this, firstly, a framework from which to understand Heidegger's key concepts in his existential analytic in *Being and Time* is provided. Secondly, the concepts of "*Mitsein*" and "*aletheia*" are explained and, then, applied to sport. With regard to this, it is worth noting that the daily coexistence with others, even within sport, moves between two poles, the "substitutive-dominant", which is an inauthentic way of being but common, and the "anticipatory-liberator", which is an authentic way of being though uncommon. To conclude, it is argued that sport hermeneutics must promote a second-order reflection on the sporting practice by which the athlete can find the true meaning to his or her existence, exceeding the immanent character of sport on which first-order reflection focuses.

Key words: Hermeneutics, Heidegger, existence, sport.

Introducción

El deporte es uno de los fenómenos, genuinamente humanos, que mayor trascendencia tiene; tanta son sus ramificaciones en la sociedad contemporánea que puede ser abordado desde múltiples prismas: económico, educativo, sociológico, psicológico, etc. Pero este fenómeno no está exento de problemas importantes, los cuales deben ser abordados por las disciplinas correspondientes. En esa línea, coincidimos con McFee (1998) y López Frías (2011) al afirmar que los problemas del deporte a los que puede dar respuesta la filosofía son de índole ética.

Las cuestiones éticas suelen ser, a menudo, infravaloradas en el mundo del deporte. Solo cuando suceden hechos de cierta repercusión mediática, deleznable e injustificables a nivel ético, se les presta cierta atención transitoria. Árbitros agredidos, padres que se pegan mutuamente, niños y niñas explotados deportivamente, personas discriminadas por su sexo y raza, dopaje, etc. Como afirma López Frías (2011, 7) “hablar hoy de filosofía del deporte es hacerlo de ética del deporte”, es decir, la filosofía debe contribuir decisivamente a la comprensión del fenómeno deportivo, para así, orientar adecuadamente en relación a los múltiples problemas éticos que le afectan. Para ello, y como paso previo ineludible, es fundamental tener presente la advertencia realizada por Kretchmar, recogida por Chiva Bartoll y López Frías (2016, 8): “para hacer buena ética del deporte hace falta una propuesta metafísica de base”.

Por tanto, es necesario partir de una definición metafísica del deporte para, a partir de ella, abordar el plano específicamente ético del fenómeno deportivo. En relación a ello, hay que decir que el internalismo es el paradigma dominante en la filosofía del deporte, dentro de él existen varias corrientes, en concreto el formalismo, el convencionalismo y el interpretavismo; siendo esta última la más aceptada (Pérez Triviño, 2013). Sin embargo, López Frías y Gimeno Monfort (2015) critican este paradigma, pues contiene el llamado prejuicio platónico-analítico. Como alternativa proponen una hermenéutica del deporte, cuya principal tarea es describir la facticidad de la práctica deportiva (López Frías & Gimeno Monfort, 2016 a). En esa misma línea hermenéutica están el artículo de López Frías y Edgar (2016), donde ofrecen una amplia justificación de la contribución que la hermenéutica podría realizar a la filosofía del deporte; y el más reciente estudio de López Frías y Gimeno Monfort (2016 b), que ahonda en la facticidad del deporte a partir de sus componentes básicos y la relación existente entre estos. A estos últimos trabajos habría que sumar dos más, por un lado, el publicado por Martinkova y

Parry (2016), autores que han realizado una aproximación a la hermenéutica heideggeriana aplicándola al deporte, donde subrayan la relevancia de algunos “existenciaristas”¹, que consideran especialmente importantes en el ámbito deportivo. Por otro lado, el artículo de Sebastián (2014), que aboga por una ética en el deporte que emerja de la propuesta de hermenéutica crítica defendida por Cortina y Conill, en la que los bienes extrínsecos sean medios para alcanzar los verdaderos fines intrínsecos del deporte.

Este artículo, siguiendo la línea hermenéutica, se plantea, como principal objetivo, analizar el concepto heideggeriano de *Mitsein* o “ser-con” y, también, por la importancia que tiene respecto a dicho concepto, analizar el de *aletheia* o verdad como desvelamiento, aplicando ambos al ámbito del deporte.

