

Luchas urbanas

alrededor del fútbol

Fernando Carrión y María José Rodríguez
Coordinadores

© Fernando Carrión y María José Rodríguez

© 5^{ta} avenida editores

Dirección editorial: Pablo Salgado J.

Diseño gráfico: Laylí Quinteros Loza

Corrección de estilo: Mauricio Alvarado Dávila

Cuidado de la edición: Juan Carlos Cabezas

Foto de portada: 123RF

5ta. Avenida Editores

Av. 12 de Octubre N24-739 y Colón

Edif. Boreal, Torre B Ofi. 614

02 382 6901 - 02 602 0761 - 02 604 6839

www.lagranmanzana.com.ec

ISBN: 978-9942-8524-1-0

Impresión: Gráficas Benic

HECHO EN ECUADOR, SEPTIEMBRE 2014

Presentación ILDIS 4

Introducción

La polisemia del fútbol 7
Fernando Carrión y María José Rodríguez

Capítulo 1

Estado, mercado y fútbol

La dimensión política del fútbol: su fascinación y encanto 27
Fernando Carrión

¿Globalización o hipermercantilización del fútbol? 47
Pablo Samaniego

Fútbol, disciplinamiento, culpa y olvido: nuevas andanzas del Mundial del 78 63
Pablo Alabarces

México 86: el fútbol en medio de las crisis 87
León Felipe Telléz Contreras

Copa del Mundo en Brasil: un tsunami de capitales que profundizan las desigualdades urbanas 115
Erminia Maricato

Fútbol brasileño: de la *ginga* local a la globalización 137
Paulo Ormino de Azevedo

Capítulo 2

Conflictividad social y violencia alrededor del fútbol

Cuando la ciudad sale a la calle: megaeventos, meganegocios, mega-protestas en Brasil, 2013 153
Carlos Vainer

“No queremos goles, queremos frijoles”, México mundialista: 1970 y 1986 171
Sergio Varela Hernández

Violencia en el fútbol: razones de una sinrazón 195
Fernando Carrión

Los actores y la seguridad en el fútbol. Una lectura desde Argentina 213
Marcelo Saín y Nicolás Rodríguez Games

Situación brasileña en evidencia 241
Heloisa Reis, Felipe Tavares Paes Lopes, Mariana Z. Martins

Mafias entorno al deporte más popular del mundo <i>Francesco Forgiione</i>	265
--	-----

Capítulo 3 **Territorio y fútbol**

El fútbol: la construcción de múltiples identidades en conflicto <i>Carlos Alberto Máximo Pimenta</i>	291
---	-----

El fútbol, territorio (local, nacional, global) de pasión y de tedio <i>Sergio Villena</i>	313
--	-----

Goles barriales, mujeres en el fútbol barrial <i>Karina Borja</i>	341
---	-----

Río de Janeiro, la excepción: la ciudad de clubes-barrio. Un ensayo sobre tipologías escalares del fútbol <i>Pedro Abramo y Arantxa Rodríguez</i>	367
---	-----

Fútbol y territorio: Identidades fragmentadas en la ciudad de Buenos Aires <i>Daniel Míguez y José Garriga Zucal</i>	401
--	-----

Montevideo: fútbol barrial e identidades sociales urbanas <i>Nelson Inda</i>	425
--	-----

La Vuelta a Boedo de San Lorenzo de Almagro <i>Marcelo Corti</i>	451
--	-----

Capítulo 4 **Desarrollo urbano y fútbol**

La ciudad que tiene nombre de equipo de fútbol: Barcelona <i>Gabriel Colomé</i>	469
---	-----

Modernidad, identidad y fútbol. La ciudad de Lima y el Club Alianza Lima <i>Aldo Panfichi</i>	483
---	-----

Liga de Loja y su impacto económico <i>Kevin Jiménez V.</i>	497
---	-----

El fútbol y la ciudad, la ciudad y el fútbol: simetrías en América Latina <i>Óscar Figueroa y Martín Figueroa</i>	517
---	-----

Fútbol y territorio: identidades fragmentadas en la ciudad de Buenos Aires

Daniel Míguez²⁷⁴ y José Garriga Zucal²⁷⁵

274 Es licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (1988) y doctor en Antropología por la Universidad Libre de Amsterdam (1996). Investigador independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y director del Instituto de Estudios Histórico Sociales. Ha publicado más de 70 artículos y 10 libros sobre estos temas. Entre los más importantes se encuentran *Delito y cultura. Los códigos de la marginalidad en contextos de pobreza urbana* (Editorial Biblos, Buenos Aires, 2008); *Violencias y delitos en las escuelas* (Editorial Paidós, Buenos Aires, 2008); *Heridas urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los años 90* (Editorial de las Ciencias, Buenos Aires, 2003).

275 Es licenciado en Antropología (Universidad de Buenos Aires), magíster en Antropología Social (Universidad Nacional de San Martín) y doctor en Antropología (Universidad de Buenos Aires). Docente de la Unsam y de Flacso. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científica y Técnicas de la Argentina. Trabajó sobre la temática de la violencia en el fútbol en ese mismo país y en la actualidad aborda, también, la temática de la violencia policial. Publicó en 2007: *Haciendo amigos a las piñas; Violencia y redes sociales de una hinchada de fútbol*, en 2010: *Nosotros nos peleamos; Violencia e identidad en una hinchada de fútbol* y en 2013 *Violencia en fútbol*.

Introducción

Apenas una visión panorámica de la ciudad de Buenos Aires revela que fútbol y territorio no han sido dos realidades ajenas. A diferencia de otras ciudades, donde un estadio concentra la mayor parte de la actividad deportiva (por ejemplo el *Ámsterdam Arena*), en el caso de Buenos Aires, los estadios de fútbol se presentan esparcidos por la ciudad. Constituyen una suerte de constelación que, si bien tiene estrellas más visibles y de mayor “fuerza gravitatoria” atrayendo multitudes numerosas, no opaca por completo a otras de menor masa pero que lejos están de tener una incidencia nula. Para el neófito, la distribución de estadios mayores y menores puede parecer aleatoria, pero para el más experto, el patrón que constituyen es bastante claro o transparente. No es solo que los estadios se enclavan dentro de “barrios”; es decir, que sus locaciones coinciden con las divisiones territoriales de la ciudad, sino que su esquema de proximidad y distancia expresa también formas de *relación territorial*.

