

"Entre piñas, piedrazos y patadas". Prácticas violentas y mecanismos de identidad de una hinchada de fútbol

Autor:

Garrido Zucal, José

Tutor:

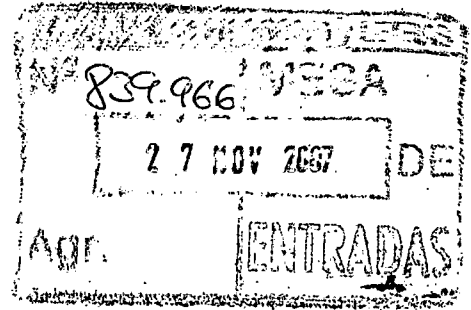
Visacovsky, Sergio

2007

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Antropología

Posgrado

Tesis
5-3-15



Universidad de Buenos Aires

Facultad de Filosofía y Letras

"Entre piñas, piedrazos y patadas".
Prácticas violentas y mecanismos de identidad
de una hinchada de fútbol.

Tesis de doctorado
Mg. José Garriga Zucal
Director: Dr. Sergio Visacovsky

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

Buenos Aires, 26 de noviembre de 2007

A Dani, Fede y Martu.
A mis viejos.
A mis hermanos.
A todos, gracias.

Agradecimientos

La beca de doctorado de CONICET hizo posible este trabajo, junto con la UBA y la UNSAM otorgaron el apoyo económico necesario.

Tengo un profundo agradecimiento y reconocimiento por Sergio, mi director, que me guió en esta ardua tarea. También estoy en deuda con Rosana Guber y Pablo Alabarces; ambos colaboraron para que llegue a buen puerto.

Son numerosos los docentes que han contribuido con este trabajo, leyendo fragmentos o dando su apoyo. Estoy profundamente agradecido con Pablo Semán, Alejandro Grimson, Santiago Álvarez, Pablo Wright, Juan Pablo Ferreiro, Ana Domínguez Mon y María Graciela Rodríguez. Una mención de honor es para Eduardo Archetti, inolvidable inventor de este campo de investigaciones.

También, debo agradecer a distintos colegas que colaboraron con sus comentarios y agudas observaciones: Verónica Moreira, Patricia Diez, Cecilia Ferraudi Curto, Gabriel Noel, Federico Fernández, Daniel Salerno y Christian Dodaro.

En el grupo de “violentos” del IDES hemos encontrado un espacio para debatir buena parte de los problemas que se trabajan en esta tesis; por ello, también, debo mi reconocimiento a: Federico Bernal, Cecilia Varela, Olga Brunatti y Mariana Galvani.

La dedicatoria de esta obra es también un agradecimiento. Daniela, Federico y Martina han contagiado su “buena onda”, me han dado el apoyo necesario, el cariño, combustible imprescindible para animarme a esta travesía. Daniela hizo posible lo imposible: me aguantó; gracias, muchas gracias. A mis viejos nunca tendré tiempo ni palabras para retribuirles su apoyo, confianza y, por sobre todas las cosas, su incondicional amor. A mis tres “hermanitos” les agradezco el afecto y la paciencia. Además, los tres me han enseñado mucho, muchísimo.

En la dedicatoria están ausentes dos personas que quiero mucho. Un casi hermano y una casi hijo. Este trabajo es también para Fernando y Matías, quienes son “mis” fanáticos incondicionales. En el orden de los afectos familiares tengo una larga lista de tías y primos a quienes quiero agradecer su cariño: María Rosa, Ana María, Alicia, Roja, Silvana, Gustavo, Josefina, Marcelo y Ema. La sección familiar de los agradecimientos estaría incompleta si no menciono a los que ya no están pero que siempre estarán: Norberto y Mari carmen.

A Miguel, Paisa, Marcos, Ropy, Andy, Diego (los dos), Negro y Marcelo amigos de toda la vida les agradezco su amistad. Entre mis amigos, Ariel y Christian, brillan por su afecto y persistencia. Una mención especial a una familia de amigos, los Denoy; todos sus integrantes me quieren – increíblemente- y su cariño me ha dado fuerza.

Por último, no puedo dejar de mencionar a los Quemeros: Miguel, Mauro, Rubén y Sergio que me ayudaron y me cuidaron. Rubén, Héctor y Alejandro abrieron su caja de recuerdos para que yo haga lo que quiera con ella. Juan José, Marcelo, Daniel, Néstor, Luís y Oscar fueron periodistas o dirigentes que, desinteresadamente, colaboraron con este trabajo. A los jóvenes rockeros de Sangrila, a los murgueros de Pasión Quemera (especialmente Martín) y al grupo de teatro Pompetriyasos (especialmente a Héctor, Agustina y Nacho) les agradezco por ofrecerme otra mirada del barrio y del club.

A todos estos y a los que omití, por error o por pereza, muchas gracias.

“Entre piñas, piedrazos y patadas”.

Prácticas violentas y mecanismos de identidad de una hinchada de fútbol.

Agradecimientos	3
Índice	5
Introducción	
“Nosotros nos peleamos”	8
¿De qué hablamos cuando hablamos de violencia en el fútbol?	14
Sobre la violencia	18
Identidades	23
Fútbol y academia	26
Huracán y Parque Patricios	30
Etnografías sobre la violencia	32
La estructura de la tesis	36

Primera Sección

Violencia(s)

Capítulo I

Hinchadas, *aguante* y violencia(s)

Hinchadas y violencia	40
La <i>banda</i> Quemera	41
Sobre nombres e historias	45
“Quería ser como ellos”	47
“Ser de la hinchada”	51
“Esta hinchada que grita y alienta sin parar ...”	52
El <i>aguante</i>	57
Pararse	61
<i>Aguantadores</i> o violentos	64
El <i>aguante</i> : la legitimidad de la violencia	68

Capítulo II

La comunidad del *aguante*

“Los que se la aguantan”	71
El respeto	73
Honor y <i>aguante</i>	79
El honor en juego	81
Las reglas del juego	87
Pertenecer tiene sus privilegios	93
Comunidades e identidades colectivas	97
Aproximaciones a una lógica de la membresía	99

Segunda Sección

Masculinidad, cuerpo y territorio

Capítulo III

Entre “machos” y putos”. La masculinidad del aguante

Los combates	104
Masculinidades	108
“Los cagones” y “los huevos”	111
“Cosa de hombres”	115
“Son todos ‘putos’/ la puta que los parió”	119
“Macho- Puto”: simbología de la dominación	122
“Haciéndose”	125
La masculinidad a prueba	128
Entre el “chamuyo” y el <i>combate</i>	130
Machos	132

Capítulo IV

“Poner el pecho”. Prácticas corporales y señales de membresía

Cuerpos <i>aguantadores</i>	134
Cuerpos sociales	136
Los gordos y grosos	138
Modelos ideales y experiencias idealizadas	139
Mostrando “el lomo”	142
Las marcas en el cuerpo: cicatrices	145
Resistiré I: “Siempre voy de la cabeza”	147
Resistiré II: “Los palos de la yuta”	149
Más allá de los modelos: la práctica	151
Aprendiendo a pelear	155
Comunidades corporales: definiendo “otros” y definiéndose	156

Capítulo V

“Acá es así”. El territorio como soporte de la diferencia

Aguantando en “su” casa	159
Territorios, identidades y violencia(s)	161
Huracán es barrio	162
Pertenencia: de la imagen a la práctica	165
Entre guapos, compadritos y malevos	167
Del guapo al aguantador	171
La Quema: más que un territorio, un ideal	173
Defendiendo y atacando	176
Territorios y prácticas <i>aguantadoras</i>	179

Tercera sección

Identidades

Capítulo VI

El *aguante*: una identidad colectiva

Un “nosotros” a las piñas	182
Otredades	184

Distinguiéndose	186
Mostrarse y (de)mostrar	189
Contarlo y cantarlo	192
“En el medio”	194
Marcando la diferencia	198
“¿Viste cómo robé cámara?”	200
Ni tan iguales ni tan distintos	204
Identidades <i>aguantadoras</i>	206

Capítulo VII

Haciendo amigos a las piñas

Relacionados	210
Abriendo puertas: entre contactos y conocidos.	212
Tener una punta para tocar a alguien y conseguir algo.	215
“Laburos”	218
Mangueando o apretando	221
Amigos	225
No tan amigos: otras relaciones, otros intercambios y otras obligaciones.	228
El <i>aguante</i> y las interacciones	232

Conclusiones

El aguante: una identidad violenta y práctica	235
El <i>aguante</i> y sus relaciones	237
“Disfraz de barra”	238
La elección, la agencia y la estructura	241
Sobre el encapsulamiento	242
La legitimidad de lo ilegítimo como alternatividad al modelo	245
Aportes para una antropología de la violencia.	248
La “cultura del <i>aguante</i> ”	250

Anexo I: Glosario	253

Anexo II: Metodológico	255

Anexo III: Mapas	270

Anexo IV: Fotografías	273

Bibliografía	287

Introducción

“Nosotros nos peleamos”

La violencia en el fútbol comúnmente es interpretada -desde el sentido común, los medios de comunicación y las instituciones del Estado- como el gesto máximo de la sinrazón y la incivilización. Las dos concepciones se entrecruzan al hacer de la razón la señal que define al sujeto social de la sociedad civilizada. Civilización y razón son parte de un mismo silogismo, cuyo resultado es ubicar a la sinrazón como particularidad que distingue al imperio de lo incivilizado. Este silogismo enlaza dos representaciones sobre los protagonistas de hechos violentos en el fútbol. Por un lado, son personificados como “irracionales”, “bestias” y “locos”; animalizados o interpretados como sujetos patológicos, son desplazados más allá de los límites de la razón. Por otro lado, y en continuidad con la primera interpretación, son concebidos como “bárbaros” o “salvajes”. Los actores de hechos violentos aparecen como el testimonio de un pasado que se creía superado.

La violencia es, entonces, señalada como producto de una alteridad radical –distante del “nosotros” racional y civilizado. La construcción de un “otro” violento se sustenta en una operación de dos caras: la sociedad ha eliminado todo tipo de forma violenta y de existir alguna manifestación de violencia se la considera una anomalía. La violencia es la anomalía disruptiva del orden social que debe ser controlada. La falta de razón es anómala y, por ende, también sus representaciones.

Este trabajo propone, mediante una aproximación etnográfica, comprender los sentidos de las prácticas violentas en el fútbol. La perspectiva antropológica se caracteriza por poner a prueba las generalizaciones frecuentemente etnocéntricas de otras disciplinas y del sentido común. Desde esta mirada, proponemos indagar los significados de prácticas entendidas como anómalas e irracionales, entendiendo que todas las acciones sociales pueden ser razonables cuando se conocen los contextos que las hacen posibles. La tarea de los investigadores sociales es descubrir esa lógica de prácticas que parecen ilógicas, descubrir la coherencia de las acciones que son juzgadas como incoherentes (Bourdieu 1997).

La investigación etnográfica fue realizada entre los adherentes de la hinchada del Club Atlético Huracán, con el objeto de comprender desde una perspectiva no apriorística qué es la violencia, cómo perciben el honor y el prestigio vinculado a estas

acciones, qué lugar ocupa la violencia en la conformación del grupo y qué relaciones reconocen con el entorno social.

La *hinchada* es el nombre nativo que usan para identificarse un pequeño grupo de simpatizantes. Comúnmente son llamados por la prensa y el sentido común como “barras bravas”. Preferimos no usar esta expresión por su explícita negatividad. Por ello usaremos los términos nativos con los que sus miembros se denominan: *hinchada*, la *banda* o los *pibes*.¹ Asimismo, emplearemos la denominación de *hincha* para referirnos a los integrantes de estos grupos, diferenciándolos del resto de los espectadores que pululan por el ambiente del fútbol. Esta distinción es propuesta por los mismos protagonistas que buscan ser definidos como distintos al resto de los espectadores.

La *hinchada* está asociada a los hechos violentos del fútbol. El fenómeno violento en el contexto del fútbol ha crecido ostensiblemente en los últimos años. Los muertos y heridos se multiplican en los estadios argentinos. Un crecimiento exponencial de estos episodios azota al país desde la década de 1960, presentando un mayor incremento a partir de la segunda mitad de la década de 1980. Las alarmantes cifras de contusos y fallecidos no disminuyen; por el contrario al finalizar cada semana en la que se disputan partidos, ellas se incrementan. Las *hinchadas* son responsabilizadas –por la justicia, la policía y los medios de prensa– como las principales responsables de la violencia y de su incremento. Sin embargo, no son los únicos protagonistas de hechos violentos en el fútbol. La policía, los jugadores, los periodistas y hasta, a veces, los dirigentes son protagonistas de episodios violentos. Sin embargo, la *hinchada* se destaca no tanto por sus actos sino por el significado positivo que le otorga a las prácticas violentas.

Estos actos no pueden comprenderse fuera de los códigos de prestigio grupal, que terminan funcionando como marco de pertenencia. Una etnografía sobre las acciones violentas de una *hinchada* del fútbol ofrece la posibilidad de conocer y analizar la violencia física como una forma de ser, que los distingue e identifica. Ese es el objetivo de este trabajo. Una tarde calurosa del verano del 2004 conversaba con Ramón² en el buffet del club Huracán. Me contaba, una y otra vez, sangrientas peleas, robos de banderas, viajes eternos. Los relatos formulaban un “nosotros”: “los muchachos del club”, como llamaba a los integrantes de la *hinchada*. Explicaba que tantas luchas y riñas se hacían por Huracán, por el *aguante* de Huracán. En un determinado momento

¹ De ahora en adelante, los términos nativos serán presentados en cursiva.

² Para mantener el anonimato de mis informantes han sido cambiados todos los nombres. Más adelante presentaremos a Ramón.

de la charla, expuso con orgullo el episodio en que se sintió por primera vez parte de ese colectivo. Las pedradas, los puntapiés y los puñetazos hilvanaban, con lujo de detalles, el relato de aquel primer enfrentamiento físico. Exultante y orgulloso de aquella gesta, decía que desde entonces empezó a ser respetado por sus pares. Ubicado en esta posición que lo definía como “uno de los muchachos” desarrolló la relación tensa con los que estaban por fuera de ese espacio. Los que no pertenecían a este grupo, según sus palabras, acusaban a “los muchachos” de buscar réditos económicos. Ramón repitió varias veces: “yo nunca me llevé una moneda del club”, haciendo referencia que su pertenencia al grupo nada tenía que ver con la búsqueda de un beneficio material. Por el contrario, anunciaba que reiteradas veces había arriesgado su vida por el honor de la institución: “no sabés las veces que yo me jugué la vida por Huracán”. Los dirigentes, socios y otros espectadores, según Ramón, se encontraban en una posición ambigua, paradójica: condenaban los hechos de violencia, al mismo tiempo que les reclamaban que defiendan el estadio y el barrio de los atropellos de terceros.

