

Pablo Alabarces
José Garriga Zucal
(Universidad de Buenos Aires)

CUERPOS E IDENTIDADES

En este trabajo¹ intentamos reconstruir los usos y representaciones corporales de los integrantes de una *hinchada*² del fútbol. Analizaremos la existencia de identificaciones y la construcción de colectivos que se centran en las prácticas y en las acciones y no, centralmente, en las dimensiones narrativas. Los discursos identitarios, que crean y recrean “otros” y “nosotros”, tienen diferentes dimensiones: narrativas, gestuales, corporales, escritas, etc. A través de las formas expresivas de los espectadores de fútbol, proponemos analizar cómo algunos grupos sociales, y algunas formas identitarias, se construyen otorgando un papel preponderante a lo corporal y a la experiencia que el cuerpo soporta.

Con tal objetivo, analizaremos la articulación que los hinchas realizan entre ideales de cuerpo, modelos masculinos y prácticas de enfrentamiento corporal; articulación que tiene como resultado la conformación de un particular sentido de comunidad constituido en y a través de la experiencia corporal. Es el cuerpo, luchando contra rivales y compañeros, la herramienta que asegura la identificación con el grupo de pares; es la acción, la práctica, el elemento que delimita el afuera y el adentro, que marca un antes y un después. La participación en luchas corporales, donde se ponen en juego saberes kinésicos, habilidades de resistencia al dolor, y hasta se arriesga la existencia, es la que construye la pertenencia. El lenguaje verbal tiene aquí un valor particular y limitado al funcionar como *anclaje* del cuerpo – en la evocación o en el repaso de los hechos –, porque son las trompadas y no las palabras, las peleas y no sólo sus relatos, las que otorgan señales de pertenencia³.

Todo grupo social construye en el cuerpo, y a través de éste, parámetros que delimitan prácticas y representaciones, que limitan pertenencias y otredades. Por ello, a la delimitación de cuerpos aceptados, según los valores grupales, le subyacen identidades que conciben ubicaciones en un espacio determinado del mapa social. Los cuerpos socialmente diferenciados permiten la identificación con

un sector – no podemos decir con una *clase*, en el sentido fuerte de la categoría – y la distinción respecto de otros cuerpos sociales. Las prácticas y las conductas físicas están socialmente constituidas y definen afinidades, semejanzas y distinciones (ver, entre otros, Connerton 1989). Los integrantes de la hinchada poseen, respecto del cuerpo, usos, representaciones y consumos que se distinguen de los de otros grupos sociales. Sus acciones corporales, sus representaciones y sus concepciones vinculadas al cuerpo no son naturales sino construidas. Acciones y conductas grupales que expresan identidades colectivas a través de las cuales se forma un “nosotros” diferente a un “ellos”.

Bourdieu (1994) sostiene que los grupos sociales practican usos y consumos diferenciados y diferenciadores del cuerpo, y que cada sector social posee una concepción corporal. El cuerpo, comúnmente concebido como natural, es en realidad una formación social que exhibe elementos de género, de clase, étnicos, etc. Brohm (1994) dice que el cuerpo es una institución completamente socializada. Los usos, las prácticas y las representaciones del cuerpo delimitan la pertenencia social, identificando y distinguiendo a los iguales y a “los otros”. Boltanski (1975) afirma que el cuerpo es un signo de la posición social y que tal vez sea el más importante de estos signos, ya que su significado simbólico no es percibido por los actores.

La articulación entre identidad y cuerpo, ensamble creativo e ingenioso, nos permite pensar cómo se concibe la pertenencia social y las identidades en este grupo. Podemos, entonces, afirmar que ciertos sectores sociales constituyen sus identidades en base a parámetros sociales distintos de los hegemónicos – lo que significa diferencia, sin que se articule necesariamente en contra-hegemonía, como hemos discutido en otro lugar (Alabarces y Garriga 2006). Sin embargo, nuestra apuesta es aún mayor. Proponemos pensar que el cuerpo no puede ser sólo leído como el receptáculo llenado por la socialización; por el contrario, es parte de esta socialización. Es así, que siguiendo las ideas de Waqquant (2004) y Bourdieu (1993), consideramos que en el cuerpo se hace “carne” la experiencia que se constituye en identidades.

Aquí nos encontramos con un escollo. El lenguaje socio-antropológico debe traducir prácticas tan intensamente corporales, una cultura cinética en términos académicos; en esta “traducción”, como afirma Waqquant (2004), debemos poner recaudos y centrar nuestra atención ya que existe una dificultad para hacer entendible en palabras escritas un idioma intensamente vivido. Sin embargo, este escollo no nos debe llevar al silencio; debemos mejorar nuestro instrumental y sortear estas dificultades. En este desafío, hemos analizado los datos producidos en los trabajos de investigación etnográfica que realizamos entre los miembros de la hinchada de Huracán, Colegiales y San Lorenzo; asimismo, hemos recurrido a nuestros análisis sobre el relato de los medios de comunicación y al contexto general proporcionado por nuestro equipo de trabajo para comprender la constitución de las identidades de los sectores populares⁴.

La hinchada conforma una “comunidad de pertenencia”, que se define por ser los poseedores del “aguante” (Alabarces 2004, Garriga y Moreira 2003, Garriga 2005). Éste es el bien simbólico que los diferencia y los aglutina. El “aguante” constituye una identidad de género que conjuga cuerpo, prácticas y experiencias. En este trabajo analizaremos cinco formas diferentes en que se articulan la masculinidad, la práctica de enfrentamiento y los modelos y usos corporales: 1) “el aguante” como práctica de enfrentamiento; 2) los modelos ideales de cuerpo; 3) la resistencia; 4) los ritos o actos de iniciación; 5) las marcas en el cuerpo. A través de estos puntos proponemos rastrear las formas en que se construyen los cimientos de una identidad que se edifica, principalmente, sobre lo corporal.

1. Identidades prácticas: “Machos con aguante”

Archetti (1985) sostiene que los simpatizantes argentinos son actores del espectáculo futbolístico y que a través de su acción no sólo ponen en juego el prestigio del club sino también la masculinidad de los participantes. Los cantos e historias de “los pibes” expresan dimensiones de una competencia que tiene como objeto dirimir quién es en realidad “hombre” y quién no. Esta disputa se pone en juego en la arena de las acciones, de los cuerpos en práctica y no en las autoadscripciones narrativas. Para Archetti, el fútbol es un espacio estrictamente masculino, donde los hombres tratan de construir un orden y un mundo varonil (*idem*). Esta construcción de órdenes se transforma en discursos morales, estableciendo fronteras entre lo permitido y lo prohibido, entre los “atributos positivos y negativos de lo que idealmente se define como masculino”; discursos morales que constituyen prácticas distintivas (*idem*).

La masculinidad es pensada en este trabajo como parte de una señal identitaria, que define un “nosotros” y un “ellos”, a través de prácticas y representaciones distintivas. Así, se prioriza el estudio de las relaciones con otros estilos masculinos, dando cuenta de dimensiones de poder y jerarquías dentro del mismo género (Rojo 2001). Podemos de esta forma observar masculinidades hegemónicas y legítimas y otras construidas en forma alternativa a esos modelos dominantes. Algunos autores afirman que en una misma sociedad conviven varias masculinidades, que dialogan en posiciones asimétricas con una “masculinidad hegemónica” (Almeida 1996 y Araujo 2004), vinculada a la virilidad en el plano sexual. Otros investigadores han ido un poco más lejos y han afirmado que existe una “pluralidad de masculinidades hegemónicas” (Archetti 2003) y que su hegemonía es producto de contextos y tiempos diversos. Badinter (1994) dice que en una sociedad existe una multiplicidad de modelos masculinos y que ellos tienen que ver con la clase, el grupo de edad, la etnia, etc.