En principio, es notable que los estadios se hayan constituido en barrios. Normalmente, la historia de su emergencia da cuenta de asociaciones vecinales, con fines de fomento de servicios urbanos y promoción del deporte que poseen una clara identificación territorial (Frydemberg 2011; Archetti 2003). Es común, entonces, que los clubes lleven directamente el nombre del barrio al que pertenecen. El más emblemático en la ciudad de Buenos Aires es, por supuesto, el casi universalmente conocido Boca Juniors, del barrio homónimo. Pero luego hay otros menos conocidos pero con igual identificación. Por ejemplo, Chacarita Jrs., San Lorenzo *de Almagro* o Independiente *de Avellaneda*, por mencionar equipos en los torneos más preeminentes. Sin embargo, el patrón se continúa, o es tal vez más marcado, si se consideran equipos de torneos de inferior jerarquía enclavados en el área metropolitana de Buenos Aires: por ejemplo Tristán Suarez, o los deportivos Morón, Ituzaingó o Merlo, por mencionar solo algunos casos en los que el nombre del club hace referencia explícita al municipio al que pertenece.²⁷⁶

²⁷⁶ Son numerosas las investigaciones que muestran cómo los sentidos de pertenencia que desarrollan los espectadores del fútbol se construyen sobre espacios determinados que ellos consideran propios: el estadio, la sede deportiva, la ciudad o ciertas porciones de esta, ya sean barrios o espacios específicos (Bromberger 1993, Dal Lago y Moscati 1992, Gil 2002, Alabarces 2004 y Moreira 2005).

La identificación explícita entre club y barrio no es, sin embargo, condición necesaria para que exista la asociación. No cabe dudas de que, como veremos, existe una clara identificación entre el club Huracán y Parque Patrios, su barrio de pertenencia. Ni tampoco puede dudarse de que River Plate, el archirrival de Boca, está enclavado e identificado con el barrio de Núñez. En el caso argentino, este patrón no es una exclusividad de la ciudad de Buenos Aires. En la ciudad de Rosario hay una clara identificación de Rosario Central con el barrio de Arroyito y de su opuesto, Newell's Old Boys, con el Parque Independencia, y pueden encontrarse homólogos en las ciudades de Córdoba o La Plata.

Esta identificación entre espacio e instituciones futbolísticas (pensadas las instituciones tanto en cuanto “establecimientos” u “organizaciones” deportivas, como en tanto estructuras subjetivas que regulan el comportamiento colectivo) supone también una lógica recíproca. Es claro que la constitución de esas instituciones debe bastante a su sustrato territorial. La cercanía cotidiana de los vecinos, las tramas de sociabilidad gestadas en el barrio y las necesidades suscitadas por la ocupación de un espacio común fueron las condiciones que posibilitaron y promovieron la emergencia de los clubes con pertenencia territorial. Pero la lógica de esa identificación es también recíproca. Una vez creados, así como el territorio produjo una identidad para los clubes, estos, con su devenir y su popularidad, se constituyeron en clave de identificación para su propio barrio. Para ilustrar con el ejemplo más conocido: es claro que Boca Jrs. heredó su nombre del accidente geográfico que identifica a esa zona de la ciudad –la desembocadura de un “riachuelo” en el Río de la Plata. Pero también es evidente que, hoy por hoy, el club de fútbol y las características de su estadio, que según la mitología local vibra o late, constituye una referencia identificatoria inevitable para esa área urbana.

Pero la relación entre clubes y territorios no solo se expresa en la identificación recíproca entre ambos, sino también, como ya sugerimos, en la diferenciación respecto a otros. Si el patrón de estadios responde a la división territorial de la ciudad, éste también se constituye en diádas que muestran las formas de oposición entre los espacialmente cercanos. Como en toda lógica de constitución identitaria, la cohesión grupal surge tanto de la identificación con la simbología del endogrupo como de la oposición a los grupos cercanos.

Así, puede distinguirse, al menos en varios casos, cómo los estadios en la ciudad se configuran en díadas que expresan vínculos de oposición identitaria. Tal vez el caso más emblemático sea el de los clubes Racing e Independiente, ambos de Avellaneda, con una clásica tradición de confrontación y separados apenas por unos metros. Pero lo mismo puede replicarse en la tensión, que luego estudiaremos, entre Huracán y San Lorenzo, identificados ambos con barrios colindantes: Boedo y Parque Patricios. Y más ejemplos pueden encontrarse si extendemos el ejercicio a ciudades del interior del país, como la oposición entre Estudiantes y Gimnasia, ambos de la ciudad de La Plata, o también a la oposición entre Leprosos y Canallas²⁷⁷ en la ciudad de Rosario o los clubes Talleres y Belgrano en Córdoba.

A la lógica de diferenciación territorial, este juego de oposiciones suele también sumar una de clases o estratos. La oposición entre clubes territorialmente cercanos suele expresar también diferencias de estatus socio-económico. Por ejemplo, mientras Boca está claramente identificado con estratos populares, típicos habitantes de “conventillos” (viviendas precarias en las que varias familias compartían baños y cocinas) o de trabajos manuales de baja calificación como la pesca o la estiva en la zona portuaria, River lo está con sectores económicos más privilegiados. Los mote de “bosteros” y “millonarios” con que se los identifica traslucen claramente esta diferencia “de clase” que se superpone a la oposición futbolera y territorial. Nuevamente, la diferencia entre San Lorenzo y Huracán, que estudiaremos luego, o la que contrapone a Newell’s Old Boys y Rosario Central en el interior muestra la presencia de identificaciones homólogas en otros casos.

En parte esta tradición de identificación y oposiciones explica por qué los intentos de creación de estadios únicos han tendido a fracasar en la Argentina. Aunque han existido intentos con algún éxito relativo, la identificación entre club y territorio, y la oposición a otros en territorios cercanos, ha hecho que trasladar los clubes de sus estadios sea conflictivo para sus seguidores. Incluso, en el caso de clubes que por razones económicas han tenido que cerrar o vender sus estadios, luego nunca cesaron los esfuerzos por recuperar lo

²⁷⁷ Estos son los mote con que se conocen a los hinchas de Newell’s Old Boys y Rosario Central respectivamente, debido a que en un partido a beneficio de un leproso los segundos finalmente no se presentaron (de ahí su designación como ‘canallas’) y los primeros sí lo hicieron, quedando identificados con los leproso.

perdido. Tal vez el ejemplo más emblemático sea el de San Lorenzo, que luego ver a su tradicional estadio reemplazado por un supermercado, sufrir la burla de sus adversarios y construir un nuevo estadio en otra locación, ha logrado que el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires le permita recuperar su predio original para recuperar así un símbolo de la “gloriosa tradición” de ese club.

Pero si bien toda esta dinámica identificatoria no puede ser negada, también sería simplificador tomarla a su valor aparente. Al menos hay dos procesos que exigen una comprensión más compleja del asunto. No puede desconocerse que la composición territorial es siempre más diversa que lo que transparentan las reconstrucciones, en cierto grado mitificantes, que se expresan en sus representaciones más emblemáticas como el fútbol. Es difícil saber a esta altura cuántos o qué proporción de los habitantes de un barrio efectivamente se identificaron en el pasado con los clubes que surgían en ellos. O cuántos vecinos efectivamente tuvieron a sus barrios como referencia identitaria relevante. Pero como sea que esto haya sido en el pasado, es claro que ya entrado el siglo XXI estas identificaciones son complejas y heterogéneas.