Luego de esa charla, comencé a indagar sobre los mecanismos de diferenciación y distinción entre la *hinchada* y el resto de los actores sociales que se ubican en el contexto del fútbol. “Los muchachos” se diferenciaban de dirigentes, socios, policías y otros simpatizantes de Huracán. Tiempo después otro miembro de la *hinchada* me dijo algo que ordenaría mis ideas. Marcando un relevante sentido de pertenencia, afirmó: “la diferencia entre la gente y nosotros, es que nosotros nos peleamos”. Las peleas eran el límite, la frontera que definía un adentro y un afuera. “Nosotros nos peleamos” fue una frase que quedó retumbando entre mis pensamientos. Eran las luchas, los enfrentamientos físicos, la línea demarcatoria, la herramienta legítima, según los marcos grupales, que señalaban la pertenencia.

Entonces, centraremos la mirada sobre las prácticas y representaciones de las acciones violenta; reconociendo, en nuestra elección, dos grandes riesgos. Un primer riesgo sería creer que estos *hinchas* no poseen otros atributos identitarios más que la violencia - cuestión que refutaremos. Segundo, como resultado del primer equívoco, podemos dar argumentos a los enfoques represivos y a las miradas simplistas y estigmatizadoras sobre la violencia en el fútbol y sus causas. Distintas facetas identitarias se entrecruzan en los simpatizantes de un club de fútbol. Sin embargo, afrontando los riesgos antes mencionados, haremos hincapié en la violencia, con el objeto de debatir cuestiones teóricas y empíricas de la articulación entre identidad y violencia.

Desde el principio de la investigación, mis intereses estuvieron orientados a la búsqueda de los sentidos asignados a las prácticas de lucha y enfrentamiento corporal, pero pensaba que había tantos sentidos como diferentes acciones. En mi tesis de licenciatura había trabajado los significados masculinos relacionados con la gesta de enfrentamientos corporales contra adversarios.³ Por esto, había previsto encontrar otros tantos sentidos como diferentes prácticas de lucha existen entre estos grupos. De esta forma, creía que había formas de violencia vinculadas a lo masculino, a lo corporal y/o a lo territorial. Sin embargo, los datos empíricos reconstruían el problema.

El interrogante que me dominaba sobre los diversos sentidos de la violencia se fue desplazando al análisis del *aguante* como señal identitaria. Es en el concepto nativo de *aguante* donde analizaremos la articulación entre violencia e identidad. Articulación que moldea formas corporales, masculinas y territoriales en una conjunción innovadora que estipula una pertenencia y una forma de ser en el mundo. El *aguante* es para los miembros de la *hinchada* un sistema de honra y prestigio (Alabarces 2004, Moreira 2005, Garriga 2005a) vinculado indefectiblemente con los enfrentamientos físicos. Aquellos que afrontan el desafío de la lucha corporal demostrando bravura, valentía y coraje son reconocidos y respetados por sus pares como aguantadores. Así, el *aguante* genera un sistema de diferenciación y (re)crea “otros”. La *hinchada* es el colectivo que congrega a los que tienen *aguante*, a los *aguantadores* o *picantes*; marca de una pertenencia constituida en la lucha, en las peleas, en los piedrazos, trompadas y puntapiés.

El *aguante* para *pibes* articula el universo de la práctica y la moralidad⁴. Es una categoría práctico-moral, en tanto define en el mundo de las acciones –en este caso el de los enfrentamientos violentos- un universo de lo permitido y lo prohibido, de lo aceptado y lo inaceptable. La posibilidad del *aguante* de edificar un sistema de valores, un marco de percepción del mundo –un sistema moral, restringido al contexto del fútbol- está sustentada en las prácticas de lucha, los enfrentamientos corporales. En suma, la identidad construida en el *aguante* está solidificada en las experiencias físicas;

³ Empecé a analizar algunas particularidades de la violencia en el fútbol en 1999. Desde ese momento hasta aquí he persistido, tenazmente, en el intento de comprender este complejo fenómeno. Este trabajo es el punto de llegada de todo el esfuerzo.

⁴ Como veremos a lo largo del trabajo, esta categoría no es de uso exclusivo de la *hinchada*, ya que otros espectadores usan este término y le dan otros sentidos. Debemos mencionar que dicho término no es de uso exclusivo del ambiente del fútbol y que en todos lados donde aparece –la vida roquera, sindical, política, etc. - tiene distintas acepciones.

es una identidad práctica que organiza un discurso de la distinción, una moral distinta y distintiva.

La decisión teórica de investigar sentidos y significados sociales en prácticas que son tildadas de irracionales y designadas como muestras de salvajismo no se modificaba. Sin embargo, los que antes eran apreciados como significados independientes, aquellos que vinculaban el cuerpo, el territorio y la masculinidad al *aguante* ahora eran dimensiones significativas, pero sólo dimensiones, de una práctica de distinción, de una identidad. El enfrentamiento corporal no es, entonces, una herramienta en la construcción de distintas identidades (corporales, masculinas y territoriales), sino que era la señal que definía una “mismidad”, un colectivo.

El vínculo entre violencia e identidad colectiva es la preocupación que ordena el trabajo. Relación sumamente compleja, que encuentra dos grandes obstáculos. El **primero** tiene que ver con la negatividad que recubre toda acción violenta. El mismísimo investigador inmiscuido en el tema nunca pudo, o quiso, desembarazarse totalmente de este juicio para con la violencia. Entendida de esta forma, es arduo el trabajo de comprender a la violencia como un diacrítico identitario. Debemos lidiar contra la mirada condenatoria del sentido común para analizar la conformación de una identidad violenta.

Como investigador soy parte de la sociedad que denomina a las prácticas de los *hinchas* como violentas, y en mi definición de sus actos interviene una valoración que debe tenerse en cuenta al interpretar ese conjunto de acciones. No podemos descartar las interpretaciones del sentido común. Debemos conocer cómo el sentido común interpreta a la violencia, para saber la percepción de la sociedad sobre este determinado evento. El etnógrafo se alimenta del sentido común de su cultura. Garry Marvin señala que la interpretación de los fenómenos surge, en primera instancia, de nuestras clasificaciones como miembros de la sociedad, sostiene:

“Como antropólogo, las investigaciones que primero hago sobre las costumbres –violentas– de otra sociedad están enmarcadas por las clasificaciones implícitas en mi concepto; el hecho de que la gente de esa sociedad parezca realizar acciones que están comprendidas dentro del alcance de ese concepto atraerá mi atención en primer lugar. Dicho esto, mi responsabilidad es la de interpretar las acciones de manera que trascienda mis propias categorías y preocupaciones morales, y más allá, relacionarlas analíticamente con ciertos valores culturales más amplios a los que adhieren los miembros de esa sociedad” (1988: 171).

La pregunta de investigación que da inicio a esta tesis surge en un diálogo fecundo entre los datos de campo y las concepciones del sentido común sobre la violencia. Desde mi posición como miembro del sentido común, no podía entender que la violencia generara una identidad. No podía creer que un grupo quiera y busque ser definido como violento. Guber (2001) dice que el etnógrafo, además de un ente académico es miembro de una sociedad y portador de su sentido común. Debemos reconocer, entonces, que como investigadores sociales nuestro conocimiento surge del diálogo -crítico, pero diálogo al fin- con el sentido común.

Además, saber lo que el sentido común opina de nuestros objetos de investigación permite objetivar nuestra propia postura, como investigadores sociales pero, también, como parte de la sociedad. Sólo conociendo nuestra subjetividad podremos interpretar el fenómeno violento de forma menos etnocéntrica. Pues el término violencia está vinculado al lenguaje cotidiano, donde toda práctica diferente a las “propias” puede ser así definida. Así que, como investigadores sociales (o intelectuales o académicos) al interpretar fenómenos violentos, tanto en el fútbol como de cualquier otra índole, debemos distanciarnos (pero no olvidarnos) del conocimiento común. Solo así podremos entender cabalmente el fenómeno (Riches 1988, Isla y Míguez 2003).

El **segundo** problema, de orden empírico, radica en la definición nativa de la práctica. La violencia no es un término nativo de los miembros de una *hinchada* de fútbol. Ellos califican a sus prácticas como “combates”⁵ o peleas. Nunca mencionan que participan de “hechos violentos” ni, menos aún, que son actores “violentos”, sino que afirman ser sujetos con *aguante*. Sin embargo, los actores saben que así son catalogadas sus prácticas. Es así que “los violentos”, identificados externamente de esa manera, conocen la representación estigmatizada que sobre ellos recae y, en muchos casos, juegan a dar un valor positivo a varias de sus acciones, que precisamente para una buena parte de la sociedad poseen aspectos negativos. Las acciones violentas son marcas distintivas externa e internamente: mientras que para unos es señal de irracionalidad y salvajismo, desde la concepción de los integrantes de la *hinchada* son signos de pertenencia grupal, vinculados al honor.

El desplazamiento del concepto nativo *aguante* al analítico de violencia señala varios de los debates que daremos en el trabajo. El desarrollo de la investigación social demanda al investigador partir de la concepción nativa pero, gradualmente, apartarse

⁵ El término *combate* será desarrollado en el tercer capítulo. Por ahora, es necesario saber que es el término nativo que define a los enfrentamientos físicos entre parcialidades o individuos.

para asumir y construir la diferencia entre conceptos nativos y los de las ciencias sociales.

¿De qué hablamos cuando hablamos de violencia en el fútbol?

La violencia en el fútbol es un fenómeno sumamente complejo de analizar. Son muchos actores sociales los que conviven en este contexto y protagonizan hechos violentos. La *hinchada* es uno de estos actores pero no el único. La policía, los dirigentes, los jugadores y otros espectadores son actores vinculados, cotidiana u ocasionalmente, a sucesos violentos.

Comúnmente, cuando se habla de violencia en el fútbol se engloban distintos hechos que no pueden ni deben ser confundidos. Una pelea entre *hinchadas* no es lo mismo que la represión policial en las adyacencias de un estadio; un proyectil arrojado por un joven profesional desde su costosa platea no puede ser equiparada, como acción social, con la conducta “patoteril” de algunos dirigentes del fútbol. Asimismo, no es lo mismo el canto enfervorizado de diez mil personas que auguran matar a un rival para restablecer su honor, que aquel sujeto que decide tirar una piedra con el único objeto de romperle la cabeza a un simpatizante del equipo contrario.

Estamos ante un escenario con una multitud de prácticas que podrían ser definidas como violentas. Cada una de estas prácticas está sustentada en diferentes lógicas. Muchas veces, estas lógicas son confundidas como sinrazón. Esta confusión, inocente o malintencionada, es uno de los pilares que sustenta la imagen de la violencia como barbarie, como un “sin sentido”. Pero toda acción social, incluso las prácticas violentas, tiene para sus actores significados determinados; desconocer estos sentidos hace que se confunda un fenómeno social con el salvajismo o la locura.

En el fútbol, cuando los hechos violentos ganan páginas en los medios de prensa (*Olé, Clarín, La Nación* y otros) se menciona la aparición de “los inadaptados de siempre”, “la vuelta de la violencia” (que nunca se fue), “la aparición mafiosa” de los que “lucran con la pasión de la gente”, los que “no entienden la fiesta de todos”, “las bestias”, “los irracionales”, etc. Del mismo modo, los funcionarios públicos, aquellos que deberían proyectar planes concretos para la prevención de estos fenómenos, entienden las prácticas violentas como el caso excepcional producido por un pequeño grupo de “locos”. Los medios periodísticos reducen la investigación al estudio de un “caso” relevante que toma estado público, el tratamiento no excede los días en que el

caso en cuestión se mantiene en primera plana, para dar por finalizado el análisis cuando desaparece el tema como noticia (Alabarces et al 2000). Además, se privilegia lo narrativo y los datos de color (Coelho et al 1998). Como resultado de este enfoque, los espectadores que realizan hechos violentos son presentados fuera de la normalidad social, individualizados como inadaptados. Son observados, y contruidos como sujetos animalizados: “bestias”, “salvajes”, “animales”, “monstruos”. De esta manera, los practicantes de acciones violentas son concebidos como irracionales.

Además, como resultado de esta operación se produce un desplazamiento común, que es reducir la mirada sólo sobre las denominadas “barras bravas”. Para estas perspectivas superficiales, los únicos que llevan a cabo acciones violentas en el fútbol son estos grupos organizados de *hinchas*. Esta reducción del fenómeno tiene muchas implicancias. Por un lado, deja de lado, las acciones de otros sujetos sociales, reduciendo el fenómeno violento y escamoteando su complejidad. La violencia en el fútbol no es, ante esos ojos, un enmarañado de actores y prácticas sino la sinrazón de unos pocos desequilibrados que “quieren arruinar la fiesta de todos”, como repetidas veces leemos o escuchamos en distintos medios. Por otro lado, el foco sobre las “barras bravas” construye un “otro” violento y anómalo, ante una multitud de espectadores correctamente adaptados. De esta manera, los “barras” ya no son sujetos sociales que cometen acciones violentas sino que se transforman de una vez y para siempre en “los violentos”.

Gastón Gil (2004) señala que existe un “consenso general” que presenta a “los violentos” –las barras bravas- como unos pocos individuos que son identificados y repudiados por todos. Presentados como amorales e irracionales, se los señala como lo que hay que “erradicar” para que el fútbol sea la fiesta –pacífica y armónica- que era antes de su aparición. Esta imagen simplificada del fenómeno, dice Gil, esconde que la violencia es constitutiva e integral del ambiente del fútbol. Disimula otras violencias al señalar responsables. Nuevamente, la identificación con la anomalía impide ahondar en las causas del fenómeno violento.

Es necesario, entonces, hablar de violencias en el fútbol y no de violencia. Retomamos, así, la iniciativa de Isla y Míguez (2003), quienes en su análisis de la violencia social creen conveniente incorporar el plural al término violencia con el objeto de dar cuenta de la diversidad de acciones. El plural informa sobre la multiplicidad de prácticas y representaciones. Eso sí, el único de estos actores sociales que hace de la

violencia un valor positivo, y señal distintiva, como mostraremos a lo largo de esta tesis, son las *hinchadas*.

Es necesario, además, descomponer la tesis de irracionalidad que prima sobre la violencia. La violencia no es la acción irracional de sujetos mentalmente insanos, son prácticas que tienen sentidos socialmente contruidos. Eric Dunning (1994) apuntó que las acciones de los *hooligans* derivaban de la pobreza y las limitadas oportunidades culturales de los sectores más bajos de la clase trabajadora. Afirmaba:

“que una característica cultural dominante en las comunidades de la baja clase trabajadora sería este mecanismo de retroalimentación positiva que produce y reproduce masculinidad agresiva y bandas violentas” (1994, 103).

La violencia era explicada por la composición social del público. Esta visión sumamente etnocéntrica reducía el fenómeno de la violencia a las clases trabajadoras y, además, desde un enfoque sumamente prejuicioso olvidaba buscar las lógicas de la violencia. Lógicas que desde ya no existían, ejemplificando la sinrazón de aquellos que no habían sido incluidos en el proceso de civilización.