El proceso de construcción de la masculinidad tiene sentido y es referencial al proceso de constitución de la femineidad (Badinter 1994). Aquí proponemos analizar el estilo masculino en contraposición a otras masculinidades; pero sería una miopía analítica no mencionar a la femineidad. Sin embargo, aquí analizaremos las edificaciones de género y su relación con modelos corporales observando sólo las relaciones dentro del género, las definiciones intragénero. Pues creemos, como Archetti, que un hombre necesita de una mujer para reafirmar su masculinidad, pero que hay contextos, como el del fútbol, “eminente masculinos donde ‘los otros’ relevantes son los hombres – distintos tipos de hombres” (2003).

La masculinidad y los discursos que esta identidad genera sólo son posibles de legitimar a través del enfrentamiento corporal, ya que los miembros de “la hinchada” consideran a esta práctica como único instrumento de definición de la masculinidad, en este contexto. El “aguante” es el concepto nativo que relaciona cuerpos luchando y masculinidad (Garriga Zucal 2005). “Tener aguante” es una propiedad de los que hacen del verbo *aguantar* una característica definitoria y distintiva. El aguante es una disputa material que otorga un bien simbólico. Para acceder a ésta hay que “pararse”, “no correr”, “ir al frente”. El que huye, el que “corre”, no tiene aguante.

Tito, un informante de Huracán, comentaba que *“aguantar es pararse siempre, en desventaja, quedarse y poner el pecho”*. El “aguante” es el concepto nativo que relaciona prácticas violentas y masculinidad. Otro hincha, luego de protagonizar una pelea a golpes de puño con un compañero nos decía: *“Soy macho porque me la aguanto”*. El “aguante” es una forma típica de honor que valora comportamientos y propiedades determinadas

como honorables o deshonrosas (Moreira 2005). En cada sociedad, en cada momento dado, el honor toma aspectos distintos en relación con los modos de vida de cada cultura, que permite expresar la aprobación y desaprobación de conductas y formas de pensar (Pitt-Rivers 1980).

El “aguante” es el principal bien simbólico que poseen los miembros de este grupo y remite al plano del enfrentamiento en su dimensión corporal, ya que sólo en una lucha, en una acción de disputa física puede probarse la posesión del “aguante” (Alabarces 2004; Garriga 2005). Éste engloba saberes de lucha corporal, de resistencia al dolor y de carencia de temor al riesgo. Estos saberes y formas de actuar sólo pueden ser probados en una contienda corporal: el cuerpo disputa el “aguante”.

Entonces, en estas luchas, ya sea contra parcialidades rivales, contra la policía, entre las facciones que conforman la hinchada y entre los mismos integrantes de una facción, se dirime la posesión del “aguante”. Este bien simbólico está ligado a la noción nativa de “macho”, ya que para “los pibes” las técnicas de lucha y de resistencia al dolor y la actitud de ir para “adelante” son saberes que solamente competen a los “verdaderos hombres”.

El cuerpo es la herramienta de lucha en los enfrentamientos violentos⁵. Los hinchas conciben que “ponen el cuerpo” en juego en los enfrentamientos; las luchas cuerpo a cuerpo, denominadas “mano a mano”, son entendidas como las más comprometidas para la corporalidad del luchador. El cuerpo se transforma en el elemento que permite valorar las habilidades de los participantes-luchadores. Los integrantes de “la banda” afirman que en un “combate” se conoce cuál de los contrincantes posee más “aguante”, y por ende cuál es más “macho”.

Los que no saben pelear, los que son derrotados en las peleas o huyen de las mismas son considerados como “putos”, no-hombres u hombres que según sus parámetros no pueden ser considerados como “machos”. Boltanski (1975) menciona que los sectores populares definen al conjunto de conductas corporales de los sectores superiores como “afeminados”, ya que tienen prácticas y representaciones corporales similares a las de las mujeres de su estrato; los valores de los grupos altos respecto de la fuerza física, el cuidado del cuerpo y el porte son así asimilables a las representaciones femeninas y no a las masculinas.

Para “los pibes” sólo la participación en enfrentamientos corporales otorga el status de “verdadero hombre”⁶, porque sólo en éstos el luchador puede probar el “aguante”. En los enfrentamientos, en las luchas corporales los sujetos, “ponen en juego el cuerpo”, demostrando el conocimiento de las habilidades que diferencian al hombre del no-hombre.

2. Modelos corporales, identidades a medida

Una tarde en que visitamos a un simpatizante de Huracán, nos encontramos con otro hincha. Después de los saludos de rigor, le preguntamos cómo estaba. Respondió entre sonrisas alzando su remera y palmeándose la barriga. Nos dijo que estaba bien, que estaba más gordo. Mostrar el cuerpo rollizo, no estilizado, y relacionar su estado anímico con la suba de peso es un dato que puede ilustrar los valores corporales grupales.

Los miembros de “la banda” poseen un modelo anatómico de cuerpo masculino relacionado con *lo grande*. El estilo ideal es el “gordo”, denominando de esa forma al cuerpo excedido de peso. Las descomunales barrigas,

los vientres rollizos y caídos, los cuellos voluptuosos, los brazos y las piernas rechonchos y musculosos, el pecho ancho y voluminoso, son características que responden al tipo ideal de los hinchas. Estas formas corporales que en otros espacios sociales son mal concebidas, en el contexto de “las hinchadas” del fútbol tienen gran aceptación y respeto. De la misma forma, los “grosos”, aquellos sujetos cuya anatomía es grande, a los que comúnmente se les dice que tienen “buen lomo”, ingresan dentro de los parámetros deseados de cuerpo.

En las hinchadas encontramos gran cantidad de sujetos cuya anatomía entra en los límites de este modelo. Estos cuerpos, que están fuera de los parámetros hegemónicos, no son ocultados ni disimulados. “Los gordos”, con el torso desnudo, exhiben su marca distintiva mostrando su voluptuosidad. En otros ámbitos, se ejerce presión sobre aquellos sujetos que exceden las medidas consideradas normales conduciendo a una clara acción de ocultar, de disimular la gordura. Por el contrario, un integrante de “la banda” conversaba con un compañero mientras colgaba unas banderas, y ante la consulta sobre si estaba más gordo, respondió sonriendo y orgulloso, mientras se palmeaba la panza, que había aumentado diez kilos.

Desde la óptica de “los pibes”, los participantes de anatomía grande poseen más “aguante” que los sujetos que poseen un cuerpo pequeño. A los “gordos” y “grosos” su cuerpo los favorece en los enfrentamientos físicos. Los cuerpos grandes tienen más chances de triunfar en un combate. Los “gordos” son luchadores lentos que no se valen de movimientos diestros para vencer al rival. Los “gordos” están mejor preparados para la lucha callejera porque la gran textura física les impide huir con eficacia del campo de batalla, entonces deben jugarse a “todo o nada” en la pelea. Imposibilitados de huir ponen el “lomo” (el pecho) para resistir la embestida del rival. El modelo ideal de cuerpo se vincula al mundo masculino, ya que “los gordos” son “machos” porque pueden probar su “aguante” y, así, en la hinchada poseen una ventaja sobre “los pibes” delgados. Boltanski (1975), en su análisis de las concepciones corporales según las clases sociales, menciona que la “delgadez” es un atributo considerado positivo por los estratos más altos y que los sectores populares no la conciben tan positivamente porque suponen que disminuye la fuerza física.

El trabajo pesado, la resistencia al abuso de drogas y alcohol, la experiencia en peleas anteriores son prácticas que “endurecen” el cuerpo de los hombres. La contrapartida del “blando” es el hombre “duro”, el que tiene resistencia. Los trabajos manuales, en los que el cuerpo levanta peso, hace fuerza, soporta las inclemencias del tiempo, forjan tipos “duros”. El mismo sentido tiene la experiencia de la lucha corporal en contextos sociales donde las disputas se dirimen a golpes de puño. Las rutinas de peleas van conformando cuerpos tenaces y temerarios en el enfrentamiento corporal. Los usos corporales son aprendidos y aprehendidos a través del traspaso de las técnicas corporales de generación en generación. Se puede soportar el dolor de luchar “mano a mano”, pero la resistencia es posible no porque los hinchas tengan una anatomía “naturalmente” apta para estos asuntos, sino porque a través de la experiencia y la imitación han aprendido a hacerlo⁷.