Por decir lo más evidente, no todos los habitantes de un barrio son hoy por hoy seguidores ni del club del barrio ni necesariamente del fútbol. Y no todos los seguidores de un club viven en el barrio de origen del mismo. Pero hay todavía una cosa más: tampoco es claro que la mayoría de los habitantes de un barrio construya su identidad a partir de su inserción territorial. En los tiempos de la globalización, sería imprudente suponer que la sociabilidad local todavía define necesariamente las formas de construcción colectiva de las autoimágenes o autocomprensiones de los habitantes de una ciudad tan cosmopolita como Buenos Aires. En muchos casos, los consumos culturales de proyección internacional (música, cine o moda), las redes profesionales o simplemente los vínculos interpersonales mantenidos a la distancia (lazos familiares o de amistad), tendrán preponderancia sobre la pertenencia territorial o fútbolística. Entonces, aunque no ahondaremos en este asunto aquí, cuando se piensa en la relación entre fútbol y territorio es preciso recordar que, si bien las identidades asociadas al fútbol tienen un importante grado de visibilidad e intervienen significativamente en la trama urbana, son apenas una de las formas identitarias de la ciudad, y no necesariamente las más numerosas. De todas formas, eso no es todo.

La lógica de oposiciones en la que se constituyeron las identidades territoriales y fútbolísticas parece haber derivado en un fenómeno muy particular y que interviene de manera muy interesante en estas dinámicas identificatorias. La confrontación entre clubes (que era también entre territorios y entre clases) ha dado lugar progresivamente a la creación de grupos especializados, que hicieron de la contienda física con grupos adversarios un elemento de “distinción”. La pauta subyacente de identificación territorial, hizo que aquellos que mostraban más arrojo en la “defensa” del honor local, lo que émicamente se conoce hoy como “aguante” (Alabarces 2004; Garriga Zucal 2007; Moreira 2005) pudieran contar en su favor con una suerte de capital simbólico que los diferenciaba y en algún sentido los colocaba en una posición de superioridad en las tramas de sociabilidad vecinal.

Si bien estos grupos tienen una existencia prolongada, tomaron una inusual preeminencia particularmente a partir de la década de 1990. La pronunciada fragmentación social que ocurrió durante esa década, con inusuales y prolongados niveles de desempleo, incrementos en las tasas de violencia interpersonal y la profundización de formas de reciprocidad entre el mundo político, las fuerzas de seguridad y grupos dedicados a la gestión de actividades informales e incluso ilegales,²⁷⁸ parece haber operado como contexto que acentuó algunas formas de identificación sobre otras. Crecientemente, la ritualidad que circunda al fútbol y en la que se entreteje la identidad territorial comenzó a incluir al uso de la fuerza como elemento de identificación.

Entendámonos, ciertas formas de uso de la fuerza siempre estuvieron presentes entre grupos de seguidores de los clubes de fútbol. Pero esta modalidad de identificación se acentuó como la dominante desde los años 1990, tanto en el sentido de que mediante ella algunos grupos de seguidores lograron influir más en la vida institucional de sus clubes, como de que las representaciones externas tomaron estas prácticas como las que más expresaban a los seguidores del club y los habitantes de su entorno. Pero si “desde

278 Durante los años 1990 se produjo un notable incremento de la violencia interpersonal asociada al deterioro del mercado de trabajo e incrementos de la desigualdad social (Míguez y D'Angelo, 2006). Parte del proceso que condujo a este resultado fue que durante esa década las formas de reciprocidad con que siempre actores del sistema político y de las fuerzas de seguridad habían “regulado” el mundo del delito se expandieron notablemente alcanzando una nueva dimensión (Sain, 2004; Isla y Míguez, 2011). Esto en parte involucró a los grupos especializados en el uso de la fuerza que participaban de la vida asociativa de barrios y clubes de fútbol, dando a estos grupos mayor preeminencia y visibilidad en ella.

afuera” el uso de la fuerza por parte de algunos grupos se tomó como metonimia central para definir a la hinchada fanática de un club, en el interior de los territorios y entre los grupos de seguidores siguieron latentes otros sentidos que también forman parte y se constituyen en la ritualidad futbolística local.

Lo que intentaremos mostrar en este trabajo, a través de un *estudio de caso*, es que justamente las identidades territoriales que se cristalizan en el fútbol se componen de complejas tramas relacionales, en las que participan actores con percepciones diversas de su pertenencia territorial y de cómo los clubes de fútbol pueden representar esa pertenencia. Nuestra hipótesis es que, producto de profundas transformaciones sociales, en décadas recientes han tomado preeminencia aquellas que incluyen al uso de la fuerza como elemento de identificación. Pero esa preeminencia no ha ocluido totalmente otras formas de identificación que en parte conviven y en parte disputan con las primeras. Las identidades del fútbol serían entonces identidades fragmentadas que registran modalidades diversas e históricamente cambiantes de un *ethos* territorial constituido, al menos en parte, en la ritualidad que tiene lugar en los estadios y durante los partidos. Pero entender este proceso de constitución de identidades que de alguna manera son múltiples, pero se configuran en los mismos ritos y simbologías, exige una aclaración preliminar.

Identidades fragmentadas

Las identidades sociales han sido definidas como la comprensión de sí que adquiere un sujeto en tanto parte de un grupo social (Deaux, 2001). Es decir, la noción de identidad alude al punto de sutura en el que se articula la subjetividad individual con la colectiva. O, mejor, a la dinámica por la cual la subjetividad individual queda configurada por su inclusión en un grupo a partir de la cual se desarrolla una comprensión compartida de la realidad. Así, la comprensión que un sujeto desarrolla de sí mismo no es ideosincrática, sino que forma parte de un conjunto de representaciones colectivas que se refuerzan en las interacciones cotidianas de los integrantes de ese mismo grupo.

Ahora bien, la noción de “comprensión de sí” o “autopercepción” con la que frecuentemente ha sido definida la identidad necesita algunas aclaraciones.

ciones para evitar un sesgo excesivamente racionalista. Las identidades no se configuran meramente como las autodefiniciones explícitas de un sujeto que desarrolla como miembro de un grupo, sino que están compuestas también por un sustrato emocional y una estructura cognitiva y moral compartida. Por un lado, ese sustrato emocional no implica solo que los miembros de un grupo posean una identificación afectiva entre sí, sino que participen de una misma manera de sentir. Es decir que adquieran, para usar la expresión de Raymond Williams (1977), una “estructura de sentimientos” en común que favorece la cohesión. Por ejemplo, desarrollan una estructura emocional en relación al fútbol que da sentido a la pertenencia a una hinchada y a las actividades que esta desarrolla.