Como sería señalado años después en las perspectivas críticas, especialmente de Armstrong (1999) y Giulianotti (1993, 1994 y 1999), las hipótesis de Dunning eran funcionales a las políticas tatcheristas, que además financiaron generosamente sus estudios (tanto a través de órganos científicos como del *Football Trust*, una agencia gubernamental creada en 1980).

Las críticas de Armstrong y Giulianotti sobre las interpretaciones de Leicester no fueron sólo ideológicas; también fueron metodológicas y empíricas. Ambos desarrollaron largas investigaciones etnográficas sobre los *hooligans*, lo que les permitió criticar cierta mala información del trabajo de Dunning: al centrarse sobre información policial y de prensa, Dunning terminaba compartiendo el estereotipo de sus fuentes. Obviamente, la policía inglesa sólo detenía jóvenes rudos de clase obrera. La etnografía revelaba que la composición social de los *hooligans* británicos (Giulianotti trabajaba sobre los escoceses) era mucho más diversa, lo que llevó a Armstrong y Giulianotti a sostener la hipótesis de una violencia socialmente significativa, con sentidos complejos. Así, para Giulianotti la violencia -o su ausencia- podía significar distinción: los simpatizantes escoceses eran profusamente violentos en su medio local,

pero orgullosamente pacíficos en sus viajes al exterior, como forma de distinguirse de los fanáticos ingleses.⁶

Ese debate fue en el caso argentino retomado por Archetti, indiscutido precursor, quien hace ya muchos años dio cuenta de que la violencia en el fútbol no era un fenómeno aislado y puramente autónomo sino que estaba imbricado con otros fenómenos sociales, constituyendo el análisis en sistemas más amplios e instaurando las líneas de trabajo centrales en nuestra academia. Los debates en torno de la escuela de Leicester y los avances precursores de Archetti (1992 y 1994) también señalaron con claridad que la violencia en el fútbol tiene varios actores y que los sentidos de sus prácticas remiten a otros tantos factores sociales.

Tiempo atrás Archetti (1985) sostuvo que los espectadores en el fútbol jugaban un juego distinto al deportivo y que en sus canciones, saltos y luchas se dirimían señales identitarias. Él decía:

“En la Argentina no sólo los jugadores son los que están en actividad tratando de probar quiénes son los mejores, los más inteligentes, los más hábiles y los más oportunistas. Esto se reproduce a nivel de las hinchadas: los hinchas ponen en juego no sólo el prestigio del club sino partes de su identidad posicional” (1985:9).

Estos “juegos” poco tienen que ver con el espectáculo futbolístico. Alabarces analizando cómo el escenario del fútbol es en la actualidad un espacio privilegiado para la construcción de identidades, sostenía:

“la cultura futbolística argentina se soporta en discursos parciales y segmentados, tribalizados y mutuamente excluyentes, donde la totalidad de algún relato unificador está ausente. Esa unificación solo es posible en el plano sentimental: la pasión por el fútbol. Pero esa pasión, que organizaría un campo común, se despliega como argumento de lo inverso: la pasión lleva a *dar la vida por la camiseta*... de ser posible, la vida del otro” (2002: 199).

Es en la violencia donde pueden encontrarse vestigios de la identidad, por eso Alabarces decía:

“(es) una socialidad basada en el contacto, en una corporalidad exacerbada –de donde se deriva el peso cada vez mayor de la experiencia compartida de violencia física como factor de la articulación de la identidad de los grupos militantes de hinchas, lo que la *cultura nativa* denomina como el *aguante*” (2002: 199).

⁶ Según Finn y Giulianotti, (1998) el lema de estos era “not english hooligans, scottish fans”.

El *aguante* es el concepto nativo sobre el que se construyen estas identificaciones. La *hinchada*, a diferencia de los otros actores que tienen prácticas violentas en el fútbol, hace de estas acciones un valor positivo, un arma de distinción. Ésta es la forma nativa que tienen los *hinchas* de definir prácticas y representaciones que los investigadores sociales concebimos como violentas.

Sobre la violencia

Violencia es un concepto de una extremada complejidad. Un término polisémico, caracterizado por la ambigüedad, que puede definir acciones individuales o colectivas, organizadas o espontáneas, ritualizadas o rutinizadas, legales o ilegales, intencionales o no intencionales (Martin 2000).

A pesar de sus complejidades varios investigadores hicieron un esfuerzo por definir a la violencia. Estas definiciones se caracterizan por ser muy estrechas o muy abarcativas. Riches (1988) definió a la violencia como el uso de la fuerza física con el objeto de dañar a un tercero; aquí se buscaba establecer un límite claro al excluir del campo de la violencia las expresiones simbólicas o psicológicas. La agresión física construye la frontera entre lo que se define como violencia y lo que no. Desde otra perspectiva, la definición de violencia no solo engloba a los resultados de una ataque físico, sino que puede revestir formas simbólicas o psicológicas, como señalan, Isla y Míguez “(...) el insulto, en algunas culturas [es] mirado con horror y [significa] una agresión mucho más dañina que una puñalada” (2003:25). El concepto de violencia simbólica de Bourdieu es el ejemplo más radicalizado de la postura (Bourdieu y Wacquant 1995). El concepto de violencia simbólica revela cómo la dominación opera en el reconocimiento de las estructuras de poder por parte de los dominados. Estas dos posturas, la de Riches y la de Bourdieu, representan las perspectivas radicales de un debate que atraviesa la definición de violencia: la tensión entre lo fáctico y lo simbólico.

Entendiendo estas tensiones Isla y Míguez, argumentan que “la violencia es una noción escurridiza, pues siempre depende de valores subjetivos el denominar una acción de tal forma” (2003:24). En suma, la imputación de violencia hacia una conducta o persona dependerá de criterios morales. Por eso los autores dicen coincidir “con quienes postulan que es un término imposible de definir transculturalmente” (Ídem: 27).

Es imposible una definición taxativa del término violencia. Imposibilidad que tiene sus motivos profundos y complejos en los escollos de una definición transcultural de este concepto. Acontece que las definiciones locales no coinciden con las categorías científicas. Por lo tanto, es necesario poner -desde una perspectiva antropológica- en diálogo las definiciones locales de violencia con las concepciones científicas. Garry Marvin argumenta que esta dificultad no puede hacernos abandonar el concepto de violencia, dice:

“En el lenguaje anglosajón cotidiano, “violencia” conlleva connotaciones morales negativas (identifica ese comportamiento como desagradable, inaceptable, ilegal y perturbador) y es, por tanto, vital que se identifiquen los peligros de utilizar el término etnocéntricamente. En efecto, puede aceptarse la dificultad, e incluso la imposibilidad, de dar una definición de violencia que pudiera ser válida para todas las culturas. Por ello, no creo posible abandonar del todo nuestro propio sentido del término” (1988: 170).

Es necesario, entonces, tener en cuenta que la definición de lo violento es una disputa entre las partes implicadas en un hecho o una representación. Estas disputas por la significación engarzan a los actores imbricados en la violencia y a los testigos, quienes desde distintas ópticas disputan sentidos y significados. Esta disputa desnuda los hilos del *poder*, ya que la definición de la violencia es claramente un juego de poderes que entablan una batalla por la significación. La definición de qué es violento y qué no, de qué es aceptado y qué no son campos de debates atravesados por discursos de poder (Isla y Míguez 2003). Partimos del hecho de que nadie acepta ser definido como violento dada la ilegitimidad de ese rótulo, entonces la clasificación de sujetos y acciones como violentas estigmatiza y funciona como forma de control social. Gabriel Noel atendiendo esta particularidad de la violencia dice:

“A este respecto, quizás no esté de más recordar que, como ha argumentado Riches (1988) rara vez un actor social utilizará el término “violencia” o “violento” para referirse a sí mismo o a su conducta; por el contrario una y otra expresión se utilizan por regla general para calificar – o, más frecuentemente, descalificar moralmente – conductas de un tercero, respecto de las cuáles el narrador está o bien en posición de víctima, o bien en posición de testigo. Así, no debemos olvidar que pese a su pretensión implícitamente descriptiva es frecuente que el término sea utilizado – al menos en sus versiones “nativas” – como parte de un procedimiento de evaluación moral” (2006: 7).

Pero el poder de definición de una acción como violenta no hace que la misma sea así concebida por sus practicantes. Dado que las nociones de violencia pueden no ser uniformes ni siquiera dentro de una misma cultura, la *legitimidad* es un elemento crucial en lo que se reconoce o no como violencia. Riches (1988) mencionaba que la legitimidad de la violencia era una discusión que atañe a los protagonistas de la acción y que muchas veces era definido como violento un acto ilegítimo. Entonces hay que rastrear en la legitimidad de los actos para ver qué se define como violencia. Aquí es necesario pensar las tensiones que existen entre distintas legitimidades, entendiendo que muchas veces lo legítimo para una mayoría no lo es para todos. Además, debemos distanciarnos de una mirada legalista de las acciones que reducen lo legítimo a lo legal, sin entender que la construcción de legitimidades es producida, muchas veces, a contramano de lo que la ley indica.

Buceando en estas legitimidades y lógicas -escamoteadas desde el poder- la violencia no es ejemplo de irracionalidad ni sinsentido. Entonces, debemos deshacernos de las concepciones que comúnmente la señalan como expresión de irracionalidad y salvajismo. Ingo Shroder y Bettina Schmidt (2001) mencionan que la violencia no puede ser entendida, bajo ningún concepto, como una forma social carente de sentido. En la misma sintonía, pero haciendo hincapié en otras flaquezas del análisis de la violencia, Antonius Robben y Carolyn Nordstrom (1995) señalan que el intento de comprender los sentidos y significados socialmente contruidos sobre las prácticas tiene como objeto evitar las miradas esencialistas que reducen el fenómeno a cuestiones universales. Indican que los sentidos de las prácticas violentas no pueden ser comprendidos de forma estática y común a la naturaleza humana, como la idea de violencia como válvula de escape, sino que cada fenómeno violento es una elaboración histórica y particular de cada grupo social.

También debemos restituir la violencia a la normalidad de lo cotidiano, de lo habitual. Ordinaria y a veces hasta rutinaria, debemos restituirla al plano de lo frecuente y usual para poder analizarla.⁷ Elías (1993) analizó cómo la violencia fue reducida en el proceso de civilización; este conjunto de procedimientos arrastraron lo que no pudo reducirse más allá de los límites de la normalidad.⁸ Es por eso que las acciones violentas

⁷ No pretendo expresar un relativismo radical; conociendo que no siempre se habla de lo mismo cuando se habla de violencia, proponemos, a través de este ejercicio relativizador, alcanzar los sentidos que le dan a estas prácticas diversos grupos sociales.

⁸ Norbert Elias (1993) analizó como entre la edad media y la modernidad la sociedad europea atravesó el denominado "proceso de civilización". Proceso caracterizado por un incremento de la presión social sobre

son interpretadas como muestras de incivilización que interrumpen el “normal” desarrollo de una sociedad sin conflictos ni problemas. Rifiotis argumenta que es necesario recolocar a “la violencia donde ella nunca dejó de estar: en el círculo de las experiencias sociales” (1998: 21). La significación de “anormalidad” de la violencia desplaza un fenómeno social al espacio de las patologías y oculta u opaca quiénes, cómo y cuándo definen a ciertas prácticas como violentas. Existen instituciones y agentes sociales –las elites, los medios de comunicación, el Estado- que tienen el poder para definir qué es violencia y qué no.

Los debates por los sentidos de la acción desnudan el carácter local-contextual e histórico de toda definición. Respecto al contenido cultural de lo valorado como violencia, Isla y Míguez (2003) dicen que son contingencias culturales las que consideran a un “chirlo” –reprimenda física de padre hacia su hijo- como violento o no. Por esta razón, una de las aproximaciones a la violencia debe ser el análisis de los factores culturales e históricos que acompañan la presentación de una conducta como violenta (Abbink 2000).

Robben y Nordstrom (1995) han sido pioneros en comprender cómo cada sociedad construye los significados y sentidos asociados a estas acciones, estudiando las experiencias violentas desde las miradas de las víctimas. Schorder y Schmidt (2001) han preferido realizar otro camino analítico, para concluir en la misma mirada; prefieren estudiar las relaciones de la violencia con otros fenómenos sociales, y así dar cuenta de los factores culturales e históricos que hacen de esta práctica una acción social.

Isla y Míguez (2003) señalan que el carácter cultural pone en evidencia que no sólo hay que analizar hechos, sino también sus representaciones, que pueden ser diferentes a la práctica violenta. Entonces, se suma una complejidad aún mayor al concepto de violencia, su faceta simbólica. Los aspectos simbólicos de la violencia son mucho más amplios que la violencia física, ya que dentro de esta categoría ingresan un sinnúmero de acciones que no tienen una dimensión de daño físico a un tercero, como la discriminación o los abusos del poder, etc. (Martin 2000). La violencia en su expresión

los individuos para que ejerzan un estricto y continuo autocontrol sobre sus sentimientos y conductas. La aparición de la vergüenza y la culpa sirvieron para interiorizar las formas de control consientes y hacer más efectiva la autorregulación. La violencia y la agresión disminuyeron significativamente en este proceso. Los deportes modernos (fútbol, rugby, etc) sirvieron para aplacar las pasiones y domesticar los deseos. Comúnmente se concibe que violencia y civilización son dos dimensiones antagónicas del mismo proceso. Sin embargo, Elias se preocupó por demostrar su interdependencia, ya que la civilización depende del establecimiento de un control sobre los medios de violencia (monopolio de la violencia) que facilita la pacificación interna. Dunning arriesga como hipótesis que la violencia de los hooligans se corresponde a una etapa regresiva del proceso de civilización.

física tiene, también, aspectos simbólicos. En este trabajo abordaremos las dos dimensiones, simbólica y práctica, sin olvidar sus diferencias (Aijmer 2000). Así marcaremos las diferencias entre una agresión física y las narraciones o imágenes que usan los actores para referirse a estas prácticas, haciendo hincapié en aquello que la violencia quiere comunicar.

La acción violenta ha sido científicamente analizada en varias oportunidades desde la óptica de las víctimas de un accionar estatal que revela la existencia de una relación jerárquica y desigual (Tiscornia 2004; Izaguirre 1998). En estas investigaciones claramente aparecen delimitados los roles de víctimas y victimarios. En las prácticas violentas de los *hinchas* del fútbol, esta delimitación parece mucho más compleja: examinaremos muchas prácticas donde no hay víctimas ni victimarios, acciones donde las dos fuerzas enfrentadas aceptan las reglas del enfrentamiento. Miriam Jimeno (2005) desarrolla una definición de violencia que articula lo simbólico y lo práctico, e incluye lo relacional, indica:

“Entiendo por violencia un acto intersubjetivo en el cual hay la intención de causarle daño (de cualquier tipo) a otros. Los aspectos centrales de la definición hacen énfasis en el carácter relacional de ese acto, lo que supone alguna interacción social entre sus protagonistas que no es reductible al esquema víctima versus perpetrador.” (2005: 61)

Un recorrido similar plantea Nigel Rapport (2000), cuando afirma que existen formas de violencia “democráticas”, caracterizadas por la predecibilidad de la conducta, son prácticas que están enmarcadas en un conjunto de acuerdos y códigos regulados por las partes que establecen una relación violenta. Esta es una de las características que mencionan Schroder y Schmidt (2001) cuando intentan encuadrar a la práctica violenta como una acción social; ellos dicen que existe una relación entre las partes que se ven las caras en un episodio violento, relación que en muchos casos hacen de la violencia episodios sin víctimas.