Es necesario afirmar que aquí juega un papel fundamental la idealización, ya que estas tres marcas distintivas que representan a los “duros” podrían estar perfectamente vinculadas a los cuerpos delgados. Sin embargo, conciben al gordo como “duro”. Para “los pibes”, las piernas y los brazos gruesos y musculosos fueron moldeados en la experiencia del trabajo pesado; las barrigas rollizas y caídas exhiben el consumo de grandes cantidades del alcohol (tanto que es común discutir si las panzas son “de cerveza” o “de vino”); asimismo, conciben que los cuerpos grandes expresan experiencias de luchas anteriores. De esta forma, la arbitrariedad de la relación entre

el “gordo” y el “duro” supone que los hombres con tales características han vivido estas experiencias, cuestión que necesariamente no tiene un correlato en la práctica. Los cuerpos “duros”, resistentes y con “aguante”, se forman a partir de las prácticas cotidianas, sean éstas laborales o de consumos habituales.

Las anatomías concebidas como auténticas, “grosos” y “gordos”, tienen su contracara. Los cuerpos estilizados por el trabajo físico, moldeados en los gimnasios, son mal vistos. “Los patovicas”, forma en que se denomina a los “grosos” del gimnasio, son interpretados como cuerpos que alcanzan dimensiones aceptadas y deseadas pero por los medios erróneos. Brohm (1994) dice que la musculatura es valorada por el culto a la virilidad; sin embargo, este grupo social no valora la musculatura sino la experiencia. La virilidad no tiene que ver con la apariencia sino con la práctica. Ser “grosso” sudando en un gimnasio es un artilugio no aceptado completamente por “los pibes”.

De esta forma, los miembros de “la banda” se distinguen de otros sectores sociales que privilegian ideales de cuerpos estilizados, resultantes de un entrenamiento físico. Los sujetos anatómicamente mejor preparados para la lucha no son aquellos que tienen grandes cuerpos preparados por ejercicios regulares de entrenamiento. La grandeza, la fuerza y la dureza no fueron adquiridas en las experiencias cotidianas que moldean tipos “duros” y resistentes. Según estas concepciones “los patovicas” pueden ser “grosos” pero no “aguantan” como los gordos de la hinchada, que forjaron sus cuerpos a partir de las experiencias cotidianas del trabajo, del consumo/abuso de alcohol y drogas y de las luchas corporales.

Debemos aclarar que no todos “los pibes” tienen estas características corporales. Ser “grosso” o “gordo” no funciona como límite de inclusión en la hinchada, ya que hay muchos participantes delgados⁸. A pesar de no marcar directamente la inclusión-exclusión en el grupo, estos estilos regulan como legítimas a las representaciones sobre el cuerpo.

3. Resistiré

“Los pibes” poseen una concepción de su cuerpo como resistente; el cuerpo debe soportar el dolor producido en los enfrentamientos corporales y, también, afrontar la desmesura de consumos prohibidos o socialmente estigmatizados. Estas dos características demuestran cómo el cuerpo de los hinchas se define según preferencias, usos y representaciones corporales que posibilitan demostrar resistencia.

Los miembros de la hinchada relacionan el cuerpo masculino con el consumo de sustancias prohibidas, drogas o abuso de bebidas alcohólicas. Esta concepción tan particular de la masculinidad ligada al abuso fue también observada por Armstrong (1999), quien señala que para los jóvenes pertenecientes a grupos de *hooligans* beber alcohol y consumir marihuana expresa masculinidad. Más aún, menciona que la actividad de beber junto a los camaradas en los pubs funciona como rito de paso entre la juventud y la adultez.

“Los pibes” también relacionan ese tipo de consumos con la masculinidad. El cuerpo masculino se caracteriza por su resistencia; por lo tanto, para ser considerados como hombres deben soportar el uso y abuso de aquellas sustancias que alteran los estados de ánimo. Aquellos hinchas que se emborrachan bebiendo unos pocos tragos son considerados por sus compañeros como “flojos” o “blanditos”. Estos se distinguen de los

“hombres verdaderos”, los “duros”, caracterizados por su capacidad para beber colosales cantidades de bebidas alcohólicas sin emborracharse.

En relación con el consumo, ser hombre refiere a consumir sin “arruinar(se)”; *hombre* es el que resiste los consumos y abusos. El no-hombre no tiene el cuerpo preparado para resistir; los hinchas se burlan de los compañeros que pierden la conciencia rápidamente. Unos hinchas de Huracán satirizaban a un compañero que se negaba a seguir bebiendo, calificándolo de “amariconado”. Otro ejemplo puede ilustrar la relación entre resistencia y masculinidad. Una tarde, estábamos en el bufet del club Huracán compartiendo unas cervezas con un grupo de miembros de la hinchada, cuando llegó el Ñato, un hincha que supo ser jefe de la hinchada y que ahora está distanciado del grupo. Cuando lo invitamos a sentarse y a tomar algo, dijo que hace mucho que no tomaba y que ya no estaba habituado como antes; decía que estaba hecho un “puto”.

Por el contrario, la hinchada valora a aquellos sujetos que están “re locos” o “de la cabeza” por haber consumido grandes cantidades de alcohol o drogas. El Drin, uno de ellos, amenazaba matar a un compañero que no podía resistir el alcohol y producía desmanes, afirmando: “*este pelotudo se toma dos vinos y se descontrola...*”. Este hincha, cuyas actitudes son definidas como “descontroladas”, es concebido como un “*pelotudo*”, es menospreciado por no resistir, ya que “tomarse dos vinos” es reputado como insuficiente para alcanzar un estado alcohólico; cualquier cuerpo resistente debería soportar mucho más alcohol antes de emborracharse y descontrolarse. Tolerar grandes cantidades de droga y alcohol sin “descontrolarse”, denominado por los hinchas como “*saber escabiar* (beber)”, es una técnica de resistencia corporal que se aprende a través de la práctica del consumo diario.

Por otro lado, los “pibes” presentan y (re)presentan cuerpos tenaces al dolor. La resistencia al dolor es aquí una de las representaciones más importantes. Gil afirma que “el comportamiento corporal del hincha establece toda una compleja red de acciones codificadas que establecen cuál es el desempeño adecuado y cuál el estigmatizado” (1998).

El cuerpo debe soportar el dolor como forma de inscripción en un universo masculino. Por esta razón, ejercitan una variada serie de acciones que habilitan una experiencia específica de la masculinidad; experiencia que permite a los novatos aprender las técnicas del “aguante” y a los experimentados manifestar su dominio. En los denominados “juegos de manos”, que funcionan como forma de entrenamiento, no existe exteriorización de los dolores ocasionados por los golpes: se abofetean y se patean sin que haya una demostración de padecimiento o dolencia. De la misma manera, no exteriorizan el dolor cuando ruedan por las tribunas empujados por avalanchas o por saltos rítmicos (*pogo*) hacia los costados que los llevan a golpearse y en oportunidades a caerse. Cabe señalar que la presencia del *pogo* es, como señalamos en otro lugar, un ejemplo del pasaje y sistema de préstamos y re-apropiaciones entre la cultura futbolística y la del rock (Alabarces 1996).

La exhibición del dolor implicaría exhibir un cuerpo no resistente. “Los pibes”, al probar su fortaleza y tolerancia al dolor, prueban su masculinidad. Su modelo de cuerpo masculino se diferencia de otros cuerpos sociales centralmente por esta característica.

4. *Las cicatrices hacen al hombre*

Las cicatrices y marcas que posee el cuerpo como resultado de enfrentamientos sucedidos con anterioridad testimonian la participación en combates y, por ende, *la masculinidad de los luchadores*. Denise Fagundes Jardim (1993: 203) analiza la importancia de las cicatrices como prueba material de la masculinidad, ya que avalan las historias heroicas de los sujetos.