Por otro lado, la adhesión a valores comunes y las estructuras cognitivas compartidas suponen una *naturalización* de los criterios que organizan la percepción del mundo y dividen lo aceptable de lo repudiable. Así, la estructura moral y cognitiva que subyace a las dimensiones más explícitas de la identidad no está constituida por una serie de opciones hechas conscientemente por los sujetos, sino que opera, al menos en cierta medida, como un sustrato preconsciente. Es decir, forma parte de un habitus (Bourdieu, 1990), que predispone a ciertas formas prototípicas de acción. Pero, además, moralidad y sentimiento no son estructuras independientes, son sustratos de la identidad que están mutuamente implicados. El orden cognitivo y valorativo que constituye una identidad tiene una carga afectiva que produce adhesiones emocionales a ellas y, por eso mismo, respuestas emotivas cuando esos ordenes son desafiados o transgredidos.

La oposición entre grupos ha sido frecuentemente referida como un dispositivo nodal en la constitución de una identidad (Cohen, 1985). En general, las identidades se constituyen tanto por la identificación endogámica (la participación en estas estructuras afectivas, cognitivas y morales) como por su oposición al exogrupo. Y, sobre todo, a grupos externos que representan la némesis de la propia identidad. Es decir, las identidades no se constituyen solo por diferenciación de una alteridad genérica, sino más vale por confrontación con una alteridad específica. Se trata de la oposición a un grupo que representa todo aquello que se niega, al menos en los sistemas perceptivos

que ponen en juego la identidad propia. La relevancia de esta lógica de identificación por oposición a la alteridad radica en que en ella se condensa o articula en una misma trama las diversas dimensiones identitarias: afectivas, valorativas y cognitivas.

La confrontación con otro que representa no solo lo distinto, sino más vale lo opuesto, pone en juego el marco valorativo, pero también el sistema de categorías cognitivas con el que se organiza la percepción del mundo desde un marco identitario específico. Y, al ponerlo en juego en el contexto de confrontaciones, a veces simbólicas a veces físicas, y las más de las veces en acciones físicas que implican simbolizaciones, carga emocionalmente esas mismas estructuras cognitivas y valorativas (Kertzer, 1988). De ahí que una buena parte de la bibliografía clásica y reciente sobre los formas de construcción de identificaciones compartidas ha enfatizado la importancia de instancias rituales y construcciones míticas en las que se “actúan” estas confrontaciones con la alteridad.

Es obvio que esta aproximación a la comprensión de las formas de constitución de la identidad remite, sin mayor esfuerzo de imaginación, a las lógicas de identificación y confrontación entre grupos especializados de adherentes a clubes de fútbol que describimos en la introducción. Pero, antes de avanzar en esto, conviene algunas aclaraciones adicionales. Una de las objeciones que se le hicieron a las formulaciones clásicas de la noción de identidad es que ellas suponían sujetos estancos (Hall, 1990; Larrain, 1994:149). Parecido a lo que también se ha dicho respecto de la noción de habitus, se ha planteado que el énfasis en el carácter tácito de las estructuras cognitivas, valorativas y afectivas que componen una identidad deja a los sujetos sin capacidad de autonomía (Mennel, 1994:177). En esta perspectiva, la identidad transforma, al menos conceptualmente, a los actores sociales en efectores ciegos de las estructuras subjetivas que los constituyen en miembros de sus grupos de pertenencia.

Esta objeción se sustenta en varias observaciones claramente atendibles. La posición de un sujeto en la estructura social supone la pertenencia a varios grupos sociales a la vez (Hogg et al., 1995:256). Quien pertenece a la afición de un club de fútbol es también miembro de una familia, ocupa algu-

na posición en el mundo laboral o podría también pertenecer a un partido político. Estas múltiples pertenencias sugieren que esa estructura subjetiva que produce una comprensión de sí no es simple ni tampoco necesariamente coherente. ¿Serán las estructuras cognitivas, valorativas y emocionales que derivan de estas múltiples inserciones consistentes entre sí? En caso de que no lo sean, ¿habrá un orden de prevalencia por el cual una subordine a las otras frente a las disonancias? Y, en caso de que tales prevalencias existieran, ¿serán estas constantes o mutarán temporalmente, produciendo cambios en las formas de autoidentificación?

Por supuesto, a esta altura de los estudios de la identidad social estas preguntas son fundamentalmente retóricas. Sabemos que las identidades son siempre múltiples, sabemos que esa multiplicidad supone inconsistencias, también sabemos que son cambiantes y que, gracias a estas inconsistencias y a la capacidad de agencia de los actores sociales, sus acciones no son nunca derivados mecánicos de las estructuras subjetivas colectivas (Hogg, et al., 1993; Ortiz y Toranzo, 2005). Más aún, sabemos que las maneras en que diversos sujetos comprenden su identidad (es decir, la constitución subjetiva que los incluye en el grupo) difiere parcialmente aún entre aquellos que participan de la identificación colectiva (Kertzer, 1988). Los miembros de un grupo no comprenden de manera idéntica lo que significa su inclusión en ellos. O, dicho de otra manera, si la identidad supone unas estructuras cognitivas, emocionales y valorativas comunes, esa comunión nunca es absoluta. Existen diferencias parciales entre sujetos respecto de los grados y tipos de identificación emocional, de la manera en que interpretan el sistema valorativo y de la manera en que opera la organización cognitiva del mundo que subyace a una identidad.

Es justamente este fenómeno el que vuelve particularmente relevante la dimensión simbólica de la identidad. Es decir, las instancias rituales y reconstrucciones mitológicas que “hacen” a la identidad. Los autores de la Escuela de Manchester ya demostraron claramente cómo la multiplicidad de sentidos que es posible atribuir a un mismo símbolo permite que se construya unidad en la diversidad (Falk Moore y Myerhoff, 1975). La puesta en juego de símbolos comunes, sobre todo en instancias rituales, permite que se construya una identificación emocional con “algo” que representa una pertenen-

cia común, aunque luego esa pertenencia sea comprendida de formas parcialmente divergentes por los miembros de ese grupo. Así, las instancias de confrontación entre grupos, sobre todo cuando se ponen en juego las identificaciones comunes de cada grupo, justamente contribuyen a los procesos de identificación emocional y a la afirmación de sentimientos de pertenencia, aunque luego esta sea comprendida de formas parcialmente divergentes.

Lo que nos proponemos aquí es mostrar cómo estos puntos de partida permiten comprender las formas en que se constituyen actualmente las identidades territoriales asociadas a los clubes de fútbol de la ciudad de Buenos Aires. Nuestra hipótesis es que haríamos mal en intentar entenderlos como identidades unívocas, sino que, en cambio, hay que comprenderlas como formas de unidad en la diversidad. Detrás de las simbolizaciones, mitificaciones y los rituales mediante los que se expresan identidades asociadas al fútbol, y en los que se producen confrontaciones entre adversarios o hasta enemigos irreconciliables, existe también diversidad de comprensiones. Dentro de estas formas de pertenencia hay estructuras emocionales no totalmente convergentes, sistemas valorativos no plenamente coincidentes y categorías cognitivas que no producen comprensiones absolutamente equivalentes de la realidad. No resulta posible mostrar esta complejidad a través de dispositivos metodológicos que habiliten grandes niveles de generalidad, de manera que en las páginas siguientes recurrimos al estudio de caso y a la indagación etnográfica para mostrar la compleja articulación entre símbolos de pertenencia y comprensiones de sí que configuran hoy la asociación entre fútbol y territorio en la ciudad de Buenos Aires.