“Ser-ahí” y “ser-en-el-mundo”

En esta investigación es importante abordar conceptos esenciales de la analítica existencial desarrollada por Heidegger en “Ser y Tiempo”, con objeto de establecer un marco de referencia teórico. En primer lugar, hay que destacar que Heidegger “concreta el concepto formal de existencia en la idea de ser-en-el-mundo” (Rodríguez, 2006, 83). Con ello incide en que la existencia es inmediata, cualquier teorización al respecto viene después y, por tanto, es secundaria y empobrecedora de esa existencia primaria. “Ser-en-el-mundo” es el horizonte de posibilidad de todo conocer, que siempre será derivado de este.

Una vez formulado el concepto de existencia, surgen, como primeras cuestiones, las siguientes: ¿quién o quiénes existen?, ¿quién o quiénes son en el mundo? La respuesta a estas preguntas, en un plano general, es: el ser humano. Pero Heidegger no lo define de una forma esencialista, sino como *Dasein*², arrojado, el cual existe en el mundo. La consideración heideggeriana de existencia es verla como apertura, no hay una naturaleza, no hay una vida dada, sino que la vida se da en el propio habitar en el mundo del *Dasein*. Así, en el

1 Martinkova y Parry (2016) definen “existenciarista” como características esenciales de la existencia humana. Podríamos añadir que son los modos de ser del hombre que se entiende a sí mismo como existencia.

2 Existen gran variedad de traducciones de este término: ser ahí, ahí del ser, estar ahí, etc. En realidad *Dasein* tiene difícil traducción, a lo que hay que sumar que su significado evoluciona a lo largo de los escritos heideggerianos. Todo ello hace que no sea posible sintetizarlo ni en una palabra ni en una expresión concreta. Según Berciano (1992, 448) “*Da-sein* es un concepto no solo complejo, sino difícil de comprender (...) sobrepasa toda concreción, sea esta de individuos o de humanidades concretas”. Por todo ello se mantiene el vocablo original, renunciando a una traducción concreta del mismo. De tal manera que se opta por explicarlo, a lo largo del texto, en relación al objetivo planteado en el artículo.

parágrafo 25 afirma: “la sustancia del hombre no es el espíritu, como síntesis de alma y cuerpo, sino la existencia” (Heidegger, 2015, 122). Por tanto, la existencia es el tipo de ser propio del *Dasein*, el cual tiene que ser, pues él es el ámbito donde hay o aparece ser. Dicho de otra forma, la existencia del *Dasein* consiste en una constante apertura al ser, siempre está expuesto a tener que ser pues “la esencia del *Dasein* consiste en su existencia” (Heidegger, 2015, 51).

La descripción de la existencia del *Dasein* es una cuestión fundamental de “Ser y Tiempo”, la cual es abordada desde los prismas óntico y ontológico. Es decir, la pregunta sobre la existencia del *Dasein* está referida tanto al ser de un ente determinado, como al hecho de que ese ente determinado encierra en sí la comprensión del ser en general. Esta descripción de la existencia del *Dasein* la podríamos compendiar en el concepto de *Sorge* (que se podría traducir como procurar por o, también, como preocuparse), entendiendo este vocablo como cura o cuidado de sí mismo. De hecho, Rodríguez (2006, 230), expone que el concepto *Sorge* se refiere a “la esencia o estructura de la existencia humana que recoge en una unidad diversos elementos del ser-en-el-mundo”.

El *Dasein* está arrojado al mundo y tiene que existir en él, pero el concepto de mundo no es, ni mucho menos, una totalidad de cosas y personas, sino que es el mundo circundante, lo que Ortega (2013 a) en *Unas Lecciones Metafísicas* denomina la “circunstancia”. Así, podríamos definir mundo como “esa totalidad de relaciones ensambladas, intrínsecamente referidas al *Dasein* y a las que este permanentemente se refiere” (Rodríguez, 2006, 89). Por tanto, podemos inferir que la categoría relacional es fundamental. No somos entidades que están ahí, independientes, sino que lo primario es la relación, esa es la forma habitual en la que se está en el mundo. Heidegger incluso llega a afirmar lo siguiente: “estar-en-el-mundo, constitución fundamental del *Dasein* que determina todo modo de su ser” (Heidegger, 2015, 122). Por tanto, los modos de ser del *Dasein* siempre quedan constituidos por su “estar-en-el-mundo”, por las relaciones que este establezca en él.