Los recuerdos de los combates son testimoniados por los hinchas a través de las cicatrices; son señales que permiten confirmar la participación del orador en las peleas otorgando veracidad al relato. Por eso, los *pibes* muestran sus cicatrices, o hablan de ellas, cuando recuerdan las peleas en las que han participado. Un antiguo miembro de la “hinchada”, El Chichón, exhibía las heridas sufridas por un navajazo propinado por los hinchas del club San Miguel, en una de las peleas más recordadas por los miembros de la “banda” de Colegiales. De la misma forma, Pichu enseñaba constantemente a sus interlocutores los orificios de disparos ocasionados por un atentado producido por los hinchas de Defensores de Belgrano. Este mismo hincha, cuando relataba la pelea contra los hinchas de Excursionistas, señalaba la cicatriz en su párpado derecho a modo de testimonio del enfrentamiento. Las marcas en el cuerpo posibilitan probar la participación en luchas masculinas, a manera de un registro del pasado; pero también, como decía Bourdieu (1993), estos signos recuerdan el lugar que ocupan los sujetos dentro de un orden social. Aquellos hinchas que detentan las marcas en el cuerpo no sólo prueban su participación, sino que, por intermedio de estos signos, se identifican con lo masculino.

Con el mismo sentido son mostradas las marcas de los enfrentamientos cuando éstos acaban de suceder. Luego de haber protagonizado un feroz enfrentamiento entre las *hinchadas* de Colegiales y Dock Sud, en la autopista Panamericana, Pichu y el Taca, que habían logrado huir de la policía (que detuvo a la gran mayoría de los hinchas), llegaron hasta la cancha del club Armenio en donde jugaba Colegiales. Los dos hinchas mostraban a los *pibes* las heridas producidas por la pelea. Pichu tenía la espalda raspada, un ojo golpeado y sangrante, mientras que el Taca se encontraba rengueando y con golpes en la cabeza. Los dos recorrían la tribuna llamando la atención del resto de los hinchas, mostrando las heridas recibidas y relatando el desarrollo de la pelea al que quisiera oírlos.

Las cicatrices y otras heridas que demuestren participación en la pelea son consideradas una prueba de la masculinidad del que las ostenta, ya que las marcas del *combate* demuestran la participación de los simpatizantes en acciones violentas, acciones estrictamente masculinas. Bourdieu sostiene que “todos los grupos sociales confían al cuerpo, tratado como una memoria, sus depósitos más preciados” (1993: 120). El cuerpo tiene un papel fundante en la memoria social. Connerton (1989) analiza la corporalidad como receptáculo de la memoria de una comunidad, a través de constituir características corporales que permiten identificar a los sujetos como miembros de un grupo dado. Para los hinchas, el cuerpo testimonia su participación en antiguos “combates”, y las marcas en el cuerpo son pruebas del accionar masculino y su persistencia en la memoria.

5. Ritos de iniciación

Luego de un sangriento enfrentamiento entre las hinchadas de Dock Sud y Colegiales, un jovencito acostado en la tribuna le contaba a sus amigos detalles del reciente “combate”. Sus compañeros lo escuchaban atentos, observaban sus heridas y le preguntaban si éstas le causaban algún dolor. Los raspones, machucones y otras lesiones testificaban su participación en esta gesta. Al joven se lo notaba contento por haber atravesado el límite que distingue al “macho” del “puto”, y una sonrisa en su rostro buscaba eclipsar el dolor de los golpes recibidos. Era la primera vez que había participado de una pelea entre “hinchadas” y se lo percibía orgulloso. Más aún cuando escuchaba simultáneamente las palabras de Pichu, un hincha respetado y prestigioso por su “aguante”, quien manifestaba a los gritos “el aguante”, la valentía y el coraje de este joven.

La práctica en enfrentamientos grupales, donde se posibilita demostrar las habilidades en “el aguante”, permite a los novatos, aquellos que anteriormente no habían participado de dichas luchas, probar su masculinidad. La literatura antropológica ha estudiado exhaustivamente los ritos de iniciación masculina (Segato 2003; Cechetto 2004). Los ritos son una serie de prueba que deben superar los aspirantes para ser instituidos como “verdaderos hombres” según los parámetros de cada grupo.

Para “los pibes” la participación en hechos violentos se transforma en el acontecimiento que les permitirá ser considerados “realmente” hombres, en tanto que han abandonado un territorio de masculinidad discursiva para ahondar en las acciones que definen lo masculino. Bourdieu (1993) señala que los actos de institución⁹ marcan una diferencia entre un antes y un después de la consagración; pero especialmente distingue entre los practicantes y no practicantes, analizando los ritos de institución como consagración de una distinción. Como el mismo autor afirma posteriormente cuando analiza la dominación masculina, los ritos de instauración:

“(…) buscan instaurar, en nombre y en presencia de toda la colectividad movilizada, una separación sacralizante, no sólo, como hace creer la noción de rito de paso, entre los que *ya* han recibido la *marca distintiva* y los que *todavía* no lo han recibido, por ser demasiado jóvenes, pero también y, por sobre todo, entre los que son socialmente dignos de recibirla y las que *están excluidos para siempre*, es decir, las mujeres” (Bourdieu 2000: 39).

Para los miembros de la *banda* la participación en actos de violencia otorga el “aguante”, diferenciando al consagrado de aquellos sujetos que aún no han atravesado esta barrera demarcatoria; además diferencia al practicante de aquellos que nunca atravesarán ese límite. Bourdieu manifiesta que los ritos de iniciación masculina posibilitan especialmente distinguir al hombre de la mujer. La participación en actos de violencia distingue al “macho” de la mujer, y también, lo diferencia de aquellos hombres que no atravesaron ese límite; dos tipos de hombres no instituidos quedan al margen de la línea demarcatoria: los que nunca la atravesarán y aquellos que todavía no la han atravesado pero que lo harán en otra oportunidad.

La práctica violenta es entonces un acto de institución, en el que el practicante es instituido como “macho”. El rito o acto de institución permite ver la doble diferenciación entre el sujeto instituido, el que no lo está momentáneamente y el que nunca lo estará. En cambio, la noción de rito de paso posibilita dar cuenta

de una sola de las distinciones, la que muestra las diferencias entre los instituidos y los sujetos que aún no lo han sido. Por otro lado, la categoría que Bourdieu analiza aquí fue investigada anteriormente por Van Gennep y por Turner. Estos autores señalan la existencia de una secuencia en los ritos de paso, condición que no es señalada por Bourdieu en la noción de ritos de institución. En su obra *Ritos de Paso* (1986), Van Gennep afirma que existe un esquema en los ritos que denomina de paso; separación, liminalidad o de margen, postliminares o de agregación. De la misma manera, Turner (1974) enfoca su análisis en la fase liminal de los ritos de transición, afirmando que existen distintas fases en los actos que tienen como objetivo cambiar el status de un individuo o grupo. A diferencia de estos enfoques, Bourdieu analiza los actos de institución sin resaltar la existencia de distintas etapas en la acción de integración; su postura se adecua a nuestras observaciones de campo, ya que no hemos descubierto la existencia de fases demarcadas. Sin embargo, descubrimos la distinción que realizan “los pibes” entre quienes han realizado prácticas violentas y quienes nunca han realizado estas prácticas.

Julián Alves (1993) estudia los ritos de iniciación entre los jóvenes portugueses, señalando que los niños de la clase trabajadora de Ajuda en Lisboa realizan el paso a otros grupos de edad a través de los relatos en que narran actitudes viriles y adultas. Con estos relatos que los sitúan como practicantes de actos heroicos, los jóvenes portugueses realizan el paso a otro grupo de edad. Para los miembros de la *hinchada*, lo que distingue al hombre del no-hombre es la práctica: son las acciones violentas la prueba de virilidad ante los pares. Es cierto que luego de realizadas estas acciones serán narradas hasta el cansancio, pero el acto de institución queda establecido a partir de la práctica violenta. La gran diferencia entre los jóvenes portugueses y los hinchas radica en que los relatos se convierten en la herramienta de paso para los niños portugueses ya que su accionar viril es una acción individual; en cambio “los pibes” se instituyen como hombres en una actividad grupal con todos sus compañeros como testigos. Lo relevante es la práctica y no los relatos posteriores, porque en aquélla han demostrado ser “verdaderos hombres”. La acción de relatar estas prácticas tiene la meta de reafirmar la distinción sobre aquellos grupos que no utilizan la violencia como instrumento de identificación.