Un club, un barrio

El Club Atlético Huracán fue fundado en 1908 en el barrio de Pompeya, pero pocos años después mudó su sede a Parque Patricios. Desde entonces, club y barrio funcionan como sinónimos. En el imaginario del fútbol argentino el barrio de Parque de los Patricios es un club, Huracán, y el club es un barrio, Parque Patricios, o también “La Quema”. Esta segunda forma de identificación es producto de que, en rigor, la relación del club no es con el territorio según

está delimitado por el catastro de la ciudad (los límites “administrativos” de Parque de los Patricios), sino con otro espacio, informalmente delimitado, que engloba a este barrio: “La Quema”.

A metros de la cancha de Huracán estaban ubicados los predios en los que se quemaba la basura recolectada en la ciudad de Buenos Aires hasta 1820. La zona linderera a estos predios tomó el nombre de La Quema, y son muchos los que se identifican como habitantes de La Quema sin ser este un barrio delimitado, sino un territorio que comprende varias barriadas, como parte de Parque Patricios, Pompeya y Barracas. Así, el estadio de Huracán y el barrio son apodados “La Quema”. Por desplazamiento metonímico, los simpatizantes de Huracán son denominados “quemeros”.

Para los simpatizantes de Huracán, Parque de los Patricios o La Quema –ambos nombres son usados como sinónimos, aunque no lo sean– es “su” espacio, “su” barrio. La percepción de los *hinchas* de que el barrio “les pertenece” es justificada por la experiencia histórica que tienen de él: lo conocen, lo usan, lo habitan. Cuando hablan sobre el barrio, rememoran las calles y las casas donde vivieron y donde se juntan o juntaban con sus amigos. Habitar el barrio –ser vecino– da lugar a una idea de propiedad sobre el mismo. Caminar por sus calles, conocer sus bares y kioscos, utilizar las plazas, habitarlo crea sentidos de pertenencia. Un territorio propio, y dotado de ciertas particularidades, es parte prioritaria de la constitución de un “nosotros”.

La frontera de lo propio se define en relación con la alteridad. En el caso de Huracán, los sentidos de posesión sobre un espacio se sustentan en la idea de un territorio interpretado como ajeno: Boedo. El adversario/enemigo clásico de Huracán es San Lorenzo, que si bien fue fundado en Almagro y actualmente tiene su estadio en Flores, ha construido su identidad espacial asociada a Boedo, barrio vecino a Parque de los Patricios.

El espacio propio debe ser definido y los mecanismos de los simpatizantes de Huracán para delimitar los espacios son muy variados. Los dibujos de los globitos²⁷⁹ abundan en las paredes de Parque de los Patricios, Pompeya y Soldatti y delimitan así un radio de pertenencia. Cuando estos dibujos salen de ese radio e invaden los espacios vecinos y contrincantes como Boedo, estos

279 El escudo de Huracán es un globo aerostático, y esa imagen es representativa del club.

son tachados, les inscriben insultos o les dibujan una “B” en lugar de la “H”, satirizando a los quemeros por haber descendido de categoría (pasaron de la categoría más alta del fútbol argentino, “primera A”, a la segunda categoría, “primera B”). Asimismo, cuando una pintada con alguna referencia al club rival aparece en el territorio considerado como propio, es tachada o se le suman insultos en sus costados.

Las banderas que habitualmente llevan los grupos de hinchas a las canchas durante los partidos de su equipo también son vehículos eficaces para la delimitación territorial. Algunos *trapos* –el término émico utilizado para referirse a las banderas– de Huracán se caracterizan por tener demarcaciones discriminadas sobre el barrio de Parque de los Patricios. También muchas canciones de la hinchada hacen referencia a La Quema o a Parque Patricios, una de las más cantadas repite en sus estrofas: “soy de La Quema/ soy de Huracán”.

Representaciones espaciales

Si queda claro entonces que existe una profunda identificación entre club y territorio, y que esta construcción implica la elaboración de una alteridad, es también importante indicar que esta elaboración identitaria tiene un componente “sustantivo”. Es decir, la construcción no se agota en la relación fútbol-territorio, sino que *ser* de Parque Patricios y *ser* de Huracán implica una adscripción doble. Como vimos, supone pertenecer a un club y a un territorio y que ellos a su vez pertenezcan a uno. Pero además implica ser y sentir (en un sentido “existencial”) de una manera determinada. Es decir, adscribirse a ese espacio y a ese club supone asumir un *ethos* que es a la vez personal y colectivo. Y ese *ethos* tiene dos componentes asociados, la marginalidad y la guapeza. Aunque qué es ser marginal y qué es ser guapo adquieren luego significados distintos para diversos grupos de seguidores de Huracán y de los habitantes de La Quema.

Los simpatizantes de Huracán provienen mayormente del sur de la ciudad de Buenos Aires, especialmente los barrios de Pompeya, Barracas, Villa Soldati y Parque de los Patricios. Este es un espacio social y económicamente marginal, donde la mortalidad infantil alcanza un promedio de 17

casos por mil habitantes por año, cuando en otros barrios la tasa no alcanza al 4 por mil. El desempleo, la tasa de fracaso escolar, el acceso a cobertura de salud y otros datos revelan que la población de este espacio urbano es la que se encuentra en condición más precaria. También en esta zona se encuentran los más grandes “asentamientos” de la ciudad: tierras “tomadas” o usurpadas por habitantes imposibilitados de acceder a su vivienda a través del mercado y carentes por tanto de las condiciones más básicas. Muchos de estos terrenos no poseen servicios de agua potable, desagües cloacales, recolección de residuos ni gas natural. Y, en general, solo acceden a los servicios eléctricos de manera ilegal.

La elección de “La Quema” como forma de identificar el territorio (algo que remite a un pasado de más de 100 años y distante de la experiencia personal de vecinos e hinchas) no parece casual en este contexto. A partir de (re)construir ese espacio como basural y fronterizo, propio del ciruja y del delincuente, se busca reivindicar su condición de marginal y dar a ello una valencia positiva en vez de estigmatizante. La figura del “guapo”, en tanto representación de la valentía, el coraje y la resistencia psicológica y física, es un elemento estratégico de esa reconstrucción.