Llegados a este punto surge la pregunta de cuáles son los modos de ser del *Dasein*. Heidegger analiza esos diferentes modos de ser en varios párrafos de “Ser y Tiempo”, pero principalmente lo hace a lo largo del capítulo IV. Así, expone que los modos de ser del hombre, que se entiende a sí mismo como existencia, van determinando dicha existencia. Más específicamente, en el parágrafo 26, afirma que esa existencia que se desarrolla a partir de “estar-en-el-mundo”, aun siendo única y formulable exclusivamente en primera persona, no se produce en un mundo en el que solo

existen “seres-a-la-mano” (útiles) o “seres-ante-los-ojos” (la naturaleza puramente presente), es decir, entes que no tienen el carácter existencial del *Dasein*, sino que en el “estar-en-el-mundo” comparecen otros.

Los otros no quiere decir todos los demás fuera de mí, y en contraste con el yo; los otros son, más bien, aquellos de quienes uno mismo generalmente no se distingue, entre los cuales también está (...) El mundo es desde siempre el que yo comparto con los otros. El mundo del *Dasein* es un mundo en común (*Mitwelt*). El estar-en es un co-estar con los otros (Heidegger, 2015, 123).

Por tanto, los otros son entes tal y como el mismo *Dasein*, que existen y existen con él; como dice Rodríguez (2006, 91): “son, al igual que las cosas, entes intramundanos que afrontamos desde el horizonte del mundo, pero no se presentan como útiles disponibles, no como cosas que están ahí, sino como otros *Dasein* que son-en-el-mundo-conmigo, a la par que yo”.

Así, los modos de ser del *Dasein* quedan determinados, como se ha dicho, por su “estar-en-el-mundo”, es decir, por esa totalidad de relaciones que establece, bien con útiles a la mano, bien con la naturaleza puramente presente o bien con otros. De todas estas relaciones constitutivas de la existencia, para este artículo tienen especial relevancia las referidas al “ser-con” o *Mitsein*. Pero es importante resaltar que este “ser-con” no hay que tomarlo como una categoría existencial, no se refiere a estar unos seres humanos junto a otros, sino “al estar a priori abierto a los otros, aunque no se esté, de hecho, con nadie” (Rodríguez, 2006, 91).

Dasein* como proyecto de vida y *Mitsein

Una vez descrito de forma general el marco de la existencia humana, surge la pregunta sobre qué responsabilidad tiene el ser humano al respecto, ¿es el *Dasein* responsable de su existencia, la cual se define a partir de las relaciones que establece en su “estar-en-el-mundo”? Aunque Heidegger no realiza ninguna valoración ética al respecto, sí dice lo siguiente: “A la constitución de ser del *Dasein* le pertenece el proyecto: el aperiente estar vuelto hacia su poder ser” (Heidegger, 2015, 219); es decir, tiene que realizar un proyecto de vida, dado que está orientado a ello. Pero el *Dasein* no es un ente abstracto “es el ente que soy cada vez yo mismo; su ser es siempre el mío” (Heidegger, 2015, 119). Por tanto, hay una llamada a la responsabilidad en torno al proyecto vital del *Dasein*, el cual, es solo formulable en primera persona.

¿Cómo afecta el “ser-con” a la responsabilidad de la existencia propia que tiene el *Dasein*? Al respecto podríamos decir que, según Heidegger, si yo soy en cada caso yo mismo, mi quién es el “sí mismo auténtico”. En cambio, tal y como se expone en el párrafo 26 de “Ser y Tiempo”, cuando yo estoy dirigido por los otros, el quien es el Uno o *das Man*. Esta última es la situación más habitual de la existencia, caemos constantemente en el “ser impersonal”. El Uno no es una persona u otra, es cuando somos arrebatados por la señoría de los otros.