Habiendo comprendido que la violencia tiene sentidos y significados socialmente instituidos, debemos preguntarnos si éstos corresponden a una acción intencional movida por intereses o, por el contrario, no existe intención instrumental en ella. Shroder y Schmidt (2001) observan la racionalidad de la violencia por sus usos instrumentales, ya que la violencia es, para ellos, una herramienta para la obtención de distintos recursos. Esta postura es recogida en las conceptualizaciones de David Riches (1988), quien definió a la violencia como un “recurso” cultural y social.

La misma línea de pensamiento siguió Sánchez Jancowski (1997), quien ve en el empleo de la violencia la aspiración de obtener un bien deseado. Bourdieu (1990) manifiesta que numerosas prácticas encuentran su lógica en los principios de la práctica, y no en los del pensamiento o de las teorías. La violencia en el fútbol puede ser una de estas prácticas cuyas razones no son racionales, pero tampoco irracionales. Es decir que sus razones están imbuidas en razones que no son racionales, que no son el resultado de un cálculo entre costos y beneficios, pero que tampoco son jugadas ilógicas o irracionales. Así, la violencia encuentra sus sentidos en una lógica de la práctica y no en una lógica de la lógica, y si se analiza profundamente podemos descubrir los aspectos razonables de acciones que a simple vista parecen irracionales.

Isla y Míguez (2003) muestran el papel que tiene la violencia para formar vínculos y establecer identidades. Si bien ambos analizan otras formas de violencia, ligadas a la protesta social y al delito, sus impresiones pueden servir para terminar con la particularidad que asigna a la violencia la imposibilidad de construir lazos sociales. Muchos investigadores analizaron a las prácticas violentas como vehículos identitarios; por ejemplo, Antón Blok (2000) asegura que la violencia es un idioma que nos habla de honor, reputación, estatus, identidad y solidaridad grupal.

Identidades

La violencia es un lenguaje que puede, entre sus variadas manifestaciones, hablar de identidad. La identidad ha sido un tema común de los estudios antropológico; principalmente ligado a las investigaciones étnicas. Proponemos en este trabajo investigar la conformación de una identidad cultural; una identidad sustentada en prácticas violentas. Ya hemos hecho el recorrido necesario para mostrar que la violencia es una acción social que puede edificarse en diacrítico identitario. Ahora es necesario desandar el camino de esta construcción.

García Canclini (1994) menciona que la noción de identidad se ha reformulado en las ciencias sociales en los últimos años. El paradigma de la identidad mudó de una concepción esencialista a una constructivista. Dos puntos que señalan este cambio: a) las identidades son ahora concebidas como históricamente construidas, abandonando una perspectiva sustancialista; b) la identidad no es la expresión “normal” ni “natural” de un grupo sino que existen componentes imaginarios que ordenan la construcción de un “nosotros”. Dado este nuevo escenario, García Canclini dice: “La identidad aparece,

en la actual concepción de las ciencias sociales, no como una esencia intemporal, sino como una construcción imaginaria” (1995: 95). En esta tesis trabajaremos al *aguante* como la señal que los *hinchas* construyen para marcar la diferencia, para distinguirse.

La otredad ha sido desde siempre el fundamento de la concepción antropológica de identidad. La diferencia, el otro, es la oposición relacional que construye un “nosotros”, una mismidad. Entonces, la identidad se define y se afirma en la diferencia, las fronteras de un “nosotros” se delimitan siempre por referencia a los “otros” (Barth 1976, Bourdieu 1988). La identidad es, entonces, un juego de distinciones, oposiciones y diferencias. La alteridad es el material que solidifica la constitución del colectivo. Las identidades se construyen sobre un eje relacional, en relación con la otredad, porque al establecer un “nosotros” se define un “ellos”, definiciones que son dinámicas y contextuales (Grimson 2001, Hall 2003). 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 Stuart Hall (2003).

Para el enfoque interaccionista de Barth (1976), la frontera separa y define grupos, relacionándolos y contrastándolos. La identidad se construye a través de la elección de particularidades culturales que generan categorías de autoadscripción y de adscripción para los otros. Riches respecto a la capacidad de la violencia para construir un “nosotros”, sostenía:

“Desde el punto de vista de los testigos, a un lado de una línea divisoria (étnica o de otro tipo), la violencia que muestra y perpetua la gente de la otra parte llega a simbolizar la existencia de un modo alternativo de vida, modo que, aunque misterioso en el detalle, tiene una clara integridad en sus propios términos y, por tanto, resulta profundamente provocador e inquietante” (1988: 31).

Los miembros de la *hinchada* tienen muchos “otros”, pero todos están constituidos en la alteridad del no-*aguante*. Este define la pertenencia y demarca otredades. Es, sin duda, la marca específica que los distingue. Ésta delimita sentidos de pertenencia, afinidades y “otros”. Es la frontera, el límite. Entonces, la existencia del grupo depende de la persistencia de ese límite, de ese diacrítico que los define. Barth sentó las bases para un análisis contextual, relacional y constructivista de la identidad; a partir de él podemos decir que la identidad no existe en sí misma, es parte de un proceso relacional de operaciones que determinan “nosotros” y “otros”.

En suma, la identidad es un producto, es el resultado de una construcción. La arquitectura identitaria posee operaciones estratégicas. Ya que los caracteres culturales que definen el “nosotros” se muestran u ocultan según los contextos y las interacciones (Goffman 1998, Frigerio 1993). Una particularidad cultural estigmatizada puede, en determinados contextos y ante interacciones, convertirse en emblema. Esto es lo que acontece en el ámbito del fútbol. Los símbolos de la identidad violenta se exhiben selectivamente. Se juega el juego de mostrar el *aguante* sabiendo que estas particularidades son socialmente repudiadas.

Hablar de identidad es hablar de identidades ya que la multiplicidad de identidades constituyen varios “nosotros” distintos. Hall indica 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” (2003: 17). Ahora, las identidades son múltiples, hay tantas identidades como relaciones sociales: de género, laborales, de clase, étnicas, nacionales, etc. La identidad *aguantadora* es una de las tantas manifestaciones identitarias de los sujetos que conforman la *hinchada*. Sería un error reducir el abanico identitario de estos actores a una sola de sus particularidades: la violencia. La elección de esta señal identitaria se hace fuerte en el ámbito del fútbol, en otros contextos y en otras interacciones son otras las señales que definen a estos sujetos.

La voluntad de expresar el carácter heterogéneo de toda comunidad orientó la definición de la identidad en un camino que parece no tener retorno, el comúnmente llamado de “las identidades débiles”. Así se repite incansablemente que las identidades son múltiples, fragmentadas, fluidas, contextuales. Para las teorías débiles, la identidad no designa, como antaño, una mismidad, homogénea e inalterable. Proponen que es imposible estudiar la identidad sin dar cuenta de la heterogeneidad de toda grupalidad, de los lábiles límites que definen sus fronteras, de las dinámicas de las pertenencias sociales.⁹ En cambio, las concepciones “duras” de la identidad, más comunes en la antropología, enfocan sobre la igualdad y solidaridad de los miembros, señalando que existen límites claros entre “nosotros” y los “otros”. Entre lo “fuerte” y lo “débil” la

⁹ Una de las críticas corrientes a Barth -junto con la poca importancia que le dio al poder en su análisis- es según Miguel Bartolomé (2006) es que el enfoque interaccionista olvidó dar cuenta de las contradicciones al interior del grupo.

identidad, como concepto, ha sido fuertemente vapuleada.¹⁰ Proponemos desentrañar la relación entre identidades débiles y fuertes, para comprender de qué hablamos cuando hablamos de identidad. Es necesario exhibir el proceso de construcción de las identidades colectivas. Podemos hacer hincapié en la heterogeneidad, sin olvidar el proceso de construcción de homogeneidad, de una mismidad.

Entonces, este trabajo trata de bucear en las prácticas y representaciones identitarias de los miembros de la *hinchada*, buscando cuáles son las señales que los distinguen y cómo estas se usan. Nuestro objetivo es dar cuenta de los modos en que se constituyen “otros” y “nosotros”; reflexionando sobre cómo los límites y clivajes se mueven y se transforman. Analizando cómo se ponen en escena diferentes cosmovisiones.

Fútbol y academia

El deporte hasta hace unos años era un inhóspito lugar para los intereses académicos. La ruptura de muchos prejuicios terminó por poblar este espacio de numerosas investigaciones. El fútbol, como tantos otros deportes, se constituyó, gracias al arduo trabajo de algunos precursores analistas, en un espacio legítimo de investigación social. La nación, el género, los medios de comunicación, la segmentación social y, también, la violencia se convirtieron en objetos de reflexión. Éste último tema, sin dudas, es uno de los más destacados.

Los investigadores europeos fueron pioneros en el estudio de la violencia en el fútbol. Entre ellos se destacaron los estudiosos de la escuela de Leicester, donde brilló el sociólogo Norbert Elías. Eric Dunning (1994), fiel exponente de esta corriente, sostuvo, como ya mencionamos, que las acciones violentas son producto de los sectores más rudos de la clase obrera, quienes no han alcanzado el estado de civilización racional.¹¹

¹⁰ Ante las nuevas particularidades de la identidad, Gatti (2003) toma posiciones epistemológicas. Las ciencias sociales con su viejo instrumental de investigación no pueden dar cuenta de la nueva realidad, deben cambiar la óptica para poder analizar aquello que antes quedaba por fuera de los límites de lo social investigable y, ahora, por su nuevo estatuto, está dentro. Afirmo que lugares, prácticas y representaciones antaño no viables para el análisis social, son ahora objetos de análisis. Y que en estos lugares donde no llega la lente de la ciencia clásica es donde se dan nuevas modalidades de la identidad.

¹¹ Enfoques similares fueron desarrollados en la Argentina, no ya desde el ámbito académico sino en forma de ensayos. Por ejemplo, Sebreli (1998) sostiene que la violencia en este contexto era producto de sectores marginados quienes en condición de masas actuaban irracionalmente. Las conductas violentas eran consecuencia de las imposiciones grupales. Los espectadores presos de las determinaciones del grupo actuaban violentamente opacando los valores individuales.

Aquellas hipótesis, de tinte evolucionista, fueron rápidamente impugnadas.¹² Las investigaciones etnográficas realizados por Giulianotti (1993), con los *casuals*¹³ de Edimburgo y Aberdeen, y Armstrong (1999) entre los *hooligans* ingleses del Sheffield United, demostraron que los grupos violentos poseen una composición social mucho más amplia que la marcada por Dunning. Asimismo, estos trabajos abandonaron las hipótesis sobre la incivilidad del *hooliganismo*, para interpretar las acciones violentas como expresiones culturales propias de las sociedades posindustriales. Armstrong (1999) destacó tres ejes que relacionados, permitieron iluminar los sentidos de las acciones violentas. Primero enfatiza que ciertas acciones violentas permiten probar virilidad. Participar en peleas, como prueba de la masculinidad, funciona como rito de paso entre dos grupos etarios, permitiendo a los jóvenes insertarse en el mundo masculino adulto. El segundo eje señala que los estilos juveniles, sin fronteras claras de clase, hacen de la violencia una señal de pertenencia. Esta no puede ser abordada sin hacer hincapié en los modelos de consumo, que es el tercer factor vinculado a la conducta de los hooligans. Esta interpretación multicausal, que revela la violencia como parte de un complejo entramado cultural, toma distancia de las interpretaciones que reducían el fenómeno al rol violento de la clase trabajadora.

Los mismos caminos recorren los trabajos de los italianos Alesandro Dal Lago y Roberto Moscati (1992) y Rocco Dal Lago y De Biasi (1994), al igual que los estudios realizados por los franceses Patrick Mignon (1992) y Christian Bromberger (1993), quienes intentaron poner luz sobre las causas de la violencia en el fútbol. En estos trabajos, a partir de investigaciones etnográficas, se afirman que las conductas violentas en fútbol son un fenómeno complejo que no puede ser resumido en una sola causa. La masculinidad, las concepciones territoriales, los estilos juveniles, la búsqueda de reconocimiento y prestigio son algunos de los factores que pueden aparecer en una larga lista de contingencias vinculadas al accionar violento.

Eduardo Archetti ha sido uno de los precursores en el estudio del fenómeno del fútbol en la Argentina. En sus trabajos ha abordado las características sociales y los lazos subyacentes que vinculan la violencia con distintos fenómenos sociales. En uno de sus primeros artículos analizó los discursos masculinos en los estadios, mostrando cómo, en el plano simbólico, los simpatizantes de clubes adversarios son, a través de

¹² El propio Dunning, en un trabajo posterior, contraataca las críticas que se hicieron sobre su posición evolucionista.

¹³ Nombre que adquieren los grupos organizados de hinchas en Escocia.

cantos, expropiados de su masculinidad y convertidos en homosexuales y/o niños (Archetti 1985). Para ese entonces, remarcaba, que no existían vínculos entre los discursos masculinos y los hechos de violencia fácticos, pero anunciaba que la violencia simbólica de los cánticos había crecido en comparación con tiempos anteriores.

En dicho trabajo, Archetti anuncia uno de los postulados más interesantes y provocativos, al sostener que el espectáculo futbolístico constituye un marco donde no sólo los jugadores disputan el juego de las identidades sino que, también, los espectadores dirimen cuestiones identitarias. Los espectadores no son pasivos asistentes a una gala deportiva sino actores construyendo identidades.

Posteriormente, en un trabajo del año 1992, Archetti centró su atención en la exposición del fenómeno del fútbol como un ritual. Este combinaba elementos trágicos y cómicos, que producía un tipo especial de ritual que oscilaba entre lo violento y lo carnavalesco. Los golpes, piedrazos, muertes y heridos eran la contrapartida de los cánticos, saltos rítmicos, banderas, etc. Los elementos violentos habían ido lentamente instalándose en el fútbol argentino, ocupando desde la década de 1960 un lugar protagónico en este ritual. Archetti sostenía que un cambio ocurrido en el discurso moral masculino alrededor de la década de 1960 produjo este desplazamiento, desde una preponderancia de la faceta cómica a la trágica. En el artículo Archetti inicia el análisis de la noción nativa de *aguante*, que estaba para el autor íntimamente relacionado con los actos de violencia en el fútbol. El *aguante* era entendido como un factor de resistencia social: “una resistencia que no conlleva una rebelión abierta, pero sí, a través de los elementos trágicos y cómicos, a una serie de posibles transgresiones” (Archetti 1992: 266).