De esta forma, los jóvenes se ven coaccionados a realizar prácticas de este tipo para ser aceptados como hombres por sus compañeros. Armstrong (1998: 163) manifiesta que los grupos de jóvenes *hooligans* poseen ritos de paso masculinos, que insertan a los practicantes en un universo adulto; por ejemplo, a través del consumo desmesurado de bebidas alcohólicas. Los jóvenes *hooligans* perciben la acción de emborracharse en pubs y otros lugares de reunión como una actitud masculina y adulta. La gran ingesta de bebidas alcohólicas los lleva a conductas agresivas y belicosas, que finalizan en peleas. Sin embargo, la borrachera resulta una excusa para los protagonistas de los enfrentamientos, ya que las peleas sucederían de la misma manera si los combatientes no estuviesen ebrios.

Para los miembros de “la banda” en la Argentina, la participación en hechos de violencia comprende el salto de una masculinidad discursiva, que es percibida como irreal, a una masculinidad real. “El aguante” surge como la práctica legitimante que permite ir de un estadio a otro. El luchador que en un campo de batalla ha probado ser poseedor de las habilidades que deben poseer los hombres, ha sido instituido por sus compañeros como “macho”. Instituir “es consagrar, es decir, sancionar y santificar un estado de cosas, un orden establecido” (Bourdieu 1993: 115). Por ser practicantes, los integrantes de la hinchada se insertan en un mundo masculino, donde está aceptado que la acción de lucha es la herramienta de distinción entre el hombre y el no-hombre.

Es interesante notar que la participación en los enfrentamientos permite a los sujetos la identificación como parte de la hinchada: nadie que no haya participado de hechos violentos puede ser considerado como parte del grupo. Rambo, en un asado-entrevista en la Quemita (en el club Huracán), rememora el enfrentamiento a partir del cual empezó a ser miembro de la hinchada de Huracán:

“fuimos a buscarlos a los de Estudiantes, yo iba con los que iban al frente, de repente veo un gordo enorme que venía corriendo, cuando me doy cuenta estoy solo, estaban todos como a media cuadra. Me dije ‘me la juego’ y le di una piña al gordo que lo dejé tirado. Cuando vieron que el gordo cayó todos vinieron para el frente y yo hacía punta. Después me decían: ‘bien pibe, como le diste a ése’. Yo estaba re contento imagínate que hasta ese momento, como era muy pendejo no me daban cabida, me cagaban a piñas y me mandaban a la mierda. Una buena piña y cambió todo”.

Participar en las peleas, en los combates, es señal que detenta el ingreso al grupo de pares, al mismo tiempo que afirma la masculinidad. La participación en la lucha legitima la masculinidad no sólo de los novatos sino también de los participantes que con anterioridad han actuado en otros enfrentamientos. Tal como señala Bourdieu: “El acto de institución es un acto de comunicación, pero de una clase particular: notifica a alguien su identidad y se la impone, la expresa ante todos y le notifica con autoridad lo que es y lo que tiene que ser” (1993: 117). El acto de institución es un ejercicio social, que consagra a los practicantes, pero esta nueva identidad confiere formas de actuar, que funcionan como obligaciones contextuales.

COMUNIDADES CORPORALES: DEFINIENDO “OTROS” Y DEFINIÉNDOSE

La práctica de enfrentamiento corporal es, entonces, la marca específica que distingue a los integrantes de una hinchada. Ésta define modelos y prácticas corporales legítimas para el grupo; así delimita sentidos de pertenencia y otredades. La lucha corporal es la señal distintiva de un modelo que conforma al “aguante” como prueba de inclusión en el universo masculino. Este signo distintivo, que articula corporalidad y masculinidad, está sustentada en las características concretas y distintivas de estos grupos sociales. Breton (1990) propone que en la modernidad el proceso de individuación trajo aparejado un desarrollo corporal que impide la existencia de “comunidades corporales”. Sin embargo, en este caso, ya sea porque la modernidad aún no conquistó estos espacios sociales o porque estos sujetos han conformado su individualidad de otra forma, el cuerpo puede marcar una comunidad, una existencia colectiva. Aquí, el cuerpo funciona como señal de individuación al mismo tiempo que genera colectivos. El cuerpo es nuevamente concebido simbólicamente en la modernidad tardía, descubriendo en la significación distinciones que van de la histeria corporal al aguante, según los grupos sociales que le conceden significación (Alabarces 2004).

Trabajar sobre identidades es hacerlo sobre un eje relacional; la identidad se construye en relación con otro, porque “al mismo tiempo que establece un ‘nosotros’ define un ‘ellos’” (Grimson 2001)¹⁰. Pensar la constitución de una comunidad de pertenencia nos remite a mostrar cuáles son las otredades de esta comunidad, cuáles son las otras comunidades con las que dialogan, negocian, intercambian significados, los “afuera constitutivos”

como los llama Hall (2003). Los miembros de la hinchada tienen muchos “otros”, pero todos están constituidos en la alteridad del no-aguante. El aguante define la pertenencia y demarca otredades, la experiencia corporal es la prueba y las categorías lingüísticas sólo funcionan como anclaje, como dijimos, de lo que se ha expresado en el discurso corporal.

La construcción corporal de los miembros de la hinchada es parte de una forma de ser y de estar en el mundo, que define y distingue a los participantes. Boltanski (1975) dice que las condiciones objetivas (refiriéndose a las económicas) modeladas por el orden cultural establecen modelos corporales distintos y que en los hábitos físicos encontramos dimensiones de hábitos de clase. Los hinchas poseen un modelo que los distingue y los identifica y que los relaciona con ideales corporales populares¹¹. Como ya dijimos, los integrantes de la hinchada construyen un modelo anatómico corporal que pasa por mostrar como aceptables los cuerpos fuertes y grandes, los cuerpos que pueden “aguantársela”. Aquí vemos la distinción con otros modelos corporales y, por lo tanto, con otros grupos sociales. Las formas típicas que delinear el ideal de los hinchas surgen de la experiencia de lucha corporal: un cuerpo estilizado es representado como poco apto para la lucha, ya que es interpretado como débil. A través de sus experiencias modelan ideales de cuerpo, que se distinguen de otros tipos ideales. Esta distinción, también, remite a otras dimensiones sociales como la que los distingue del “cheto” o del “patovica”, con claras marcas de pertenencia de clase. Estos no tienen “aguante”, no poseen los cuerpos resistentes, ni saben, según los hinchas, las técnicas de lucha y desconocen estos saberes porque tienen experiencias sociales distintas.

En la llamada *modernidad tardía* las identidades son múltiples, hay tantas identidades como relaciones sociales: de género, laborales, de clase, étnicas, nacionales, etc. La multiplicidad de identidades constituyen varios “nosotros” distintos, que pueden parecer contradictorios, resultando en “yo” incoherentes y poco unificado. De esta manera, hablar de identidad es hablar de identidades; y al hablar de identidades, hablamos de elección¹². El sujeto “decide” dónde posicionarse, dónde se siente interpelado y puede identificarse. Hall (2003) dice que “las identidades son puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que nos construyen las prácticas discursivas”. Entendida de esta forma la identidad no sólo tiene carácter de efímera sino que, además, es el resultado de discursos que nos interpelan y de procesos sociales que producen subjetividades. Aquí estos argumentos tienen un pliegue: los sujetos que hacen del enfrentamiento corporal la herramienta legítima de ingreso al mundo masculino y al de la hinchada, podrían “elegir” otro discurso que interpele esa relación. Sin embargo, los procesos sociales que hacen sujetos a los miembros de la hinchada les brindan cada vez menos opciones para constituir(se) “otros” discursos. La “elección”, y por eso la mantenemos entre comillas, de los hinchas se encuentra entre un ínfimo abanico de posibilidades; distante de la “elección” que tienen otros grupos sociales a la hora de construir su identidad de género y sus grupos de pertenencia.