Una tarde, en una conversación casual, un dirigente del club Huracán señaló respecto a La Quema: “Este es un barrio de guapos”. Esta frase era un dato clave para entender cómo algunos habitantes de Parque Patricios e hinchas de Huracán se representan a sí mismos y su espacio. El guapo es una forma arquetípica del arrabal, imagen limítrofe entre la civilización y la barbarie. Son muchos los vecinos de La Quema que entienden al barrio vinculado con la guapeza; para ellos, es “la historia” del barrio vinculado al arrabal, al tango, al matadero. En una página web no oficial de los simpatizantes de Huracán (<http://www.soy-quemero.com.ar>) un *link* menciona algunas particularidades del barrio de Parque de los Patricios. Entre las características resaltadas como distintivas de Parque de los Patricios se mencionan el tango y el duelo. En un párrafo dice:

El barrio fue célebre por los duelos criollos que se celebraron en sus esquinas y boliches, a puro cuchillo y en diferentes categorías, que hasta tenían un código de honor. Uno de los duelos más

famosos entre “El Tandilero” y el “Norteño” se celebró en la calle Carlos Calvo, en la casa de baile de María La Vasca. Dicen que ganó el Tandilero y que luego los dos contrincantes se hicieron amigos. Entre las categorías estaban los duelos a muerte, duelos a primera sangre, etc.

Esta representación de la guapeza está construida también sobre varias figuras icónicas. Una de las más recordadas es Herminio Masantonio, jugador de fútbol que brilló en la delantera de Huracán entre 1931 y 1943, recordado no solo por sus 243 goles, sino también por haber sido un “guapo” en el área chica. Su guapeza estaba ligada al coraje, a la reacción ante la adversidad, a sus fuertes y precisos zapatazos (Vicente 1994: 46). Otro guapo que está vinculado indiscutiblemente a la historia de Huracán y Parque de los Patricios es el boxeador Oscar “Ringo” Bonavena. Había nacido en Parque Patricios y era simpatizante fanático de Huracán; campeón peso pesado argentino que disputó el título de campeón mundial con el célebre Cassius Clay. Y que fue asesinado en Estados Unidos en un confuso episodio a la salida de un cabaret. Según sus biógrafos, Ringo se ufanaba de ser “el más guapo de la tribuna de Huracán” (Vicente 1994: 74), cuestión que lo enorgullecía aún más que sus títulos pugilísticos.

Ahora bien, si marginalidad y guapeza aparecen en el imaginario de los hinchas de Huracán como elemento de identificación, como símbolos de una identidad común, es imprescindible hacer la salvedad de que no todos comprenden estos términos en el mismo sentido. Si en algunos casos, el uso de la fuerza física e incluso la confrontación armada es la expresión más evidente de esa condición de guapo, para otros se trata más bien de valerse del coraje para enfrentar la adversidad con armas legítimas. Es decir, ser guapo no implicaría enfrentamientos físicos, sino tener la entereza para soportar o incluso salir de la marginalidad a través de la perseverancia y la resistencia. En el primer caso, las exigencias de la marginalidad son capitalizadas como constituyendo una dureza y una agresividad que se manifiestan en la confrontación física. En el segundo caso, las pruebas que impone la marginalidad son reapropiadas para acumular un mérito adicional para aquellos que, enfrentando esas condiciones, las superan y logran asimilarse a la sociedad mayor.

Marginalidad, guapeza y aguante: un espacio, varias representaciones

Como hemos señalado, la vida del club y particularmente en los ritos que tienen lugar durante los partidos y en los estadios es donde las representaciones respecto a la pertenencia territorial se ponen en juego y se explicitan sus sentidos. Los “ritos” del fútbol son así un espacio de constitución de la identidad territorial. Particularmente, la idea de guapeza ha sido asimilada en ese espacio con la noción de “aguante”. Ahora, si bien desarrollada sobre todo en el contexto de las confrontaciones físicas dentro de los estadios y durante los partidos, la noción de aguante cobró significados también en otros contextos y asumió valencias relativamente distintas.

Etimológicamente, “aguantar” remite a ser soporte, a apoyar, a ser solidario. En el fútbol argentino, la categoría tiene dos significados diferentes. Por un lado, el aguante remite a la fidelidad y el fervor a un club y a su equipo representativo, y, por el otro, a las acciones violentas de enfrentamientos corporales. En el primer sentido, se puede “aguantar” alentando incesantemente al equipo, yendo a la cancha de local y visitante, soportando las incomodidades de los estadios y los viajes, resistiendo la lluvia, el calor, el frío. Este tipo de aguante se confirma día a día en los sacrificios que estos hinchas realizan en nombre del club cuando tienen que recorrer extensas distancias geográficas para “alentar al equipo aunque no se juegue nada” y “aunque sea un partido en la Antártida”. Así, este aguante se define por alentar al equipo más allá de los resultados, se trata de seguir y apoyar al equipo sin importar si este gana, pierde o empatía; soportando las distancias y las inclemencias del clima. Decenas de cánticos ponen de manifiesto estos aspectos de un aguante basado en la fidelidad y el fervor: “Te vamos a seguir adonde quieras ir”, “Ganes o pierdas, te sigo igual, un sentimiento inexplicable, que se lleva adentro, no puedo parar”, “Muchas veces nos bancamos la lluvia, los palos de la yuta²⁸⁰ y todo eso por vos”.

En el segundo sentido, el aguante se define en las prácticas violentas. Aguantársela es pelearse: “pararse”, “plantarse”, “no correr”, formas nativas de referirse a la actitud loable del luchador que afronta el peligro en una pelea

280 “Yuta” es un término extendido en el lenguaje popular, proveniente del lunfardo, que denomina a la Policía.

a golpes de puño. Aguantársela implica exhibir el saber de las técnicas corporales de lucha (golpes, patadas, cabezazos, piñas) y manejar complementaria y exitosamente los instrumentos de la contienda (piedras, botellas rotas, pedazos de manera, cuchillos y armas de fuego).

Si bien ambas nociones de aguante toman la condición de marginalidad estratégicamente para construir su *ethos* de guapeza y junto a ello su sentido de pertenencia, esa conexión no opera de una sola manera. En términos generales, se utiliza la marginalidad como señal que diferencia de los clubes de fútbol que se representan como más poderosos y, por ende, no marginales. Así, concebir el espacio como marginal es una particularidad que perfila a la institución y la distingue de otras instituciones. En este contexto, los espacios representados como no-marginales, identificados nativamente como “chetos”, son ejemplos de alteridad. Huracán, para los huracanenses, se distingue así de San Lorenzo, quienes a sus ojos no arrastran una pesada carga que les impide triunfar futbolísticamente.

Cuando no se identifica con violencia, la guapeza o el aguante tiene que ver con tolerar un derrotero institucional atestado de infortunios deportivos y económicos que resulta de una desventaja social que se expresa en la marginalidad espacial. Las desventuras, asociadas a la marginalidad, se vuelven prueba de fidelidad y no excusa de renuncia para con la pasión futbolera. Los simpatizantes sostienen que estas experiencias –descensos de categorías e inhibiciones varias– refuerzan su vínculo afectivo para con el club.