Los investigadores argentinos, a partir de la última década, han puesto especial atención en el concepto de *aguante*. El recorrido de las investigaciones sobre el *aguante* enfoca sobre la forma en que se concibe la violencia en el fútbol, ahondando en algunos casos en la construcción de identidades.

Jorge Elbaum (1998) estudió las implicancias prácticas y corporales del *aguante*; reduciendo las concepciones de resistencia del nivel socio-político, implícitas en el planteo de Archetti, a una dimensión kinésica. En esa sintonía, desencantados con la imposibilidad de encontrar trasgresiones sociales en las prácticas de los *hinchas*, en un artículo conjunto entre Pablo Alabarces y varios investigadores (2000), hacíamos hincapié en las dimensiones prácticas del *aguante* como enfrentamiento entre parcialidades.

Siguiendo con el análisis del *aguante* realicé una investigación que concluyó en mi tesis de licenciatura (Garriga 2001); en la misma propuse que los integrantes de una *hinchada*, para ser considerados verdaderos hombres, “machos”, por sus compañeros, debían participar de los enfrentamientos contra grupos adversarios. Este rito de paso exhibía los vínculos entre masculinidad y *aguante*, expresando que eran las luchas, las peleas, la prueba irrefutable de la identidad masculina.

También en el 2001, María Verónica Moreira, en su tesis de licenciatura, presentó la dimensión honorífica del *aguante*. Producto de una exhaustiva investigación etnográfica con integrantes de una *hinchada*, estudió cómo se asumen en estos grupos las disputas por el honor. Este trabajo resulta de suma importancia porque desnuda los códigos que normatizan las prácticas de estos grupos, señalando las vías que recorren las formas nativas de prestigio. La violencia aparece, aquí, no vinculada a la masculinidad, ni a la identidad, sino a la búsqueda de reconocimiento enmarcada en los valores que el grupo otorga a un conjunto de prácticas y representaciones.

Posteriormente, Pablo Alabarces, en *Crónicas del aguante* (2004), hizo un minucioso recorrido, a pesar de ser una obra de divulgación, por la complejidad de actores y escenarios que surgen en el mapa de la violencia en el fútbol argentino; remarcó el entramado cultural organizado en torno a la concepción de *aguante* como sustento legitimador de la práctica violenta. Lo relevante de este trabajo es que proyecta al *aguante* fuera de los límites del fútbol, para conocer cuáles son los contextos más amplios que lo nutren de sentido.

Ese mismo año, Gastón Gil presentó su tesis de doctorado, donde analizó en su investigación con espectadores del club Aldosivi de Mar del Plata distintas facetas identitarias, definiendo una concepción de *aguante* que no hacía hincapié en la violencia pero sí en la identidad. El estudio es sumamente interesante, ya que desplaza el *aguante* fuera de los límites de la violencia. Esta definición surge del ensamble de distintas perspectivas: tanto la de los miembros de las *hinchadas*, como la de los dirigentes, los periodistas y la de otros espectadores. Por ello, para Gil, el *aguante* no está estrictamente ligado a la violencia.

Desde una perspectiva diferente, centrada en la mirada de los miembros de la *hinchada*, en mi tesis de maestría (2005b) definí al *aguante* como un capital simbólico. El objetivo de tal definición era mostrar que la posesión de ese capital era una valiosa herramienta de interacción social. Este capital simbólico se ganaba en toda pelea donde se podía probar coraje, valentía y bravura. Así, se insertaba a los aguantadores en una

red de intercambio de favores y servicios. Ser reconocido como aguantador era la puerta de acceso a un universo de relaciones sociales con agentes sociales que están por fuera de los límites de la *hinchada*.

Este conjunto de investigaciones hilvanaron la relación de la violencia con la identidad de formas indirectas en algunos casos y más directa en otros. Podía verse los vínculos de las peleas y luchas con la masculinidad y/o el cuerpo pero ninguna manifestó en forma acabada la relación identidad violencia que presentamos en este trabajo.

Solo Carlos Pimenta (2003), Juan Pablo Ferreiro (2003 y 2005) y Silvio Aragón (2007) se vieron tentados por esta idea sin terminar de profundizar o desarrollar el punto. Pimenta desnudó el rol relevante de la violencia como cemento de la pertenencia en las “torcidas organizadas”. Para los jóvenes brasileños la participación en hechos de violencia es el factor aglutinador, aquello que los une y los identifica. Por su parte, Ferreiro, a través de un detallado análisis de las relaciones de interacción entre la hinchada y los dirigentes de los clubes interpretó a la violencia como una herramienta de intercambio; para que este intercambio suceda las *hinchadas* debían representarse, exhibirse y definirse como violentos (Ferreiro y Fernández 2005). Y por último, cercano a la tesis de este trabajo Aragón (2007) sostuvo que las *bandas* buscan ser definidos como violentos. Estos tres enfoques trabajan puntos que serán ampliamente desarrollados en esta tesis -la práctica violenta como elemento aglutinador, la necesidad de visibilizar los elementos que los diferencian y el deseo de ser reconocidos como aguantadores.

Huracán y Parque Patricios

El fútbol se originó a mediados del siglo XIX en Inglaterra. Llegó a Buenos Aires hacia 1840, practicado por los tripulantes de barcos ingleses, que se entretenían en sus ratos de ocio en los terrenos próximos al puerto. Recién a principios del siglo XX, su práctica comenzó a extenderse a otros sectores sociales. Esto se vio reflejado en la fundación de varios clubes que, a posteriori, serían los cimientos del fútbol argentino. Rápidamente la práctica del deporte se popularizó, surgieron “los potreros” que se transformaron en la cuna de grandes jugadores. Así, la idiosincrasia de nuestro fútbol comenzó a gestarse a partir del surgimiento de grandes futbolistas que acuñaron el “estilo criollo”, fundado en la creatividad individual y en la capacidad para improvisar;

el *dribbling* o la “gambeta” serán las virtudes esenciales de un buen jugador criollo (Archetti, 1995). A fuerza de destrezas individuales fueron dándole identidad al jugador argentino y a su fútbol.

El Club Atlético Huracán fue producto de la reunión de jóvenes estudiantes de un colegio del barrio de Pompeya que deseaban practicar este deporte. Fue fundado dos veces en la primera década del siglo pasado. De la primera no se tienen registros fidedignos, pero algunos datos afirman que fue el 25 de mayo de 1907, aunque otros arriesgan que fue el mismo día cuatro años antes. La segunda fundación y definitiva fue en 1908, el 1º de noviembre.

Huracán, fue fundado en el barrio de Pompeya, pero pocos años después mudó su sede a Parque Patricios. En 1914 ya jugaba en ese barrio, en la intersección entre la Av. Chiclana y La Plata, estadio donde recibió a los grandes equipos de primera división. A partir de 1924 se muda al predio de Amancio Alcorta y Luna. Por ese entonces, el rival clásico de Huracán era el Club Boca Juniors, ya que los dos compartían y disputaban los títulos de la misma asociación¹⁴. Huracán se alzó con cuatro campeonatos (1921-1922-1925 y 1928) y dos sub-campeonatos (1920 y 1923).

En 1940 inauguraron su sede social de la Avenida Caseros enfrente del Parque de los Patricios, sede que incluía al club dentro de los más renombrados del ambiente, ya que contaba con biblioteca, salón de lectura y otros salones que llenaron de prestigio a la institución. En 1947 inauguraron su estadio, denominado Tomas A. Ducó. Elaborado completamente con cemento (uno de los primeros de la Argentina), ubicado en Colonia y Amancio Alcorta, por su capacidad, su diseño arquitectónico y los materiales con que está construido fue bautizado como el “Palacio de Cemento”.

Luego de un inicio próspero y prometedor por los títulos obtenidos en el ámbito futbolístico, Huracán sembró decepciones hasta que en 1973 salió campeón del torneo Argentino. En 1986 descendió por primera vez de categoría; actualmente juega en la primera categoría del fútbol argentino, pero el trabajo de campo se realizó mientras jugaba en el Nacional “B”.

A pesar de los pocos títulos cosechados en su historia, Huracán reclama un lugar entre los grandes del fútbol Argentino, manifestando ser el sexto club en importancia¹⁵.

¹⁴ Por ese entonces y hasta los años '30 hubo dos asociaciones que reunían a los clubes de la ciudad de Buenos Aires.

¹⁵ Los clubes grandes del fútbol Argentino son River, Boca, Racing, Independiente y San Lorenzo. La grandeza de estos está dada por la convocatoria de público y la cantidad de campeonatos obtenidos (hasta 1967, todos los obtenidos).

Uno de los motivos que tienen para reclamar ese lugar es tener como clásico futbolístico a uno de los grandes: San Lorenzo de Almagro. Esta institución se encuentra en Boedo, barrio aledaño a Parque de los Patricios. Los simpatizantes de San Lorenzo, denominados “cuervos”, son los rivales de los huracanenses.

El club de Parque Patricios tiene como apodo y símbolo a un globo, imagen que remite al globo aerostático que utilizó Jorge Newbery para cruzar el río de la Plata a principios del siglo pasado. La sede deportiva de Huracán, también denominada “La Quemita”, tiene el nombre de ese deportista y político quien ayudó al club como socio honorario. El estadio de Huracán y el barrio son apodados la Quema, porque linderos a esos terrenos se realizaba la quema de basura de la ciudad de Buenos Aires. Por desplazamiento metonímico, los simpatizantes de Huracán son denominados “Quemeros”.

En la actualidad, el club tiene alrededor de 7000 asociados que pagan una cuota social de 20 pesos mensuales y unos 2000 vitalicios. En el club se practican diferentes deportes y varias actividades sociales. La situación económica es caótica, una deuda enorme agobia las finanzas y pone al club contra las cuerdas. Todos los días esperan la noticia de una quiebra financiera, noticia desplazada por el ascenso de categoría conseguido en junio del 2007.

Los simpatizantes provienen mayormente del sur de la ciudad de Buenos Aires; caracterizado en los últimos años por la pobreza e indigencia. Pompeya, Barracas, Villa Soldati y Parque de los Patricios son los barrios de los que proceden la mayor parte de los Quemeros.

La zona sur de la ciudad de Buenos Aires muestra los costados más duros de una realidad dolorosa. Altos índices de desempleo, bajo nivel de instrucción, grandes asentamientos carentes de los bienes más precisos. El sur de la ciudad de Buenos Aires, en donde está el estadio de Huracán y de donde provienen sus simpatizantes, sufre de graves problemas estructurales. Los datos estadísticos son elocuentes. Por ejemplo: en estos barrios la mortalidad infantil alcanza un promedio de 17 casos por mil habitantes cuando en la misma ciudad en otros barrios no alcanzan a 4 por mil. El desempleo, la tasa de repetición, el acceso a cobertura de salud y otros datos revelan la precariedad de los niveles de vida en barriadas como Villa Soldati, Pompeya y Parque Patricios.

Etnografías sobre la violencia

El trabajo de campo etnográfico se ha abocado a la búsqueda de significados acerca de los fenómenos sociales a partir de las perspectivas o puntos de vista de las personas involucradas en los mismos. Realizar el trabajo de investigación entre los integrantes de la *hinchada* de Huracán posibilitó conocer las prácticas violentas y sus respectivas formas de pensarlas.

La elección se debió más a un accidente que a una decisión deliberada. En el proyecto de investigación que dio marco a este trabajo se proponía trabajar con los integrantes de la hinchada de Chacarita Juniors; los serios incidentes que ocurrieron entre simpatizantes de Boca y Chacarita en septiembre del 2003 terminaron repercutiendo en mi proyecto. La cacería que la justicia libró sobre “los violentos” finalizó haciendo imposible el ingreso a un grupo que se había escindido y que relacionaba cualquier intromisión con la función policial o jurídica. Huracán reunía ciertas características que eran las que nos habían hecho centrar nuestra mirada en Chacarita. Una hinchada numerosa, intensos vínculos del club con el barrio y gran cantidad de relaciones con los grupos políticos. Fue así que resolvimos realizar una etnografía sobre la hinchada de Huracán.

El trabajo de campo empezó en febrero de 2004. El ingreso al grupo fue problemático; cuando decidí continuar mi investigación con Huracán, en diciembre del 2003, no conocía a nadie del club ni sabía dónde quedaba su estadio. Entonces, entablé una lista de conocidos que podían vincularme al club y a su *hinchada*. Rápidamente tuve que explotar los contactos estableciendo una red que pudiera generar, en cada contacto, otro contacto. Lentamente fui conociendo simpatizantes, periodistas, dirigentes, políticos, etc., que me acercaron a una realidad que desconocía. Participar y observar las actividades cotidianas de los miembros de la *hinchada*, compartiendo su mundo social, permitieron conocer algunas de sus ideas acerca de la violencia y sus prácticas. Observar y participar en la cotidianeidad de una hinchada de fútbol es una tarea compleja. En este trabajo de campo no sólo asistí a los estadios cuando jugaba Huracán sino que realicé una variada gama de actividades tales como viajar en los micros de la *hinchada*, comer asados, tomar cerveza, concurrir a reuniones de socios, compartir cafés, ir a la sede, ir a la Quemita, asistir a velatorios, hacer unas pocas entrevistas, visitar hinchas en sus casas, escapar a los gases lacrimógenos, caminar por el barrio solo, recorrer el barrio con uno de los *pibes*, ir a reuniones de comisión directiva, viajar hasta los estadios visitantes, hacer la cola para sacar una entrada,

emocionarme con un gol, decepcionarme ante una derrota, cantar, saltar, sufrir la represión policial, aprenderme las canciones de Huracán, recordar los nombres de los miembros de la hinchada, jugar al pool, ir a asambleas de socios, visitar el CGP barrial,¹⁶ asistir a obras de teatro, viajar con la murga y ver sus bailes, etc.

Con lo antes expuesto queda claro que “estuve ahí”. Pero estar ahí no significa que aprehendí una realidad que estaba esperando a un investigador para que la atrapase y entendiese. Estuve ahí interactuando con los *pibes* y con otros sujetos; producto de esa interacción surgen los datos que sustentan esta tesis, pero esos datos son el resultado de una relación de campo (Guber 2001). Como dice Sofia Tiscornia:

“estar ahí no produce automáticamente el campo. El campo es la capacidad de establecer una red de relaciones que el investigador construye y que lo habilita a comprender los significados de la particular geografía en la que se encuentra” (2004: 8)

Participar y observar las actividades cotidianas de los miembros de la *hinchada*, compartiendo su mundo social, permitieron conocer sus ideas acerca de la violencia, sus prácticas y los significados que ellos les asignan. El trabajo de campo presentó una serie de problemas-dilemas que deben ser explicitados.