Pensamos, al igual que Vila (2005), que las identidades son construcciones culturales discursivas, que amalgaman prácticas lingüísticas y no lingüísticas en un resultado particular. En este trabajo, proponemos que la experiencia corporal constituye la identidad de género y la señal de pertenencia al grupo. El “aguante” es una práctica, que conforma experiencias sociales que no están centralmente constituidas por el lenguaje; en el discurso corporal se constituyen las comunidades de pertenencia y estas no son lingüísticas. En este caso, y aquí reside su relevancia, la experiencia corporal organiza las categorías lingüísticas, les da forma y sentido.

De hecho, las categorías lingüísticas no están totalmente definidas; es difícil que los informantes expliquen el aguante, pero pueden demostrar su posesión; esto es resultado de que las categorías lingüísticas son secundarias al valor de la experiencia corporal.

CONCLUSIÓN:

ALGUNOS ESCARCEOS SOBRE LA IDENTIDAD, LA LENGUA Y LOS CUERPOS (POPULARES)

Las identidades corporales que hemos analizado forman un “nosotros” y constituyen otros donde mirarse, espejos donde evaluarse. Cuerpos con parámetros distintos y masculinidades que hacen de la práctica violenta su carta de acreditación. Es así que la identidad marca más la diferencia, la exclusión, la otredad, que la unidad idéntica de los que pertenecen, y esto permite observar las diferencias internas, las fracturas, las contradicciones. Pero también nos obliga a una reflexión teórica, epistemológica y metodológica.

El espacio del fútbol es una “zona libre” (Archetti 2003), donde la construcción de la identidad no tiene un formato típico. Existen zonas donde el Estado y su maquinaria pierden su influencia como constructores identitarios; zonas donde las identidades pueden entonces construirse de formas distintas a las convencionales. Los elementos que juntos constituyen la identidad pueden tener aquí otro orden, pueden priorizarse unos elementos sobre otros. El cuerpo y la práctica son lugares secundarios en los órdenes oficiales, donde prima la palabra, la escritura y las construcciones argumentativas. Proponemos pensar que es en las “zonas libres” donde, fundamentalmente, construyen identidad los sectores populares. Luego del progresivo abandono del Estado de todo intento por influir en la sociedad¹³, la palabra, y aun más la escritura, tienen lugares secundarios en la elaboración de un “nosotros” de los sectores populares, que parece más fácil de construir a través de posturas, gestos, prácticas, pogos, piñas, cabezazos y guiños. Esto puede ser descripto también como síntoma de una pérdida en la capacidad de simbolización por parte de estos sectores: a pesar de lo seductor de la descripción – acompañada por planteos que hablan de la degradación y pérdida de eficacia de la escuela como proveedora de esta capacidad simbólica –, creemos que hay en ella un desvío etnocéntrico que no deja de producirnos disconformidad.

Las identidades cuya centralidad radica en lo corporal, en este caso la masculina y la de pertenencia a un grupo de pares, son fragmentadas, variables e inconclusas al igual que cualquier identidad predominantemente narrativa, como pueden serlo la nacional, la de clase y hasta la religiosa. Fijarnos en cuerpos y no en palabras no significa optar por una opción esencialista; por el contrario, es buscar donde pocos ven – es decir: donde no hay luz. Hall (2003) dice que en la “modernidad tardía” el concepto de identidad no se refiere a una construcción unificada; por el contrario, “están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos”. De igual manera, afirmamos que las identidades corporales no pueden ser entendidas desde una concepción esencialista, sino desde una perspectiva estratégica y contextual, que no remite a algo idéntico sino a prácticas y definiciones incoherentes. Los miembros de la hinchada tienen, y deberíamos investigarlas, otras prácticas y

representaciones corporales que los definen. Sin embargo, el aguante, como experiencia corporal, es aquella que organiza una “identidad”; otras de sus tantas identidades, ya sea como trabajadores, como ladrones, como adictos, como argentinos, como porteños, etc., seguramente tienen otras representaciones corporales definidas; cabe preguntarse entonces si éstas se articulan en el lenguaje o centralmente en el cuerpo, como el aguante.

Proponemos aquí, paradójicamente, una nueva analogía con la teoría lingüística: Jakobson (1960) sostiene que las funciones de la comunicación se basan en la predominancia – y no en la ausencia – de ciertos factores sobre otros – así, la función conativa implica un predominio de la acción sobre el receptor, pero no la desaparición del emisor o del código. De la misma manera, el lenguaje no desaparece en las identidades corporales, que también precisan ser narradas lingüísticamente en relatos, cánticos, banderas e inscripciones murales; pero la predominancia de la materialidad significativa del cuerpo es innegable.

De la misma manera, el código lingüístico no desaparece en el lenguaje del “otro”: como hemos analizado largamente (Alabarces 2004; Garriga 2005; Alabarces y Garriga 2006), por el contrario, es el soporte predominante de la práctica de denominación, que consiste en estigmatizar a los actores de los hechos de violencia como bestias, salvajes, animales, inadaptados – un repertorio breve, pero intensamente discriminador. La denominación es parte de la relación de dominación de toda sociedad de clases, en la que el dueño del discurso legítimo – aquel que instauro sus condiciones de circulación y legitimación – cataloga las prácticas *otras*, negativizando, encasillando, estigmatizando. Sin embargo, la denominación no puede dominar la experiencia social, las relaciones y la producción de significados que existen al interior de la práctica que denomina – aunque sí hegemonizarla. Como afirma Vila (2005), el *otro* es una categoría, constituida en relaciones de poder determinadas.

Este *imperialismo lingüístico*, el de la otredad negativa, tiene límites prácticos: por ejemplo, el fracaso de las llamadas “políticas de prevención”, que interpelan a los sujetos desde lógicas ajenas a las experiencias que constituyen los sentidos que estamos analizando. Así, el *aguante* es entendido como categoría puramente lingüística, desprendido de su relación directa con una experiencia corporal. En ese desplazamiento, el discurso hegemónico prefiere renunciar a la interpretación y calificar de *irracional* a la práctica; porque la racionalidad de esa práctica, como hemos argumentado, exigiría una reposición de lo corporal como significativo que contradice, para ser puramente local, toda la tradición sarmientina¹⁴.

La indudable relevancia del *giro lingüístico* en las ciencias sociales y humanas contemporáneas no puede llevarnos, en los terrenos que estamos transitando, a un efecto paradójicamente represivo: la obliteración del cuerpo significativo, cuando se trata de cuerpos populares. Las versiones predominantes en la teoría de la identidad han tendido a de-sustancializar los fenómenos identitarios; así, la identidad es el resultado exitoso de una articulación en el flujo del discurso. Pero esa ganancia teórica, que expulsa definitivamente los fundamentalismos *de la sangre y la tierra*, corre el riesgo de volverse dominocéntrica (Grignon y Passeron 1991), en tanto no puede leer otras suturas de los mecanismos identitarios. La pregunta de Spivak sobre si el sujeto subalterno puede hablar (Spivak, 1988) esconde, en su formulación retórica y en su respuesta pesimistamente negativa, una oclusión: la de la posibilidad de que dicha *habla* se articule en un lenguaje no verbal, o prioritariamente no verbal. El desafío del analista, entonces, no es – sólo – la búsqueda de un discurso subalterno; es – también – el entrenamiento y la agudeza para leer los intersticios, las fracturas, los deslizamientos donde el cuerpo, si no hace destino, hace

por lo menos significado. Con todos los recaudos metodológicos – las oblicuidades, la reflexividad, la atención cuidadosa a la diferencia de y entre voces, la distinción entre códigos impuestos y códigos desviados, entre otros – que la antropología y el análisis cultural han sabido desplegar. Caso contrario, duplicaremos en nuestra práctica analítica la operación de silenciamiento y prohibición que hace foco en los cuerpos populares, sujetos permanentemente al estigma y la represión política y económica.