Así, Heidegger establece en “Ser y Tiempo” que el convivir cotidiano con los otros se mueve entre dos extremos –“sustitutivo-dominante” y “anticipativo-liberador”– que pueden tener múltiples formas intermedias, cuya clasificación y descripción afirma que caen fuera de los límites de su estudio. El “sustitutivo-dominante”, es importante reseñar que es el modo común en que transcurre la existencia. Podemos definirlo como una existencia inauténtica, en la que el *Dasein* es dominado por los otros, es decir: una existencia subyugada al Uno. No se trata de un dictador individual, no es un existente concreto, no es nadie y son todos, es la impersonalidad. De tal manera que el Uno prescribe la forma de ser de la cotidianidad, estando el *Dasein* incluido en lo impersonal. Esta es la forma habitual en la que existimos, y hay una razón para ello, como afirma Heidegger (2015, 126): “esta solicitud sustitutiva y aliviadora del cuidado, determina ampliamente el convivir”. Si soy dominado por los otros, me desentiendo de la responsabilidad de mi propia existencia, de la inquietud que ello me produce, refugiado en el Uno me libero de la angustia existencial.

Al respecto, hay que indicar que para Heidegger la angustia, que tiene que ver con el lado sentimental del ser humano, no es terrible y dramática. De hecho, no es algo que uno no elija, es más bien la inquietud de la existencia, la tensión de que no puedo decidir completamente el horizonte de sentido de mi existencia. Y, sin embargo, al mismo tiempo, tengo que decidir, pues estoy arrojado al mundo, sin fundamento concreto que me defina.

Por otro lado, tenemos la existencia auténtica, que se encuentra en el polo contrario al “sustitutivo-dominador”. Es decir, en el “anticipativo-liberador”, que implica afrontar el horizonte que se abre en la existencia, donde no hay respuestas dadas, donde el *Dasein* no se refugia en lo que se dice y se hace, y, por todo ello, sentirá una lógica angustia existencial. En este segundo modo no descarga la responsabilidad de su existencia en otro, sino que la asume.

Hay que matizar que Heidegger defiende que, tanto “sustitutivo-dominador” como “anticipativo-liberador”, son formas de ser “sí mismo”. El primero impro-

pio y el segundo propio, no realiza ninguna valoración ética al respecto, son dos formas de “estar-en-el-mundo” en relación a los otros. Sin embargo, cuando en el párrafo 44 de “Ser y Tiempo” habla del concepto de verdad, afirma:

El *Dasein*, en cuanto comprensor, puede comprenderse desde el mundo y los otros, o desde su más propio poder-ser. Esta última posibilidad implica que el *Dasein* se abre para sí mismo en y como el más propio poder-ser. Esta aperturidad propia muestra el fenómeno de la verdad más originaria en el modo de la propiedad (Heidegger, 2015, 228-229).

Por tanto, Heidegger defiende que la forma de ser “sí mismo propio” es acorde con la verdad originaria. Pero, ¿cuál es el concepto de verdad originaria que Heidegger defiende en “Ser y Tiempo”? Al respecto hay indicar que, volviendo a los orígenes griegos del concepto, utiliza la noción de *aletheia*, entendida como “des-ocultamiento” de ser. Este vocablo lo define como no olvidar, no velar; de tal forma que verdad significa en sentido originario desvelamiento del ser. Pero el filósofo alemán va más allá defendiendo que “la definición de la verdad como un estar al descubierto y ser-descubridor tampoco es la mera aclaración de una palabra, sino que surge del análisis de aquellos comportamientos del *Dasein* que solemos llamar en primera instancia verdades. Ser-verdadero, en tanto que ser-descubridor, es una forma de ser del *Dasein*” (Heidegger, 2015, 218). De tal manera que una forma de ser del *Dasein* es “ser-descubridor” o desvelador de ser en su “estar-en-el-mundo”, entendiéndose este modo de ser en el sentido de verdad originaria o *aletheia* de ser. Este modo de ser es propio, auténtico, así Heidegger afirma (2015, 219):

El *Dasein* es en la verdad. Este enunciado tiene un sentido ontológico. No pretende decir que el *Dasein* esté siempre, o siquiera alguna vez, ónticamente inicial en toda la verdad, sino que afirma que a su constitución existencial le pertenece la aperturidad de su ser más propio (Heidegger, 2015, 219).