El **primero** de estos problemas tiene que ver con cómo crear la red de relaciones cuando muchos de estos actores, por sus prácticas ilegales, son reticentes a establecer contactos con extraños. Fue dificultoso acercarse a los miembros de la *banda*, ganar su confianza, crear un *raport* que genere seguridad, y que les permita hablar y actuar sin temor. Varios hinchas, cuando entraron en confianza, me reconocieron que en los inicios de mi trabajo creyeron que podía ser un policía. Este fantasma también me perseguía a mí: qué sucedería si alguien desconfiaba de mis intereses académicos y me daban una soberana paliza pensando que era un informante de la policía. El mismo desarrollo del trabajo de campo, reconocer mi cara en todos los eventos, sumado a la confianza en los contactos que nos habían presentado lograron con el tiempo olvidar

¹⁶ Los CGP4 son los Centro de Gestión y Participación que la Ciudad de Buenos Aires tiene enclavado en el barrio de Parque de los Patricios; son oficinas administrativas donde los vecinos hacen diversos trámites.

esos temores.¹⁷ Sin embargo, no todos pudieron hacer sus miedos a un lado; es un dato relevante que los jefes de la *hinchada* hayan preferido no hablar conmigo¹⁸.

La **segunda** dificultad que tuvo este trabajo es el lenguaje. Los integrantes de la *hinchada* utilizan un conjunto de palabras, términos que nos aproximan a los valores culturales que asignan a sus prácticas (Isla 2002). Con el objeto de que el lector comprenda estos términos encontrará al final del texto un glosario (anexo I. Glosario) en el que se expresan los significados de las palabras utilizadas por los *hinchas*.

Sin embargo, el conocimiento de los significados no puede estar dissociado de otros matices de significación: contexto, gestualidad, usos del cuerpo, etc. Como afirma Tambiah (1985) con referencia a los rituales, aquellos eventos estructurados por la sociedad están constituidos por secuencias de palabras y actos modelados, ordenados y a menudo expresados por múltiples medios; estos actos están relacionados con la noción de *performance*. Turner (1992) señala los lineamientos de una antropología de la *performance*, la cual con el objetivo de comprender la vida diaria debe hacer hincapié en las formas de comunicación que quedan por fuera de los diálogos: los gestos, el contexto y otras expresiones que cumplen una función comunicativa. El análisis de los discursos de los *hinchas* adquiere su valor real cuando se analizan en un contexto amplio que posibilita dar cuenta de los contenidos que evocan los significados. La temporalidad de los discursos es una característica importante del análisis contextual, ya que si ignoramos los hechos que preceden o prosiguen a los discursos de los *hinchas* podríamos establecer conclusiones equivocadas.

El **tercer** problema es de índole moral y metodológica. ¿Qué posición toma el investigador ante los hechos de violencia? Isla (2002) dice que ante cuestiones morales el investigador debe asumir el lugar de los actores, es decir abandonar la moral de la ley como forma de conocimiento. Esta postura tiene sus lados complejos, como bien los señala Isla. Es fácil estar del lado de los que cometen delitos menores sin dañar a las personas físicas, pero ¿cómo aceptar y ubicarse del lado de los que asesinan o actúan violentamente dañando físicamente a terceros?

Esta pregunta y el debate que genera presentan indirectamente otro tópico de la antropología: la reflexividad. Como afirman Hammersley y Atkinson, somos parte del mundo social que investigamos: “No hay ninguna forma que nos permita escapar del

¹⁷ Con el objetivo de debatir y pensar las incidencias del trabajo de campo con este tipo de grupalidades, se adjunta al final del texto un anexo metodológico.

¹⁸ Es relevante que a pesar de su negativa no pusieron reparos a mi trabajo en el grupo.

mundo social para después estudiarlo ni, afortunadamente, ello es siquiera necesario” (1994:29). Nuevamente nos lleva a pensar la relación con el sentido común pero ahora en clave metodológica. La descripción y el estudio de las diversas formas empíricas de violencia deben suspender y tomar distancia de los juicios morales y legales que recaen sobre las prácticas investigadas (Abbink 2000; Isla y Míguez 2003). En términos metodológicos suspendemos nuestros juicios morales. Sólo así podremos analizar y ahondar en los sentidos sociales de estas conductas.¹⁹ Sin embargo, la suspensión de los juicios no los borra, ellos siguen estando y ordenando nuestra mirada.

La observación participante adquiere un valor incalculable, ya que permite conocer las prácticas violentas y las formas nativas de pensarlas. Conociendo sus acciones distintivas, sus formas de honor y prestigio, las formas en que se legitiman sus valores y las relaciones personales que se establecen, podemos hacer un salto cualitativo y ahondar en el estudio de la violencia. Porque como bien dijo Geertz, los antropólogos no estudiamos *aldeas* sino en *aldeas*, las particularidades que las prácticas violentas exhiben en este trabajo pueden servir para comprender y comparar a las acciones violentas de otros grupos, aquí o en otras latitudes.

La estructura de la tesis

La tesis posee tres secciones, precedidas por esta introducción. La primera sección, denominada “Violencia(s)”, está compuesta por los dos primeros capítulos y se centra en la discusión sobre la constitución de una grupalidad violenta.

En el primer capítulo reflexionaremos sobre las *hinchadas*, la violencia y el *aguante*. Exhibiremos valores y prácticas con el objeto de mostrar los sentidos y significados que los *pibes* instituyen. Reflexionaremos, principalmente, sobre los por qué de la inclusión en este tipo de grupalidades. Desde el sentido común se considera que la participación en estos grupos es producto de patologías varias, ya que son estigmatizadas sus prácticas específicas (violencias, abusos a las drogas y excesos varios); sin embargo, los integrantes de la *hinchada* desean ser reconocidos como miembros.

En el segundo capítulo analizaremos la conformación de una comunidad sustentada en los valores del *aguante*. Estudiaremos cómo el prestigio y el honor son mecanismos capaces de constituir una grupalidad. Ser admirados por su valentía, respetados por su

¹⁹ Y al distanciarnos de estos juicios podemos reconocer que son los grupos de poder, las elites, las que deslegitiman unas prácticas y legitiman otras (Aijmer 2000; Gayol 2002), las que nominan como violencia unas acciones incluyéndolas dentro del espacio de lo anormal, de lo impensable.

capacidad de lucha es uno de los objetivos de todos los participantes del grupo. También, expondremos otras señales de membresía, como la fidelidad y el fervor, para dar cuenta de la preeminencia del “aguante” en este sistema de valores. Discutiremos, así, con aquellos enfoques que niegan a la violencia como acción social capaz de constituir lazos identitarios, ya que el *aguante* se establece como una herramienta apta para distinguirse y diferenciarse.

En la segunda sección estudiaremos a la masculinidad, al cuerpo y al territorio como tres dimensiones de la comunidad aguantadora. En el tercer capítulo mostraré como las concepciones de masculinidad del grupo se sustentan en la práctica violenta. Exhibiremos cómo, para estos *hinchas*, pelear y afrontar con valentía y coraje una lucha corporal es símbolo de hombría. Al mismo tiempo, expondré como esta concepción sirve para delimitar pertenencias y membresías. Ser un “verdadero hombre” según los parámetros del grupo define límites entre un “nosotros”, “machos”, y “otros”, “putos”; límites franqueables sólo a través de la unción como sujetos con *aguante*, o sea a través de la participación en enfrentamientos físicos contra rivales.

El cuerpo es el tema del cuarto capítulo. Aquí mostraremos la conformación de un ideal corporal vinculado a la práctica violenta, a la acción de “aguantársela”. Pelear, dar puñetazos o patadas, soportar los gases lacrimógenos, resistir el dolor de las heridas en enfrentamientos y atesorarlas como cicatrices, como prueba de la intervención en la práctica significativa, crea y (re)crea una corporalidad que los ensambla en una comunidad particular. La corporalidad es el anclaje sobre el que se solidifican las prácticas distintivas. El *aguante* como señal de diferencia constituye al cuerpo según los ideales grupales, pero, aún más importante, lo transforma en la prueba empírica, en el testimonio, de la distinción. Y así, a través de una corporalidad particular se revela cómo es la práctica la que instituye un límite entre los que participan de estas acciones, que los identifican, y los que nunca participarán.

El quinto capítulo tiene como fin analizar la forma en que los *hinchas* establecen símbolos de pertenencia espacial a través de la defensa de lo que consideran “su” territorio. Los integrantes de la *hinchada* construyen formas de pertenencia sobre el barrio aledaño al club y sobre el estadio de Huracán; éstos son “su” territorio y las formas de validar la posesión son a través del enfrentamiento corporal. La creación y recreación de un ideal territorial que expresa los valores grupales del *aguante*, permiten dar cuenta de una compleja forma de distinguirse.

Nuestro objetivo es señalar que la violencia no es, en este caso, el medio para la constitución de una identidad deseada sino el fin en sí mismo. El mensaje de la violencia no está en señalar a “los violentos” como “machos” o definir cuerpos aptos para la lucha o mostrar a sujetos capaces de defender su territorio, sino que las prácticas violentas tienen como fin identificar a sus protagonistas como *aguantadores*.

En la tercera y última parte de la tesis, denominada “Identidades”, se estudiará la conformación de un “nosotros” vinculado al *aguante*. De esta manera, la identificación y la distinción son los ejes del sexto capítulo. Allí propongo analizar las prácticas y representaciones de los *hinchas* para mostrarse con *aguante* y así diferenciarse de otros actores sociales. Conformarse como referentes del *aguante* requiere poner en juego una serie de operaciones para diferenciarse.

En el último capítulo presentaremos las relaciones que los miembros de la *hinchada* establecen con estos “otros”, con el objeto de analizar y debatir sobre los vínculos y lazos que se establecen a través de la violencia. Estas otredades, por un lado, aglutinan a todos los que compiten por el *aguante*: otras *bandas*, facciones del mismo grupo, líderes y miembros. Por otro lado, están “los otros” que no compiten por ser reconocidos como *aguantadores*, los que están afuera: socios, dirigentes, jugadores, técnicos, espectadores, etc.

En las conclusiones se expone un debate teórico sobre la identidad y su articulación con la violencia. En resumen, reflexionaremos sobre la dimensión temporal, relacional y contextual de estas identidades, buscando demostrar que no existe una relación directa entre condiciones materiales de existencia e identificación.²⁰

²⁰ Es necesario mencionar que varias de las dimensiones analíticas de este trabajo han sido presentadas en forma de artículos, tesis y presentaciones a congresos. Gran parte del material es nuevo o es analizado desde otro enfoque en esta tesis; sin embargo, hay ejes del análisis que ya han sido puestos a prueba en otros trabajos, algunos de ellos escritos en conjunto con colegas.

Primera Sección
Violencia(s)

Capítulo I

Hinchadas, *aguante* y violencia(s)

"(...) una sociedad no está constituida tan sólo por la masa de individuos que la componen, por el territorio que ocupan, por las cosas que utilizan, por los actos que realizan, sino, ante todo, por la idea que tienen de sí mismos"
Emile Durkheim

El fútbol argentino ha visto en sus tribunas emerger una grupalidad que se distinguen del resto de los espectadores. Distinción sustentada en un atributo distintivo: el *aguante*. El enfrentamiento corporal, las peleas, son las prácticas que otorgan *aguante*, conformando el principal mecanismo de asociación. Este capítulo introduce los límites de la pertenencia.

Hinchadas y violencia

Antes de los encuentros futbolísticos que disputa Huracán un grupo de personas se reúne en una plaza cercana al estadio Tomás A. Ducó. Ahí consumen cerveza y algunas drogas. Bromean, charlan y cantan canciones. Si Huracán juega de visitante viajan en unos micros especialmente destinados para llevarlos. En caso de ser locales, caminan juntos unas cuadras mientras agitan banderas y entonan canciones representativas. Antes de ingresar al estadio se reparten boletos destinados a facilitar su ingreso. Ya en el estadio, se reúnen para ingresar juntos al son de una canción que dice:

"llegó la hinchada
esta hinchada que grita
y alienta sin parar
vamos Globo
Vamos a ganar"

Es así que un reducido número de personas que comparten una pasión futbolística por Huracán forman un grupo, pequeño y exclusivo, que se distingue del resto de los

simpatizantes de esa institución. Alabarces (2004) indica que en las tribunas del fútbol argentino podemos encontrar tres actores sociales: las *hinchadas*, los hinchas militantes²¹ y los espectadores. Haciendo un gran esfuerzo para definir los límites, sostiene que las *hinchadas* se caracterizan por ser militantes pasionales encargados de los cánticos y banderas. Dos particularidades los distinguen de los hinchas militantes: la participación en enfrentamientos físicos y la intervención en la vida política de los clubes. Entonces, los hinchas militantes sugieren que su vínculo con el club es puramente afectivo. Asimismo, se representan como los que no lucran con el club, los que están alejados de toda relación espuria, concebida así la política institucional y las relaciones económicas. Son los seguidores incondicionales que aportan su fanatismo en las tribunas. Estos son los que afirman que a la *hinchada* sólo le importa la plata²² y que no tienen un sentimiento real, como sí poseen ellos, hacia el club y los colores. Por último, están los espectadores, designando así a un núcleo de sujetos que asisten a los encuentros pero que lo hacen de forma esporádica sin establecer un vínculo afectivo estable.

La *banda* se distingue del resto de los espectadores por su participación en enfrentamientos físicos, por ser el grupo identificado y definido –por propios y ajenos– con las peleas, las luchas y demás riñas que acontecen en el ámbito del fútbol.

La *banda* Quemera

La *hinchada* de Huracán está compuesta por cuatro grupos: Pagola, Barracas (El Pueblito), Pompeya y los pibes de la Plaza. Cada uno de esos grupos tiene un líder, un jefe, un *capo* –en términos nativos. Son los jefes, aquellos que definen y planifican los viajes, el traslado de las banderas –llamadas *trapos*–, la obtención de las entradas, el alquiler de micros, la compra de pirotecnia o globos, entre otras tareas. Cada uno de estos líderes tiene un perfil que los define, pero todos tienen una dosis de carisma que les permite detentar la posición que ostentan. Su liderazgo se ha sustentado, como veremos, en la lucha. Pero además de pelear tienen muchas otras tareas. Son los encargados de conseguir los recursos que dispone la *hinchada* y de su distribución. Para

²¹ El concepto fue presentado por primera vez en los trabajos sobre simpatizantes de fútbol en Argentina por Eduardo Archetti (1985).

²² En el ámbito del fútbol existe un rechazo al componente económico. El argumento de la fidelidad al club se sustenta en la emoción, en la pasión como único fin; como fin desinteresado. Desde esta óptica, el amor por la camiseta no puede ser yuxtapuesto con la búsqueda de un fin material.

esto tienen una segunda línea de colaboradores, que se encargan de algunas facetas del reparto. Este grupo es muy reducido, según los líderes son sus *piernas*, término que define la lealtad de los colaboradores. Los ajenos los definen como “los soldados”, refiriendo a la fidelidad respecto a los jefes. En la estructura jerárquica de la *banda*, luego de los soldados, está la tropa. Aquí se encuentra el resto de los espectadores que conforman la banda; muchas veces se los denomina los *pibes*, en contraposición jerárquica a los *capos*.