Pablo Alabarces é doutor em Sociologia pela Universidade de Brighton (Inglaterra), professor titular de Culturas Populares da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires e pesquisador do CONICET (Argentina).

José Garriga Zucal é mestre em Antropologia Social pelo IDES-IDAES (Universidad Nacional de San Martín), professor da Universidade de Buenos Aires e doutorando (bolsista CONICET) no Centro de Antropologia Social do IDES.

NOTAS

- 1 La investigación que respalda este artículo fue financiada por la UBA, el FONCYT y el CONICET.
- 2 La “hinchada” es uno de los nombres nativos con que se identifica uno de los grupos organizados de espectadores que acompañan a un club de fútbol. Éstos son denominados “barras bravas” por el sentido común y los medios de prensa. No utilizaremos este término sino los nombres nativos: “hinchada”, “los pibes” o “la banda”. Asimismo, nombraremos como “hinchas” a los miembros de dichos grupos, diferenciándolos del resto de los espectadores.
- 3 Entendemos *anclaje* en el sentido que le asigna Barthes (1972), al analizar la relación entre los textos lingüísticos y los discursos icónicos. La función del lenguaje adosado a un discurso icónico puede ser de anclaje –la fijación de un sentido en la polisemia icónica– o de relevo –la confirmación de un mensaje que la imagen no puede negar. En esta analogía por desplazamiento, estamos entendiendo a la acción corporal como primordialmente indiciaria, apareciendo lo lingüístico como anclaje de ese discurso otro.
- 4 Debemos agradecer el diálogo constante con Christian Dodaro, Mariana Conde, María Verónica Moreira, Daniel Salerno, Malvina Silba, Carolina Spataro, Carlos Juárez Aldazábal, Javier Palma, Valeria Añón, Mariana Galvani, Mauro Vázquez y María Graciela Rodríguez.
- 5 Cabe aclarar que la definición de “aguante” vinculada a la práctica violenta es la de los miembros de la hinchada, y que en el ámbito futbolístico existen otras acepciones del mismo término, acepciones de otros actores sociales que no hacen de la violencia la señal distintiva. Sobre estas distinciones, cfr. Alabarces (2004).
- 6 No podemos dejar de mencionar que este estilo, que une cuerpo, virilidad y violencia, se combina con otros. Los estilos tienen contextos de actuación, es decir que en una misma persona se yuxtaponen diferentes estilos (Cechetto 2004). El estilo corporal violento es astutamente exhibido en ciertas ocasiones y en otras no; por ejemplo, ante la policía se ocultan particularidades del estilo ya que pueden ser detenidos o golpeados. Además de este uso instrumental del estilo, los hinchas están atravesados, entrelazados, por “múltiples” discursos que generan distintos estilos. Por ejemplo, “los pibes”, que hacen de la violencia un elemento representativo en el contexto del fútbol, pueden ser observados en ámbitos distintos con prácticas y representaciones que refieren a otros estilos. Para ilustrar, podríamos comentar el caso de un simpatizante que era participante de prácticas violentas en el fútbol y se mostraba como un padre dedicado y preocupado en la crianza de su niño, asumiendo que ésa era, también, parte de su hombría.
- 7 A pesar del papel relevante que el cuerpo tiene en el enfrentamiento, los hinchas saben que “anatomía no es destino”; es decir, que “los gordos” no tienen asegurado el triunfo en una pelea. La fortaleza física debe ser acompañada por los saberes de la lucha. Como sostiene Mauss (1974), las técnicas corporales son aspectos anatómicos, sociales y psicológicos que se transmiten oralmente, otorgando importancia al proceso de aprendizaje, basado en la imitación de las acciones exitosas de otras personas. “Los pibes” aprenden la técnica corporal de la lucha y la resistencia al dolor a través de la experiencia en peleas. También, el aprendizaje se lleva a cabo a partir de los juegos corporales en los que se transmite una especial utilización del cuerpo, especialmente en los “juegos de manos”. Éstos comprenden todo tipo de puñetazos, patadas y cabezazos. Mirando a sus compañeros, repitiendo los golpes exitosos y modificando los movimientos y posturas erróneas, los hinchas aprenden a pelear.
- 8 Muchos más en el último tiempo, lo que nos permite pensar un posible cambio de modelo de cuerpo, pero también el cambio de conductas y de adicciones. Ver Dodaro (2005).
- 9 Bourdieu utiliza indistintamente los términos *acto* de institución y *rito* de institución. En este trabajo emplearemos el primer uso, ya que los conceptos de *rito* y *ritual* no fueron posibles de utilizar en el análisis de las acciones de los miembros de las hinchadas analizadas.
- 10 Y por otro lado, es dar cuenta de una historicidad específica, del entramado contextual que da cuenta de su formación: “ese nos/otros” es al mismo tiempo el resultado de sedimentaciones de un proceso histórico como una contingencia sujeta a transformaciones” (Grimson 2001: 31).

- 11 Ahora bien, lo interesante es que estos grupos tienen una composición heterogénea en cuanto a lo social, que incluye estratos medios y bajos, que mixtura empleados con ladrones, desocupados y comerciantes. Es cierto que no hay profesionales, por dar un ejemplo, y ahí, en esa escala, operan los mecanismos de distinción, que señalan los “otros” de los cuales hay que diferenciarse. Queda por analizar por qué actores ubicados en diferentes estratos, medios y bajos, comparten este modelo corporal. De manera hipotética, podríamos afirmar que la clave podría buscarse en la creciente y extendida plebeyización de la cultura argentina (Alabarces 2006).
- 12 La elección de estas formas corporales no debe ser interpretada como una condición de la subordinación de estos actores o como un estadio anterior en un paso evolutivo. Por el contrario, esta elección muestra una forma diferente de concebir su experiencia. Diferencia que estructura un modo de vida propio y distintivo, donde creativamente se amalgama la experiencia y sus representaciones en “un estilo de vida para sí” (Grignon y Passeron 1991). Los actores subalternos pueden ser capaces de constituir un estilo propio que no depende de la relación que los subordina (ídem). Cuerpos gordos y violentos pueden ser modelos aceptados dentro del estilo propio de “los pibes”. Podemos pensar en un conjunto de prácticas estilizantes adaptadas a un modelo ideal que no proviene de las clases dominantes; en formas corporales de un estilo que no sólo legitima una forma de ser en el mundo sino también identifica un modelo distinto y distintivo.
- 13 Excepto la participación en su dimensión represiva, el Estado parece haber abandonado el papel relevante que tenía en la constitución de identidades.
- 14 En esta línea, que lee el conflicto entre escritura y corporalidad como un enfrentamiento cognitivo que se desplaza a lo político-cultural, ver Ford (1996) y Ginzburg (1983).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALABARCES, Pablo. 1996. "Fútbol, Droga & Rock and Roll". In P. Alabarces y María Graciela Rodríguez, *Cuestión de pelotas*. Atuel: Buenos Aires.
- _____. 2004. *Crónicas del Aguante. Fútbol, Violencia y Política*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- _____. 2006. "Las Culturas Populares: cuánto queda de resistencia y cuánto falta de poder". Ponencia ante el XII Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 25 al 28 de septiembre de 2006.
- ALABARCES, Pablo y José Garriga Zucal. 2006. "La Moral de los 'Inmorales'. Los límites de la violencia según sus practicantes: el caso de las hinchadas de fútbol". *Anuario de Estudios en Antropología Social* 2005. Buenos Aires: Centro de Antropología Social-IDES/Editorial Antropofagia, agosto, pp. 143-156.
- ALMEIDA, Miguel Vale. 1996. "Genero, Masculinidad e Poder: revendo um caso do sul de Portugal". *Anuario Antropológico*/95: 160-189.
- ÁLVAREZ, Santiago. 2004. *Leviatán y sus Lobos. Violencia y poder en una comunidad de los Andes colombianos*. Buenos Aires: Antropofagia.
- ALVES, Julio. 1993. "Transgressions and Transformations: Initiation Rites among Urban Portuguese Boys". *American Anthropologist* 95(4): 894-928.
- ARAUJO, Emanuelle Silva. 2004. "Mídia e Medicalização da Impotência Sexual Masculina: um diálogo com alguns dados da PESB". In Simoni Lahud Guedes (org.) *Gênero e Sexualidade: estudos em torno da Pesquisa Social Brasileira (PESB)*. Niterói: Intertexto.
- ARCHETTI, Eduardo. 1985. *Fútbol y Ethos*. Buenos Aires: FLACSO, Serie investigaciones.
- _____. 2003. *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.
- ARMSTRONG, Gary. 1999. *Football Hooligans*. New York: Berg.
- BADINTER, Elisabeth. 1994. *XY La Identidad Masculina*. Barcelona: Editorial Norma.
- BARTHES, Roland. 1972. "El Mensaje Fotográfico". In *La Semiología*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- BOLTANSKI, Luc. 1975. *Los Usos Sociales del Cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Periferia.
- BOURDIEU, Pierre. 1988. *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Editorial Gedisa.
- _____. 1993. "Los Ritos como Actos de Institución". In Julian Pitt-Rivers y J.G. Peristiany (eds.) *Honor y Gracia*. Madrid: Alianza Universidad.
- _____. 1994. "Deporte y Clase Social". In *Materiales de Sociología del Deporte*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- _____. 1997. *Razones Prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- _____. 2000. *La Dominación Masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BRETON, David. 1990. *Antropología del Cuerpo y Modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BROHM, Jean-Marie. 1994. "20 Tesis sobre el Deporte". In AA.VV: *Materiales de Sociología del Deporte*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- CECHETTO, Fátima Regina. 2004. *Violencia e Estilos de Masculinidade*. Rio de Janeiro: FGV.