Por tanto, el *Dasein* está abierto a la verdad como *aletheia* y en ella es “sí mismo propio”. Sin embargo, esta no es la situación habitual de la cotidianidad, pues comúnmente el *Dasein* está arrebatado por los otros.

Dasein y deporte: *Mitsein* y *aletheia*

“A la constitución de ser del *Dasein* le pertenece, como constitutivo de su aperturidad, la condición de

arrojado (...) está cada vez en un determinado mundo y en medio de un determinado círculo de determinados entes intramundanos” (Heidegger, 2015, 219). Vivimos relacionándonos con el mundo en el que estamos arrojados, que no es siempre el mismo. Ese relacionarse con entes intramundanos es la forma habitual de “estar-en-el-mundo”, el cual, aclara Rodríguez (2006), tiene un carácter “práxico-vital”.

Por tanto, podría decirse que el deporte es uno de los mundos³ donde el *Dasein* es arrojado, donde el deportista existe; pero ¿existe una relación “práxico-vital” entre deportista y deporte previa a cualquier consideración teórica? En realidad no, pues, como se ha comentado, el deporte conforma uno de los mundos donde el *Dasein* es arrojado, pero este se relaciona bien con útiles a la mano, bien con la naturaleza puramente presente, bien con otros. El futbolista es con el balón, con el césped o el albero y, por supuesto, es con compañeros, adversarios, seguidores, entrenadores, etc. Todo este intrincado mapa de relaciones en las que el *Dasein* es, en las que proyecta su poder ser y se comprende a sí mismo, conforma el deporte, sea fútbol, balonmano, esquí o cualquier otro.

No se aborda en este artículo las relaciones que dentro del deporte se dan con “seres-a-la-mano” (útiles) o “seres-ante-los-ojos” (la naturaleza puramente presente), es decir, con entes que no tienen el carácter existencial del *Dasein*, sino que esta investigación se centra en la relación con los otros, que son entes tal y como el mismo *Dasein*, que coexisten con él y comparecen en múltiples formas (compañeros, adversarios, entrenadores, etc.). De forma que, en ese “ser-con”, el *Dasein* tiene dos caminos polarizados: dejarse arrebatar por el “ser impersonal”, por el Uno; o ser “sí mismo propio”⁴.

Con el fin de ejemplificar cada uno de estos caminos con hechos deportivos concretos, aún a sabiendas de que los ejemplos pueden ser muy numerosos y no siempre clara y precisa su adscripción al “sustituto-dominador” o al “anticipativo-liberador”, se citan dos casos concretos, buenos prototipos de cada uno de estos polos: las denominadas faltas tácticas en fútbol, y los llamados corredores populares del tipo solitario hedonista (Llopis & Llopis, 2012).

3 En relación al concepto “mundo”, para no dar lugar a equívocos, citamos a Heidegger (2010, 32): “Un mundo no es un objeto que se encuentre frente a nosotros y pueda ser contemplado. Un mundo es lo inobjetivo a lo que estamos sometidos mientras las vías del nacimiento y la muerte, la bendición y la maldición nos mantengan arrobados al ser. Donde se toman las decisiones más esenciales de nuestra historia, que nosotros aceptamos o desechamos, que no tenemos en cuenta o que volvemos a replantear, allí, el mundo hace mundo”.

4 Como se comentó, Heidegger expone que pueden existir muchos niveles intermedios, pero que quedan fuera del ámbito de estudio de su investigación.