Cada uno de los grupos tiene un lugar de reunión, un lugar que los identifica. Una plaza, un quiosco, una esquina o una plazoleta son los puntos de congregación. Los grupos que tienen más integrantes son la Pagola y el Pueblito, llegando a 70 en los partidos importantes, pero nunca menos de 40 o 30. En la plaza José C. Paz se reúnen alrededor de unos 20 simpatizantes, que pueden llegar a ser 50 en caso de un partido importante. Más o menos las mismas cifras recluta el grupo de Pompeya. Estas cifras remiten a días de partido; durante la semana las reuniones son de menos miembros o tal vez en un día pasan todos los integrantes pero sin juntarse todos en ningún momento (ver anexo fotográfico).

En estos lugares se reúnen diariamente por la tarde, cuando terminan sus actividades cotidianas, ahí comparten noticias, cervezas y planes. En estas ocasiones los liderazgos se hacen casi invisibles, todos bromean, juegan de manos y ríen satirizando a amigos y enemigos, las cervezas y los “porros” (cigarrillos de marihuana) pasan de mano en mano generando una ronda que incluye a casi todos, mientras otros deciden “clavarse algo más duro” (inhalar cocaína o consumir otras drogas más pesadas).

Los fines de semana cambia la rutina, no sólo por el fútbol sino sobre todo por las salidas nocturnas. Los *pibes* se reúnen desde temprano a beber y debatir dónde van a bailar, aunque habitualmente vayan a los mismos lugares. Vestidos con ropa deportiva que identifica al club Huracán, prolijamente peinados y acicalados, recorren boliches nocturnos en los que beben y bailan, y muchas veces pelean. Las salidas nocturnas no son sólo para los más jóvenes y solteros, sin importar la edad salen de noche y vuelven a la madrugada; aquellos que viven con sus parejas e hijos reciben reproches por estas incursiones, pero indefectiblemente se repiten al fin de semana siguiente.

La tropa o los *pibes* no sólo provienen de estos cuatro grupos, sino de muchas banditas que se reúnen en esquinas de Parque Patricios, Barracas, Soldati o Pompeya. Los simpatizantes o grupos que no pertenecen a ninguna de estas cuatro grandes facciones se suman a la *hinchada* durante los días de partido, y durante la semana tienen

contactos y relaciones con ellos. No es de extrañar que cada uno de estos pequeños grupos mantenga buena relación con una de las facciones y puedan ser entendidos como aliados, por propios y ajenos en caso de rencillas internas. Durante la investigación no presencié ningún tipo de conflicto entre las cuatro facciones, pero quedaban claras las diferencias de pertenencias. Si pueden viajan en micros distintos, comparten sus drogas con sus compañeros más cercanos y hasta tienen paraavalanchas designados para cada uno de los grupos en el estadio Tomas A. Ducó.

Los integrantes de la *hinchada* son en su mayor parte jóvenes de sexo masculino que no superan los treinta años. Sin duda, Coco con sus 43 años es uno de los más viejos, por eso algunos lo llaman el “Último de los Mohicanos”; este apodo también hace referencia a que es uno de los pocos de la vieja *banda*, de la banda de Gallego, “que para con los pibes”. Coco, Lito y Sala son los más grandes de edad. Bili tiene veintiocho años y Papun 30. El resto de los integrantes de la *hinchada* ronda esas edades. Muchos tienen parejas e hijos y viven con ellos. Otros están momentáneamente separados, es decir que están siempre por reconciliarse, hasta que cometen algún exceso o exabrupto que impide la reconciliación.

Este grupo de personas es muy heterogéneo respecto a la situación laboral; algunos individuos se dedican a actos delictivos, los *capos* “viven de lo que deja la hinchada”, otros trabajan en empleos formales y otros están desempleados en busca de changas. Por ejemplo: Bili, uno de los líderes, tiene un empleo como visitador médico de un renombrado laboratorio. Ropi, otro de los líderes, admirado por su voluntad para mediar en los problemas entre los *pibes*, es un ladrón elogiado por sus grandes golpes y su lealtad a sus compañeros de ruta. En la *hinchada* conviven sujetos con inserción laboral diversa: empleados y desempleados, changarines y taxistas, mensajeros en moto (motoqueros) y vendedores callejeros (puesteros), ladrones y algunos que viven de planes sociales. Sin embargo, abundan los desempleados y changarines, que en busca de un ingreso económico se sumergen en las profundidades de la economía informal, muchas veces ilegal.

La pertenencia social de los miembros de este grupo es variada. En el mismo grupo conviven sujetos que pertenecen a la clase media y a los sectores más bajos de la sociedad. Si bien es cierto que una gran parte (no me animaría a decir la mayoría) proviene de los sectores más excluidos, la variedad es una norma. Como ejemplo, podemos decir que a grandes rasgos los integrantes del subgrupo El Pueblito provienen en su mayoría de los barrios de emergencia linderos al Riachuelo y que, por el contrario,

los integrantes de los pibes de la Plaza provienen de los sectores más desarrollados del barrio. Estas generalizaciones son imperfectas: siempre en cada uno de estos grupos descubriremos a un individuo que por su trayectoria de vida es imposible ubicarlo en la misma franja social que sus compañeros.

La variada pertenencia social puede quedar ejemplificada con algunos datos relevantes de los informantes claves, de los personajes que dieron letra a este trabajo. Por ejemplo, Coco es una persona que de joven pasó muchas privaciones materiales, vivía en uno de los sectores más relegados del barrio y recuerda haber pasado malos momentos en cuanto a lo económico. En la adultez tuvo periodos de prosperidad, llegando a tener comercio propio (una verdulería) y automóvil; en la actualidad nuevamente su situación económica es inestable. Coco no terminó el secundario y sus empleos siempre estuvieron ligados a los trabajos manuales; hoy día, trabaja de fletero en una moto vieja que siempre tiene algún problema mecánico. Por el contrario, Jorge, quien dice ya no pertenecer al grupo, terminó el secundario y empezó a estudiar una carrera universitaria de ciencias exactas que luego abandonó cuando pasó a la clandestinidad por su militancia durante la dictadura. Cuenta que de joven nunca le faltó nada, que sus viejos lo tenían de “punta en blanco”. Sus empleos siempre estuvieron relacionados con tareas administrativas, ahora a sus 53 años trabaja para el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Ambos participan o participaron de la *hinchada*. Tanto Ramón como Tito tienen empleos estables, ambos pertenecen a la misma generación, tienen ahora alrededor de 30 años y hace más de una década que son parte de la *banda*. Ramón está “juntado” y tiene un hijo de 10 años, Tito también está “juntado” y espera su primer hijo. Sin embargo, la trayectoria de vida de Tito muestra más holgura en su vida material. Éste terminó el secundario y hace muchos años que trabaja en un empleo público. Ramón nunca terminó el secundario y recuerda que de joven pasó tiempos difíciles. Ahora trabaja en una empresa de las que fueron privatizadas en la década de los ‘90. Los dos alquilan pero en zonas muy diferentes. La procedencia social se percibe como contraste en sus formas de hablar: si bien ambos pueden emplear el sociolecto típico de los *hinchas*, Tito en otros contextos puede relacionarse usando otros modismos. Para finalizar podemos mencionar el caso de Nacho, un joven de 15 años. Él es el ejemplo de aquellos jóvenes que provienen de los sectores más populares. Vive en un barrio sumamente carenciado, que no posee los servicios básicos, en el sur de la provincia de Buenos Aires. Allí convive con sus hermanos, la madre y el padrastro. Dejó el colegio en la primaria (en octavo), lo retomó en varias oportunidades y hace

algunas changas para ayudar en su casa. Todos estos sujetos pertenecen a la asociación de personas que se autodenomina *hinchada* de Huracán

Sobre nombres e historias

La *hinchada*, la *banda* o los *pibes* son formas de denominación y de autodenominación, que operan distinguiendo al grupo del resto de los espectadores. Un día la *hinchada* estaba entrando al estadio; lo hacía de forma ordenada, en una fila que sólo los incluía a ellos; esa fila sorteaba todos los controles de cacheo de la policía y, además, los que estaban en la misma no tenían la entrada. Cuando ingresaron todos, uno de los *capos*, con el tono ronco y agresivo que lo caracteriza, le gritó a uno de los encargados de seguridad: “ya entró la banda”. La frase señalaba los límites reales de la grupalidad asociados con la denominación que ellos hacen del grupo. A los gritos señalaba una diferencia, la *hinchada* había pasado y no debían dejar pasar a nadie más.

Además, esta denominación es señalada por fuera de los límites del grupo. Los espectadores que no pertenecen a este grupo, se refieren a ellos con estos nombres, sumando siempre un adjetivo que denigre sus prácticas. Un joven me decía que “los negros de la *hinchada* están siempre haciendo bardo y buscando problemas”. Otro espectador, un señor entrado en años, afirmaba: “los de la *hinchada* son violentos”. Un dirigente, aludiendo “los favores” económicos que le otorgan al grupo, me comentaba: “que el aliento de la *hinchada* era muy costoso”.

Según Gatti (2003) la identidad tiene tres propiedades: el nombre, el territorio y la historia. La retórica de la pertenencia hace del nombre un lugar de inscripción, pero también el nombre marca los vínculos generacionales y sitúa a los actores en una historia y territorio. El nombre es la característica de la identidad que articula a las otras dos: al territorio y la historia. Ahondaremos el vínculo entre territorio e identidad en el capítulo cinco; por ahora es necesario exhibir la forma en que este grupo se denomina para ver cómo a partir de ello señalan un límite de pertenencia. Nombrar es parte de la primordial operación de diferenciación. Nombrar, por lo tanto, potencia la construcción de un “nosotros”.

El nombre los diferencia del resto de los espectadores. Además, la *hinchada* de cada club tiene un nombre. La de Huracán es “La Jose”,²³ en alusión a la plaza José C. Paz,

²³ Para tener una idea del poder de la denominación podemos mencionar los nombres de algunas otras *hinchadas*. Por ejemplo: la de San Lorenzo se autodenomina “La Butteler”, la de Boca Juniors “la Doce”,

lugar de encuentro del grupo. El grupo tiene varias banderas con ese nombre que los identifica. Un *hincha* me explicaba que uno sabía “si la banda” estaba en el estadio cuando veía las banderas “de la plaza”.²⁴

El mismo valor en la constitución de la identidad tiene la imagen histórica. Los miembros del grupo se sienten parte de un colectivo que lleva más de treinta años alentando a Huracán. Colectivo marcado por gestas y líderes que contribuyeron a formar la actual representación del grupo. Desde el asesinato de Souto y el de Ulises Fernández, crímenes que serán retomados más adelante, hasta las peleas de Gallego, la identidad colectiva se constituye en una historia compartida.

Los integrantes de la *hinchada* narran continuamente peleas, especialmente las hazañas de Gallego, un antiguo líder que falleció en los '90. Ramón me relató, en una oportunidad cómo Gallego, en un enfrentamiento contra la policía, rompió una botella de vidrio al medio para usarla como elemento punzante y herir a un caballo de la policía montada. El caballo corcoveó hasta arrojar al piso al jinete, que luego fue golpeado por Gallego y otros hinchas. Al igual que la historia de Ramón son muchas las reseñas de acciones del fallecido líder. Rambo en una charla rememoraba un episodio en el que Gallego persiguió con una cadena a miembros de la *banda* de San Lorenzo por las calles de Boedo. Rolo, mientras mirábamos un partido de los juveniles de hockey masculino, donde jugaba su hijo, me comentó que en cancha de Boca, terminado un encuentro contra éstos, la *hinchada* local fue a buscar a los Quemeros que iban en un camión. Gallego, según el relato, se arrojó del camión en movimiento mientras ordenaba que siguieran viaje y protegieran a las banderas, él solo hizo frente a la parcialidad boquense que le propinó una paliza que lo dejó internado varios meses. En la actualidad una canción hace referencia al mencionado líder, dice:

Te pido que alentemos un poquito más
Y la vuelta vamos a dar

la de River “Los borrachos del Tablón” y la de Racing “la Guardia Imperial”. La denominación es casi siempre producto de una lucha por el poder entre distintas facciones, siendo la que triunfa la que tiene el poder de nominar. En la actualidad, en Huracán, las disputas por nombrar a la *hinchada* con el nombre de la facción tienen a dos grupos enfrentados: los pibes “de la plaza” y los “de Pagola”, una calle cercana al estadio que funciona como lugar de reunión.

²⁴ Podemos aquí anticipar algunos de los ejes del capítulo cinco. Los “*pibes* de la plaza” tienen un territorio que los define y según ellos les pertenece. En realidad la idea de pertenencia supera ampliamente los límites de la plaza o de los lugares de reunión, como una esquina o un bar. Para los *pibes*, Parque de los Patricios es su espacio, su territorio. Los vínculos entre territorio e identidad serán ampliamente desarrollados en el capítulo cinco; cabe por ahora mencionar que la posesión de un espacio y su definición como propio es un atributo relevante en la construcción de identidad.

Te pido que alentemos un poquito más
Y la vuelta vamos a dar
Es la banda de Gallego
La que va quemar el barrio de Boedo

A pesar de haber pasado muchos años desde la muerte del reconocido líder, sigue la *hinchada* construyendo en su figura una sólida marca identitaria. Por su parte, Ramón me narró una de las tantas peleas de Gallego, quien a pesar de haber estado en inferioridad numérica no se acobardaba y con arrojo enfrentaba a los *hinchas* de Racing:

“Íbamos caminando por Luna hasta Caseros y doblamos para Colonia, en la otra esquina estaban los de Racing que eran muchos. Gallego, que iba al frente tiró las muletas y fue al choque”.

Siguió relatando el enfrentamiento para terminar diciendo que el ex jefe tenía “unos huevos”, haciendo un ademán que dejaba leer el gran tamaño de los testículos y su relación con la bravura del luchador (esta vinculación será analizada en el tercer capítulo). Los relatos que narran las peleas de Gallego, y de tantos otros líderes, exhiben, en la entonación y gestualidad, el orgullo y el respeto que poseía. Pero además, funcionan señalando una comunidad de pertenencia que sustenta en el nombre y en la historia un ideal de membresía.

“Quería ser como ellos”

Los actuales miembros de la *hinchada* desean ser identificados como parte del grupo, en tanto buscan ser reconocidos como parte de un linaje que tiene su genealogía en las peleas de Gallego y de otros tantos renombrados *hinchas*.