- CONNERTON, Jones. 1989. *How Societies Remember*. New York: Cambridge University Press.
- DODARO, Christian. 2005. "Aguantar no es Puro Chamuyo. Estudio de las transformaciones en el concepto nativo". In Pablo Alabarces y otros, *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.
- FONSECA, Claudia. 2000. *Família, Fofoca e Honra. Etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- FORD, Aníbal. 1996. *Navegaciones*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GARRIGA ZUCAL, José. 2005. "'Soy macho porque me la aguanto'. Etnografías de las prácticas violentas y la conformación de las identidades de género masculinas" y "Pibitos chorros, fumancheros y con aguante. El delito, las drogas y la violencia como mecanismos constructores de identidad en una hinchada del fútbol". In Pablo Alabarces y otros, *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.
- GARRIGA ZUCAL, José y María Verónica Moreira. 2003. *Dos Experiencias Etnográficas: similitudes y diferencias en el universo de las hinchadas de fútbol en Argentina*". Ponencia ante V Reunión de Antropología del Mercosur. Florianópolis, UFSC.
- GINZBURG, Carlo. 1983. "Señales. Raíces de un paradigma indiciario". In Gargani (comp.) *Crisis de la Razón*. México: Siglo XXI.
- GRIGNON, Claude y Jean-Claude Passeron. 1991. *Lo Culto y lo Popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- GRIMSON, Alejandro. 2001. *Interculturalidad y Comunicación*. Buenos Aires: Norma.
- HALL, Stuart. 2003. "Introducción: ¿quién necesita identidad?" In Stuart Hall y Paul du Gay (comps.) *Cuestiones de Identidad Cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- JAKOBSON, Roman. 1960. *Ensayos de Lingüística General*. Buenos Aires: Losada.
- JARDIM, Denise Fagundes. 1993. "Performances, Reprodução e Produção dos Corpos Masculinos". In Ondina Fachel Leal (org) *Corpo e Significado. Ensaio de Antropologia Social*. Porto Alegre: Editora UFRGS.
- MAUSS, Marcel. 1974. *Sociología y Antropología*. Madrid: Ed. Tecnos.
- MOREIRA, Verónica. 2005. "Trofeos de Guerra y Hombres de Honor". In Pablo Alabarces y otros, *Hinchadas*. Buenos Aires: Prometeo.
- PITT-RIVERS, Julian. 1980. *Antropología del Honor o Política de los Sexos*. Barcelona: Editorial Crítica.
- ROJO, Luiz Fernando. 2001. *Os Diversos Tons do Branco*. Rio de Janeiro: Litteris.
- SEGATO, Rita Laura. 2003. *Las Estructuras Elementales de la Violencia*. Bernal: Prometeo-Universidad Nacional de Quilmes.
- SPIVAK, Gayatri. 1988. "Can the Subaltern Speak?" In Nelson y Gossberg (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- TURNER, Víctor. 1974. "Dramas Sociales y Metáforas Rituales". In *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.
- VAN GENNEP, Arnold. 1986. *Los Ritos de Paso*. Madrid: Taurus Ediciones.
- VILA, Pablo. 2004. *Identificaciones de Región, Etnia y Nación en la Frontera entre Mexico-EU*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- WACQUANT, Loïc. 2004. *Entre las Cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Madrid: Alianza editorial.

Identities Corporales: entre el relato y el *aguante*

RESUMEN

En este trabajo reconstruimos los usos y representaciones corporales de los integrantes de una *hinchada* del fútbol, analizando la articulación que los hinchas realizan entre ideales de cuerpo, modelos masculinos y prácticas de enfrentamiento corporal. Articulación que tiene como resultado la conformación de un particular sentido de comunidad constituido en y a través de la experiencia corporal. Es el cuerpo, luchando contra rivales y compañeros, la herramienta que asegura la identificación con el grupo de pares; es la acción, la práctica, el elemento que delimita el ingreso al grupo. De esta forma, analizamos la existencia de identificaciones y la construcción de colectivos que se centran en las prácticas y en las acciones y no, primordialmente, en las dimensiones narrativas. Los discursos identitarios, que crean y recrean “otros” y “nosotros”, tienen diferentes dimensiones: narrativas, gestuales, corporales, escritas, etc. A través de las formas expresivas de los espectadores de fútbol, proponemos analizar cómo algunos grupos sociales y algunas formas identitarias se construyen otorgando un papel preponderante a lo corporal y a la experiencia que en éste se ancla.

PALABRAS CLAVE: fútbol, identidad, cuerpo, violencia.

Identities Corporais: entre o relato e o *aguante*

RESUMO

Reconstituímos neste trabalho os usos e representações corporais dos integrantes de uma *hinchada* de futebol, analisando a articulação que realizam entre ideais de corpo, modelos masculinos e práticas de enfrentamento corporal. Desta articulação resulta um sentido particular de comunidade, constituído na e através da experiência corporal. O corpo, lutando contra rivais e companheiros, é a ferramenta que assegura a identificação com o grupo de pares; a ação, a prática, é o elemento que delimita o ingresso no grupo. Dessa forma, analisamos a existência de identificações e a construção de coletivos centrados nas práticas e nas ações e não, primordialmente, nas dimensões narrativas. Os discursos identitários, que criam e recriam “outros” e “nós”, têm diferentes dimensões: narrativas, gestuais, corporais, escritas etc. Através das formas expressivas dos espectadores de futebol, propomos analisar como alguns grupos sociais e algumas formas identitárias se constroem conferindo um papel preponderante ao corpo e à experiência nele ancorada.

PALAVRAS-CHAVE: futebol, identidade, corpo, violência.

Body Identities: between the tale and the *aguante*

ABSTRACT

In this work we analyze the uses and representations of the bodies of football's *hinchada* members, working on the articulation that those supporters make between body ideals, male models and body contest's practices. This articulation results in the construction of a particular sense of community, based in and through body experience. The body itself, fighting against rivals and fellows, is the tool that allows the identification with a group of peers; the action, the practice, is the element that defines the group's membership. This is the way in which we analyze the identifications and the construction of collectivities that are focused in practices and actions and not primordially in narrative dimensions. The discourses of identity that create and re-create 'others' and 'us' have different dimensions: narrative, gesture, body, written ones (among others). Through the expressive manners of football spectators we propose to analyze how some social groups and some identity configurations are built, giving a priority role to the body and the experience that is anchored on it.

KEYWORDS: football, identity, body, violence.