En primer lugar, en torno a las faltas tácticas en fútbol, que se realizan con el fin de eliminar la posibilidad de contraataque contrario y permiten replegar a los compañeros, cualquier profesional de este deporte, jugador, entrenador y, por supuesto, comentarista, entiende que son faltas justificadas⁵. Desde la perspectiva de la existencia propia o impropia del *Dasein* en su “ser-con” o *Mitsein*, la pregunta no es si está justificada o no, sino si el deportista que ha cometido la infracción ha actuado acorde con su “sí mismo auténtico” o arrebatado por el Uno. ¿Ha cometido esa falta libremente, de forma propia, asumiendo la responsabilidad de su acción, la cual ha decidido llevar a cabo sin influencia externa alguna?, o, por el contrario, ha actuado de forma impropia, refugiándose en el “ser impersonal”, descargándose así de la responsabilidad de su acción, pues ha actuado como el Uno le dicta que se debe actuar en esas situaciones. En general, no es aventurado decir, que el futbolista que comete una falta táctica lo hace actuando de forma impropia, arrebatado por la dictadura del Uno. De tal manera que ese “ser impersonal” que usualmente somete al *Dasein* en la cotidianidad, en el caso del fútbol queda bien retratado en la frase tópica de “el fútbol es así”.

En segundo lugar, en relación a los corredores populares, Llopis y Llopis (2012) diferencian cuatro perfiles de corredores, en este caso, servirá como ejemplo para este artículo el modelo solitario hedonista. Según estos autores: “se trata de individuos caracterizados por una búsqueda del bienestar físico y psicológico, cuya principal motivación reside en disfrutar de la experiencia de correr, obteniendo sensaciones de placer y libertad” (Llopis & Llopis, 2012, 14). Como dice Torralba (2015) correr para pensar y sentir, para encontrarse. Por tanto, se trata de un deportista que elige libremente este tipo de práctica deportiva, que opta por una actividad en la que puede proyectar su existencia de forma propia. Como sostienen Llopis y Llopis (2012, 13) estos corredores “eluden las dos grandes presiones que el campo social impone a los individuos: la estructural y la grupal”; efectivamente, no corren como el Uno impone y espera que se haga.

Heidegger reconoce que a la “constitución del ser del *Dasein* le pertenece la caída. Inmediata y regularmente el *Dasein* está perdido en su mundo” (Heidegger, 2015, 229). Es decir, estamos en la cotidianidad de la existencia absorbidos en el Uno, de forma impropia, y el deporte es un mundo que contribuye también a ello. Pero, a la vez, como se ha expuesto, el deporte es

5 En este artículo no se abordarán específicamente los argumentos a favor o en contra de este tipo de faltas, ni a nivel normativo ni a nivel técnico-táctico.

un mundo donde el *Dasein* puede comprenderse a sí mismo, donde el ser del *Dasein* puede ser desvelado. Martinkova y Parry (2016) afirman que el *Dasein*, en el hecho deportivo, tiende a dispersarse, pero que las experiencias en el deporte también tienen el poder de revelar al deportista en su humanidad.

El hecho es que a la facticidad del *Dasein*, en este caso en el deporte, le es inherente tanto el estar en la verdad como en la no verdad. El *Dasein* es “co-originariamente” en la verdad, entendida como *aletheia* o desvelamiento del ser, y en la no verdad, que encubre y vela al ser. Pero, ¿qué forma de proyectar la existencia prima en la facticidad del deporte, la propia o la impropia? Como ya se ha comentado, la forma habitual de existencia del *Dasein* es estando absorbido por el Uno, y el deporte no es una excepción. Pero ello no es óbice para que, aun siendo poco habitual, el *Dasein* pueda tener una existencia propia en el deporte. De tal forma que cabe formularse las siguientes cuestiones: ¿podría orientarse el deporte de forma que promoviera una existencia más auténtica? Si el *Dasein* es en la verdad, ¿puede el deporte fomentar un “estar-en-el-mundo” orientado hacia ser en la verdad?