Por otro lado, aquellos actores especializados que comprenden el aguante como ejercicio de la violencia emplean la marginalidad como repertorio identitario para presentarse como mejores peleadores. Ser de un barrio marginal está relacionado –para ellos– con las peleas y las experiencias violentas. La relación entre violencia y marginalidad es tomada por estos actores y convertida en un emblema que sirve para distinguirse. Apreciamos aquí una estrategia de identificación. No todos los miembros de la barra brava provienen de barriadas carenciadas o pobres, pero señalan este origen como marca distintiva. Las diferencias económicas con los espacios rivales que pertenecen a los hinchas de San Lorenzo no son tan claras como ellos afirman, ya que son vecinos. Las diferencias imaginadas argumentan la ficción identitaria.

Este rasgo no es una particularidad de los seguidores de Huracán. En el fútbol argentino es común que muchos de los grupos especializados en construir la identificación mediante la confrontación física con otros elaboren sus representaciones del espacio asignando a su propio territorio características vinculadas a la marginalidad con el objetivo de ser concebidas como “aguantadoras”. Por el contrario, lo “cheto”, vinculado a barrios de altos ingresos, dificulta construir la idea de ese espacio como “aguantador”: un barrio de “chetos” es un barrio sin “aguante”.

Esta lógica identificatoria puede verse también en la manera en que se ponen en juego figuras icónicas del espacio vecinal, como son los ya mencionados Ringo Bonavena y Herminio Masantonio. Ambos tienen calles con sus nombres y los dos tienen sus monumentos en el parque enfrente de la sede de Huracán. El monumento a Ringo es la expresión más cabal de aquella representación de la guapeza o el aguante que se vincula con el uso de la fuerza física. Una escultura del boxeador de cuerpo entero lo retrata con sus rasgos más salientes: solo un pantalón corto, guantes y unas botas; una sonrisa se dibuja en el rostro, los brazos flexionados a la altura del pecho en posición de defensa y las piernas abiertas para afianzar el equilibrio y cargar de potencia sus golpes. Esta imagen de Ringo se vincula directamente con saberes pugilísticos que hacen gala los miembros de las barras. La estatua de un boxeador en posición de guardia en el parque es tomada para ejemplificar las nociones de un espacio de guapos: Ringo es símbolo de la fuerza física y de la bravura del barrio.

De esta manera puede verse que guapeza y marginalidad se entrelazan para los miembros de los grupos especializados que construyen su identidad en el uso de la fuerza física en una compleja amalgama identitaria. Esta combinación retoma el argumento que liga lo popular a la violencia para representar al espacio como aguantador. Las barras se apropian de los argumentos estigmatizantes que vinculan la marginalidad a la violencia, pero la apropiación es un ejercicio de revalorización. Los *pibes* (como a veces se autodenominan los miembros de la barra) convierten el estigma en emblema; hacen de la violencia una contraseña del “nosotros”. Estrategia identitaria que opaca que en La Quema no solo nacieron guapos y peleadores, también sur-

gieron allí reconocidos poetas y escritores que son soslayados al no poder legitimar el proyecto del espacio como aguantador en referencia a la violencia.

Pero este último aspecto del acervo territorial tampoco queda yermo en los procesos de construcción identitaria. Si bien algunos pueden hacer uso de la noción de guapo más vinculada a la violencia encarnada en Ringo Bonavena; otros, por caminos paralelos, pueden tomar a Massantonio como referente de esa guapeza. Aquí, la figura de Massantonio, como la de Housseman (otro futbolista de origen humilde destacado en la década de 1970), son utilizadas para mostrar el coraje vital de aquellos que afrontan las condiciones desfavorables. La guapeza refiere al coraje del que enfrenta sus problemas, incluidos la marginalidad socioeconómica. Ser de un barrio de guapos no puede ser aquí leído en clave violenta, sino más bien de resistencia, de aguante ante la adversidad.

Cabe recordar el caso de una obra de teatro representada en el propio parque frente al club Huracán, en la que participaban asistentes asiduos a los estadios durante los partidos. La obra de teatro se realizaba todos los domingos presentando una historia del barrio. Además de aludir a Huracán, al monumento de Ringo y al monolito de Masantonio, ésta incluía en el acervo histórico del barrio a “grandes hombres” de las ciencias y las letras, como el doctor Penna²⁸¹, y también se incluía la historia política asignándole un importante valor en el logro del progreso social de ese espacio como los hechos relacionados con los “Talleres Vasena”.²⁸² Así, la representación teatral no deja de reconocer la condición de marginal del propio espacio, pero utiliza eso como plafón para resaltar formas de asenso y superación. No recupera la marginalidad para hacerse fuerte en ella, sino para asignar un valor adicional a la capacidad de remontarla y superarla.

Otro ejemplo de esta estrategia alternativa de construcción de la identidad vecinal se encuentra en la murga Pasión Quemera. Esta es una de las cuatro murgas oriundas de Parque de los Patricios. Sus colores, blanco y

281 José Penna fue un reconocido médico sanitarista que entre 1870 y 1910 trabajó en la zona de Parque Patricios, haciendo frente a variadas epidemias como la del cólera.

282 En enero de 1919 se produjo en la ciudad de Buenos Aires una feroz persecución y matanza para con los trabajadores anarquistas y socialistas que reclamaban mejoras laborales al Gobierno de Hipólito Yrigoyen. El conflicto se originó cuando los obreros ocuparon la industria metalúrgica que se denominaba Talleres Vasena, ubicada a pocos metros del Parque de los Patricios.

rojo, establecen una relación directa con el club Huracán y su nombre con el espacio. La murga propone una representación de la marginalidad ligada a la poética arrabalera, pero no a la violencia, una de sus canciones señala lo siguiente:

*Yo soy de un barrio muy reo.
Mi cuna es Parque Patricios.
La murga creció en sus calles.
Y un Año Nuevo marcó su inicio.
Refugio de muchos guapos,
surgidos allá en La Quema
Orgullo le dio Ángel Vargas
y un gran campeón, Ringo Bonavena.*

La canción articula la doble dimensión identitaria, incluyendo la idea de guapeza pero vinculada a la poética tanguera, recordando a un viejo y reconocido cantante de tangos: Ángel Vargas.

Reflexiones finales

El estudio de caso que hemos realizado muestra que la articulación entre fútbol y territorio no puede pensarse como una dinámica simple. No se trata meramente de que en los ritos del fútbol se cristaliza una pertenencia territorial. El caso parecería ser que, mediante la simbología del fútbol, se disputan los sentidos de esas pertenencias, y esto de varias maneras.