Martinkova y Parry (2016) defienden que el *Dasein* es comprensión e interpretación de su existencia, y es a partir de esa auto-interpretación como, el aún inauténtico *Dasein*, puede encontrar una verdadera interpretación y comprensión de sí mismo, defendiendo que el deportista puede encontrar en el deporte una oportunidad para el “sí mismo propio”, puesto que es una práctica significativa para él, que tiene el poder de revelar su humanidad. En relación a ello, estos autores hablan de preguntas que emergen en el deportista tras la práctica deportiva: ¿cómo contribuye el deporte a mi vida?, ¿cuál es el significado de mi vida?, ¿cuál es el objetivo último de mi existencia?, ¿qué es ser humano? A estas cuestiones, el deportista tiene que darles lugar e incluso es importante que las fomente, pues buscando respuestas a las mismas, puede llegar a una comprensión más profunda y auténtica de quién es.

Por su parte, López Frías y Gimeno Monfort (2016 b) también defienden el valor del deporte como práctica social que está relacionada con la búsqueda de significado a la existencia humana. Para ellos la facticidad del deporte debe ser interpretada por la hermenéutica, para así profundizar en esa búsqueda de significado. Por tanto, no se trata de buscar una definición del deporte, sino de describir su facticidad, teniendo presente que esta está formada por tres momentos: corporalidad, capacidades y tradición. Los tres forman una red de significado, cuyas relaciones deben ser descritas, con el fin de profundizar en la comprensión de la facticidad deportiva. De tal forma que, la tarea

principal de la hermenéutica del deporte, es elaborar sucesivas interpretaciones de esta red, que incidan positivamente en la búsqueda de significado, por parte del ser humano, de la facticidad del deporte.

El deporte es mundo donde el ser humano puede buscar el significado de su existencia, o dicho de otra forma, donde el *Dasein* puede desvelar la verdad de su ser, donde aspira a una existencia propia. Las investigaciones anteriormente citadas inciden en ello, abogando por un estudio hermenéutico de la práctica deportiva y del significado que tiene para el ser humano.

La cuestión es qué camino seguir para que ello sea posible, cómo proceder para que el deporte sea analizado desde una hermenéutica deportiva y contribuya decididamente a una existencia propia de cada deportista. Es tarea de la hermenéutica del deporte orientar al respecto, abrir sendas que permitan a cada ser humano poder aspirar a una existencia auténtica dentro del deporte, aún a riesgo de la continua y frecuente caída en la impropiedad de su existencia.

Al respecto se propone que, la reflexión hermenéutica sobre el significado del deporte en la existencia del *Dasein*, supere la primera reflexión de todo deportista sobre su práctica deportiva, que se mantiene en la inmanencia de dicha práctica, apegada a aciertos y errores, a la euforia de la victoria o la tristeza de la derrota, etc. La hermenéutica del deporte tiene que orientar al deportista hacia una segunda reflexión, que no solo perfeccione la primera (la cual, como se ha dicho, se mantiene en la inmanencia de la práctica deportiva), sino que la supere a partir de plantearse preguntas sobre el significado del deporte en su vida o sobre su propia existencia. Como afirman López Frías y Gimeno Monfort (2016 b), el deporte es una actividad enlazada con la tarea constitutivamente humana de dar sentido a la realidad, proyectando significado en ella. Si queremos que el deporte contribuya, decididamente, a dar un sentido propio a la existencia humana, es importante fomentar las vías para que esa segunda reflexión se inserte en el deporte como lo está la primera.

El fin no es otro que, a partir de esa segunda reflexión hermenéutica e íntimamente relaciona con la búsqueda de significado a la existencia, desarrollar la comprensión de la propia existencia. Esa segunda reflexión debe ser *Lichtum*, entendiendo este vocablo como el espacio o ámbito de sentido a partir del cual todo ente resulta iluminado, se muestra o aparece, pero de forma que en su acción iluminante él mismo se retrae u oculta (Rodríguez, 2006, 231). Es decir, si el *Dasein* es en la verdad, esa segunda reflexión debe fomentar este hecho, debe incidir en la existencia propia del *Dasein*, aún a sabiendas de que a la facticidad

del *Dasein* le son inherentes tanto el mostrarse como el ocultarse, el estar desvelado como el estar ocultado, el estar en la verdad como en la no verdad.

Conclusiones

Heidegger no da una connotación ética a las formas de “estar-en-el-mundo”, propia e impropia; pero defiende que la primera se relaciona directamente con la verdad como *aletheia*, es decir, como desvelamiento del ser. Por tanto, aunque usualmente estamos arre-

batados por el Uno, en una existencia impropia, hay que buscar esa existencia auténtica pues el *Dasein* es en la verdad. ¿Puede el deporte ser mundo donde se fomenta una existencia propia? Sí, pero es posible mejorar su potencial al respecto a partir de promover una segunda reflexión, que supere la inmanencia del deporte, que ahonde en el significado que el deporte tiene para la existencia humana y, en definitiva, cómo es dicha existencia. La hermenéutica del deporte tiene la tarea de abrir caminos que promuevan esa segunda reflexión, donde el deportista puede descubrir un significado propio a su existencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Berciano, M. (1992). ¿Qué es realmente “Dasein” en la filosofía de Heidegger? *Thémata, Revista de Filosofía*, 10, 435-450.
- Chiva Bartoll, O., & López Frías, F.J. (2016). Perspectivas actuales de la filosofía y la pedagogía del deporte. *Recerca. Revista de Pensament i anàlisi*, 18, 7-12. DOI: 10.6035/Recerca.2016.18.1
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de bosque*. Madrid: Alanza Editorial.
- Heidegger, M. (2015). *Ser y Tiempo*. United States: Createspace.
- Llopis, R., & Llopis, D. (2012). Una tipología sociocultural de los corredores populares en España. *Apunts. Educación Física y Deporte*, 108, 9-16. DOI: 10.5672/apunts.2014-0983.es.(2012/2).108.01
- López Frías, F.J. (2011). Filosofía del deporte: origen y desarrollo. *Dilemata*, 2 (5), 1-19.
- López Frías, F.J., & Edgar, A. (2016). Hermeneutics and Sport. *Sport, Ethics and Philosophy*, 10 (4), 343-348. DOI: 10.1080/17511321.2016.1272133
- López Frías, F.J., & Gimeno Monfort, X. (2015). A Hermeneutical Analysis of the Internalist Approach in the Philosophy of Sport. *Physical Culture and Sport. Studies and research*, 67, 5-12. DOI: 10.1515/pcs-sr-2015-0018
- López Frías, F. J., & Gimeno Monfort, X. (2016 a). Revisión hermenéutica de la tradición internalista en filosofía del deporte. *Thémata. Revista de Filosofía*, 53, 125-148. DOI: 10.12795/themata.2016.i53.07
- López Frías, F.J., & Gimeno Monfort, X. (2016 b). The hermeneutics of sport: limits and conditions of possibility of our understandings of sport. *Sport, Ethics and Philosophy*, 10 (4), 375-391. DOI: 10.1080/17511321.2016.1218921
- Martinkova, I., & Parry, J. (2016). Heideggerian hermeneutics and its application to sport. *Sport, Ethics and Philosophy*, 10 (4), 364-374. DOI: 10.1080/17511321.2016.1261365
- McFee, G. (1998). Are there philosophical issues with respect to sport (other than ethical ones). En J. McNamee, & J. Parry (Eds.), *Ethics & Sport* (p. 3). London: Routledge.
- Ortega, J. (2013 a). *Unas lecciones metafísicas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Pérez Triviño, J.L. (2011). La filosofía del deporte: temas y debates. *Dilemata*, 2 (5), 73-98.
- Rodríguez, R. (2006). *Heidegger y la crisis de la época moderna*. Madrid: Síntesis.
- Sebastián Solanes, R.F. (2014). La ética del deporte en el contexto filosófico contemporáneo: consideraciones desde una ética hermenéutica crítica. *Citius, Altius, Fortius*, 7 (2), 83-103.
- Torrallba, F. (2015). *Correr para pensar y sentir*. Barcelona: Lectio ediciones.