Al menos en el ejemplo expuesto, pero como sugerimos, esto es extensible a muchos otros casos, la construcción identitaria que se realiza en torno al fútbol es también una reivindicación de clase y, sobre todo, de estamento. Si la marginalidad no solo implica una participación restringida respecto de los recursos materiales, sino también respecto del prestigio u honor social, es claro que, en la medida en que muchos seguidores de clubes de fútbol reivindican su condición de excluidos, esto se transforma en una manera de resignificar su condición social. Dado que la marginalidad es definida centralmente como carencia tanto material como también moral, la apelación al

aguante o la guapeza que hacen las hinchadas restituye a sus miembros un valor positivo asociado al coraje, la fidelidad y la solidaridad vecinal. Es decir que un primer sentido de la disputa que se lleva adelante mediante las elaboraciones territoriales que tienen lugar en la ritualidad del fútbol tiene que ver con la reelaboración de sentidos respecto de la estructura estamental de la sociedad, tal como es expresada en los contrastes entre territorios segregados e integrados.

Pero dentro de esta dinámica hay algo más. La dimensión más saliente de estas formas de identificación suele ser también la más dramática. Las más de las veces, los seguidores del fútbol se reconocen externamente por su escenificación de la violencia. Las contiendas campales entre grupos de especialistas en el uso de la fuerza en torno a los estadios, los homicidios o incluso muertes accidentales que forman parte de esos despliegues hacen que suelen asociarse las identidades fútboleras con esas prácticas. Y, si bien estas últimas son constitutivas de las primeras, intentamos mostrar que también las trascienden. La superposición sin resquicios entre fútbol y violencia suele ocultar el hecho de que en la articulación entre fútbol y territorio operan otras formas de identificación que no tienen al uso de la fuerza como elemento característico. Las tramas de sociabilidad que se entretajan entre el club y el barrio permiten formas rituales que dan lugar a otros sentidos de pertenencia. Mediante ellas se construye un *ethos* que no coloca la fuerza como núcleo identitario, sino que rescata el esfuerzo sostenido de los más humildes por superar sus condiciones desfavorables y, mediante esta operación, les agrega un valor adicional.

En el fondo, estas dos formas de identificación no son totalmente novedosas. Las construcciones identitarias de los sectores marginados tradicionalmente han oscilado entre la reivindicación del trabajador noble y la imagen desafiante del delincuente y el rebelde violento. Sin embargo, esos órdenes han sido asimétricos y esas asimetrías han variado en el tiempo. Si las décadas de mayor movilidad social, entre los años 40 y 70, permitieron que la identificación predominante, en tanto su influencia y legitimidad, rescatara la imagen del trabajador esforzado como estrategia de reivindicación estamental, la restricción a esa movilidad que ocurrió a partir de los años 80, y que

se profundizó en los 90, hizo que la identidad confrontativa tuviera mayor visibilidad y disputara con la primera (Míguez y Semán, 2006).

Esta tensión ha atravesado múltiples manifestaciones populares, incluidas las identidades territoriales constituidas en el fútbol. Sin embargo, más que reconocer la tensión, la tendencia ha sido a subsumir la variedad en aquella expresión más espectacular. Es decir, pensar que la totalidad de las identidades fútboleras incluye el uso de la fuerza como elemento identificatorio. Si no puede negarse que esto es así en alguna medida, la visión más compleja que intentamos aquí sugiere que es necesario también prestar atención a otros aspectos del proceso, que aunque más soterrados, nos hablan igual de otras dimensiones presentes en las identidades fútboleras. Más que hablar de la violencia y confrontación con que estos grupos son estigmatizados, estas otras dimensiones reivindican la solidaridad local y la gesta épica de quienes, partiendo de la desventaja, logran igualarse a quienes parten de situaciones más ventajosas y, por eso mismo, son incluso más meritorios.

Bibliografía

- Alabarces, Pablo (2004), *Crónicas del aguante. Fútbol, violencia y política*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Archetti, Eduardo (2003), *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Bourdieu, Pierre (1990), *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Bromberger, Christian (1993), "Fireworks and the Ass", en Rehead, Steve (comp.), *The Passion and the Fashion. Football Fandom in the New Europe*, Ashgate: Aldershot.
- Cohen, Albert (1985), *The Symbolic Construction of Community*, Londres: Tavistock Publications.
- Dal Lago, Alessandro, y Moscati, Roberto (1992), *Regalateci un sogno. Mito e realta del tifo calcistico in Italia*, Milán: Bompiani.
- Deaux, Kay (2001), "Social Identity", en *Encyclopedia of Women and Gender*, Nueva York: Academic Press, 120-129.
- Falk Moore, Sally, y Myerhoff, Barbara (comp.) (1975), *Symbol and Politics in Communal Ideology*, Ithaca: Cornell University Press.
- Frydemberg, Julio (2011). *Historia social del fútbol; del amateurismo a la profesionalización*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garriga Zucal, José (2007), *Haciendo amigos a las piñas*, Buenos Aires: Prometeo.

- Gil, Gastón (2002), *Fútbol e identidades locales. Dilemas de fundación y conflictos latentes de una ciudad "feliz"*. Buenos Aires: Miño y Davila.
- Hall, Stuart (1990), "Cultural Identity and Diaspora." en Rutherford, Jorge (comp.), *Identity, Community, Culture and Difference*, Londres: Lawrence and Withart, 220-247.
- Hogg, Michael; Terry, Deborah; White, Katherine (1995), "A Tale of Two Theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory", *Social Psicology Quarterly*. 58 (4), 255-269.
- Isla, Alejandro, y Míguez, Daniel (2011), "Formations of Violence in Post-Dictatorial Contexts: Logics of Confrontation between the Police and the Young Urban Poor in Contemporary Argentina". *International Journal of Conflict and Violence* 5 (2), pp. 240-260.
- Kertzer, David (1988), *Ritual, Politics and Power*. New Heaven: Yale University Press.
- Larrain, Jorge (1994), *Ideology and Cultural Identity. Modernity and the Third World Presence*. Cambridge: Polity Press.
- Mennel, Stephen (1994), "The Formation of We Images: A Process Theory." En: Calhoun, Craig (comp.), *Social Theory and The Politics of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Míguez, Daniel, y D'Angelo, Luis, (2006), "Relaciones relativas. Delito y desempleo en la Provincia de Buenos Aires (1980-200)", *Desarrollo Económico*. 46, (182), pp: 267-293
- Míguez, Daniel, y Semán, Pablo (2006), "Diversidad y recurrencia en las culturas populares actuales", en Míguez, Daniel, y Semán, Pablo (comp.), *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires: Biblos.
- Moreira, María Verónica (2005), "Trofeos de guerra y hombres de honor", en Alabarces, Pablo (comp.), *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.
- Ortiz Canto, Jesús, y Toranzo Moral, Felix (2005), "El sí mismo desde la teoría de la identidad social", *Escritos de psicología*: 7, 59-70.
- Saín, Marcelo (2004), *Política, policía y delito. La red bonaerense*, Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Williams, Raymond (1977), *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press.