Estábamos con Tito sentados en un bar en Parque Patricios. Era un sábado a la mañana y manteníamos una charla cordial; mientras compartíamos un café definía su participación en la *hinchada*. Tito recordaba que cuando él era un jovencito se acercaba a un bar ubicado a unas pocas cuadras del estadio de Huracán, ahí se juntaban “los muchachos”. Ese bar era el lugar de reunión de los *pibes*, un lugar señalado por los vecinos como un “aguantadero”, reconocido por sus peleas y su “mal” ambiente. Tito narraba cómo muchas veces modificaba adrede su ruta para pasar por la puerta del lugar de reunión y observar su cotidianeidad. Él miraba desde afuera sin entrar, pasaba y se quedaba en la esquina; en esos recorridos miraba algunas peleas, con atención y

curiosidad. Ni la “mala fama” ni las riñas entre sus habitués lo hacían desviarse y tomar otros caminos; por el contrario, lo atraían. Mientras conversábamos, jugaba con la cuchara con la que había revuelto el azúcar del café, sus manos grandes reconstruían el relato, se movían, se agitaban y ubicaban a uno en el espacio a donde nos lleva su historia.

Tito reconocía que su atracción por los asiduos concurrentes del bar no estaba sustentada en la repulsión ni la aversión sino, al contrario, en el respeto. Varias veces en ese tramo de la charla comentó que “los miraba con respeto”, que lo que lo motivaba a cambiar su recorrido y acercarse a esa esquina era la admiración y la fascinación.

Tito es un joven de 28 años. Es delgado y de mediana estatura, tiene el pelo morocho y bien corto, su tez trigueña se vitaliza cuando sonríe y muestra unos claros dientes blancos. Tito habla tranquilo, sin utilizar la jerga que caracteriza a otros *hinchas*, no emplea insultos ni palabras que merecerían un glosario de modismos de la *hinchada*. Tito termina esta parte del relato con una frase, que a pesar de ser repetida infinidad de veces por otros tantos miembros de la *banda*, demuestra el deseo de pertenencia y la comunión de valores: “quería ser como ellos”.

Ramón, en la misma sintonía, durante una entrevista me relató cómo desde muy joven anhelaba ser parte de la *hinchada*. Cuando iba a la cancha, en su adolescencia, según él, le prestaba poca importancia a los partidos y mucha a las prácticas de la *banda*. En su relato aparece maravillado por los cánticos y movimientos rítmicos. Contaba que a muchos de los integrantes de los *pibes* los conocía, ya que eran sus vecinos. Recordaba que fuera de los estadios no se juntaba ni se reunía con ellos pero que dentro del estadio se sentía atraído por la música, por los bombos, por los saltos, por los brazos agitándose al viento, por las coreografías grupales. Decía, con voz clara y concisa: “yo quería estar ahí”, refiriéndose al lugar central que ocupan los *pibes* en la tribuna. La seducción lo llevó a acercarse y participar de los bailes y cánticos como si fuera uno de ellos, sin ser aún miembro de la *hinchada*.

Ramón tiene más de treinta años y una vida económica estable. Vive con su pareja en una casa que alquilan en el barrio de Barracas. Tiene un hijo de 10 años con el que comparte variadas actividades deportivas. Sentados en las gradas del microestadio de hockey narró con entusiasmo el día que se sintió, por primera vez, parte de la *hinchada*. El relato dejaba explícita la alegría al ser aceptado por sus pares como miembro. Ramón es rubio y tiene el pelo corto y prolijo, es de tez blanca y de mediana estatura. Su cuerpo robusto, producto en buena parte de sus prácticas laborales, posee varios tatuajes. Estos

lo identifican con Huracán (tiene tatuado un globo) y con dos bandas de música que lo cuentan como fan: en su pantorrilla tiene un dibujo de una lengua que es el símbolo de los Rolling Stones y en su hombro un dibujo que lo vincula con la banda de rock nacional Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota.

Las charlas con Ramón se daban frecuentemente en la sede del club en la avenida Caseros. Ahí, una noche, mientras observábamos el entrenamiento deportivo de su hijo, afirmaba que de joven él quería “ser uno más de los muchachos”. Vestido con ropa deportiva que identifica al club, contaba que él no sólo estaba seducido por los cánticos y los cuerpos en movimiento sino, además, por las banderas y el colorido que éstas despliegan en los encuentros futbolísticos. Decía que él pretendía ser parte del grupo, al igual que lo había sido un tío suyo.

Nacho tiene 15 años, es un joven de tez oscura y pelo lacio morocho, delgado y alto para su edad. Se acercó a Huracán a través del hermano de Tito, Ali. Con él participa de un grupo de teatro que representa una obra en el mismísimo Parque de los Patricios, contando una historia del barrio y de los vecinos. Nacho quedó deslumbrado las primeras veces que fue a ver a Huracán, “copado” según él, con los cánticos de la *hinchada*. Con el transcurrir de los partidos se fue acercando al grupo, fue aprendiendo las canciones y haciéndose simpatizante de Huracán, él era admirador de otro club. Nacho es un miembro reciente de la *hinchada* que goza al observar sus prácticas distintivas y participar en ellas.

Una tarde luego de un partido, lo acompañaba a Nacho a tomar un colectivo que lo llevaría a su casa en una barriada popular de la zona sur de la provincia de Buenos Aires, donde vivía con su madre y varios hermanos; preso de un ataque de verborragia no paraba de hablar. Nacho estaba contento, ostensiblemente contento: una sonrisa le surcaba la cara. Comentaba, sin parar y repitiendo, cómo había sido su tarde, cómo había entrado a la cancha sin pagar, cómo había alentado a Huracán sin cansarse durante todo el encuentro hasta quedar ronco y cómo había acompañado los gritos con saltos y bailes hasta quedar exhausto. La alegría de Nacho era evidente. Principalmente su estado de ánimo se debía a algo que durante la charla repitió y enfatizó: durante un tramo del partido se había subido a un paraavalanchas y aferrado a una bandera había, desde ahí, alentado al equipo. Como analizaremos más adelante, el paraavalanchas es uno de los puntos de referencia de la *banda*. Él se había subido junto con otros muchachos de su edad y ninguno de los *pibes* lo había bajado, señalándole que no era

un espacio para él. El relato de Nacho hacía hincapié en los puntos que lo señalaban como parte de la *hinchada*.

A Nacho le gustaba aprender las canciones y cuando tenía oportunidad tomaba alguna bandera para hacerla flamear. Además, se preocupaba por conocer más sobre el grupo, sobre sus historias, sus líderes y peleas más renombradas. Por eso, en cada oportunidad que se le presentaba preguntaba sobre riñas y *capos*, sobre robo de banderas y viajes. Nacho, presa de esta fascinación, parecía que estaba eligiendo su membresía entre dos grupos cuyos valores parecían opuestos, el de los artistas y el de los *pibes*. Su pertenencia al grupo de teatro, que muchas veces ensayaba en los mismos horarios que juega Huracán, parecía eventualmente inestable. En un partido que Huracán jugaba contra San Martín de San Juan, entre risas, me comentó que en ese momento estaban ensayando la obra y que él había decidido ir a la cancha y no al ensayo. Dijo que no quería perderse ese partido y que el grupo de teatro, comparado con ir a la cancha y saltar y gritar, lo aburría.

En otra charla con Tito, mientras paseábamos por Pompeya rumbo a la casa de sus padres, me comentó la admiración común de todos los integrantes de la *banda* hacia uno de sus líderes. Este era un sujeto reconocido por su valentía a la hora de la lucha corporal, por su coraje para auxiliar a sus compañeros y por sus malos modales tanto con los enemigos como con los amigos. En esa tónica afirmaba “que todos querían ser como Sala”.

Durante el trabajo de campo en muchas oportunidades me hablaron de los líderes con genuina admiración, como así también escuché muchísimas críticas. El atractivo de los liderazgos está en que condensan el deber ser de la *hinchada*: coraje, valentía, arrojo, audacia, fuerza. Los *pibes* valoran esas propiedades, todos desean tenerlas, todos dicen que las poseen. Los líderes ocupan esa posición jerárquica por poseerlas; más allá de la gran cantidad de críticas que reciben, la ubicación en la estructura de la *hinchada* revela el reconocimiento de estos valores, y por eso es deseado por todos.

Los líderes son reconocidos, entre otras cosas, por su carisma, por su sapiencia al momento de la distribución de los recursos y por ser incuestionables ejemplos de bravura y valentía en la lucha (Moreira 2001). Muchas de las reiteradas impugnaciones sobre estos *capos* se dan por la distribución desigual de los recursos obtenidos. Son varios los integrantes de la *banda* que realizan críticas a las formas en que se reparten entradas, dinero e indumentarias deportivas. Sin embargo, ningún *hincha* duda del coraje de estos aguerridos luchadores. En la frase de Tito sobre Sala y en los dichos de

Ramón sobre Gallego se evidencia la valoración positiva de su valentía y arrojo. Prácticas sobre las que se construye una señal de pertenencia, un “nosotros”. Generando así una identificación codiciada en el plano individual y grupal.

“Ser de la hinchada”

Existe un conjunto de valores y prácticas que señalan la pertenencia a la *hinchada*. Éstas se forjan como señales distintivas, revelando a un grupo de sujetos que forman una asociación independiente del resto de los espectadores.

Ramón, en una charla en el otoño del 2006, me explicaba qué era, según su óptica “ser de la hinchada”. En el tono enérgico que lo caracterizaba y con la seguridad de saber cuál era la premisa que distinguía a los participantes del grupo, decía:

“Para ser de la hinchada hay que estar siempre, ir siempre. Toda la semana estamos con las banderas, con los bombos. El sábado contra Chicago vamos a sacar el telón (bandera de grandes dimensiones), no sabés el laburo que es eso. Hay que limpiarlo... fijarse como está... si no se pudo, abrirlo. Nadie lo ve, pero acá hay un laburo de todos los días. Estamos todo el día yendo y viniendo. Llevando esto... buscando trapos. Hay que laburar”

Ramón puntualizaba que la pertenencia tiene sentido en el trabajo cotidiano e invisible que realizan para ganar en el duelo simbólico con la *hinchada* rival. Aquí su relato parecía tener como objeto distinguirse de otros miembros de la *banda*, que según, sus parámetros no tenían un gran nivel de compromiso. Mientras se arremangaba el pantalón y se rasca con vehemencia la pantorrilla, dice: “el sábado vienen 400 monos a pedirte una entrada, pero somos unos 20 los que estamos todo el día... todos los días, yendo y viniendo”. Para testificar lo que decía, contaba que ese mismo día había llevado con su auto unas banderas que estaban descosidas para que las arreglaran.

El relato seguía pero parecía cambiar de destinatario, ya no insiste en las esforzadas labores cotidianas sino que remarcaba que él su sacrificio “lo hace por el club” y que nunca obtuvo rédito económico por su esfuerzo. Decía, mientras ayudaba al hijo a sacarse unas canilleras, rebotante de orgullo: “nunca le saqué una moneda al club. Todos saben que hay algunos que viven de esto, pero yo no. La gente no sabe el trabajo que es enrollar una bandera, doblarla y todo eso. Yo lo hago por Huracán”. Argumentaba que mucha “gente” pensaba que ellos le roban al club, pero que no es así, que él nunca se había beneficiado, su esfuerzo era desinteresado. Para confirmar esto,

menciona que era socio y que, puntualmente, pagaba la cuota social. Esto lo alejaba notoriamente de aquellos que buscaban favorecerse de su pertenencia en la *hinchada* para “zafar” —conseguir de favor- la entrada.

Habiendo tenido numerosas charlas con él y con tantos otros *hinchas* noté que estaba olvidando un punto que ellos, todos, habían remarcado como señal, indiscutible, de pertenencia. Recordaba que mucho tiempo antes, en una informal conversación en el verano del 2004, Ramón afirmó que uno “empieza a ser de la hinchada cuando te dan la primera entrada, o en la primera pelea o la primera vez que te colgás del alambre”. Podía ser que haya cambiado de parecer o que estuviera obviando darle a las luchas corporales el lugar central que tienen como constructor de pertenencias. Entonces decidí preguntarle, directamente, si pelearse era parte de las formas que definían la pertenencia grupal. Nuevamente con su tono característico, que combinaba certeza y confianza en lo que decía, contestó: “¡¡¡Es lo principal!!! Pelearse, aguantar, es lo principal, es lo que te marca. Y no una peleíta, colgados del alambre...una pelea en serio...banda contra banda”.

Ramón, otro día y en otro contexto de charla en la que hacía hincapié en los riesgos de ser parte de la *hinchada*, señalaba: “Nosotros ponemos la vida. Cualquiera te puede dar un tiro o un puntazo... nosotros nos jugamos la vida. No sabés las veces que yo me jugué la vida por Huracán”. En esta frase construía un nosotros de los que se arriesgan, de los que tienen *aguante* y se lo juegan por su club. Relacionaba el honor del club con los enfrentamientos corporales y se muestra como actor en la defensa de la virtud de la institución. Es decir que los *pibes* consideraban que subyacente al encuentro futbolístico se dirimían cuestiones de honor y prestigio del club y de sus simpatizantes que sólo podían debatirse en el plano de la violencia, o mejor dicho, del *aguante*.

“Esta hinchada que grita y alienta sin parar ...”

En un trabajo anterior junto con Alabarces (Alabarces y Garriga 2006), señalamos que existen tres marcas que definen la pertenencia a la *banda*: “ir a todos lados”, “alentar siempre” y “aguantar”. Las dos primeras son particularidades relevantes en la conformación de una comunidad de valores. Si bien tienen un lugar secundario en este trabajo ya que nos ocupa la tercera, el *aguante*, no pueden dejar de ser mencionadas. Además, para los *hinchas* existe un vínculo entre estas. Es necesario analizar esas marcas de pertenencia.

Ir a todos lados es la práctica que se define por la fidelidad al club. Según los *pibes* ellos van a todos lados, haciendo especial hincapié en los encuentros de visitante. El compromiso con el club debe demostrarse en la adversidad y en la lejanía, por eso varias veces escuché que a la cancha de local y cuando el equipo juega bien “van todos”, pero la prueba de constancia se mide en los grandes trayectos y ante los reveses deportivos. Los *pibes* no se desalientan por las condiciones desfavorables: sin importar si Huracán juega bien o mal; sin importar si el partido es un lunes, jueves o sábado; sin darle relevancia a que el partido sea de noche, por la tarde o a la mañana; sin medir los kilómetros que los pueden llevar a Jujuy o a Comodoro Rivadavia; la *hinchada*, según sus palabras, siempre va.

Como ejemplo apuntan –los mismos *pibes*– que siempre antes de los partidos encontraremos, en la plaza José C. Paz, un micro que espera a llevar a destino a estos “incondicionales” *hinchas*. Donde juega Huracán, dicen, siempre está la *hinchada*; cuestión que puede ser confirmada por lo indiciario de sus banderas más representativas. Los *pibes* hacen lo imposible para estar: se escapan del trabajo, le mienten a las parejas, olvidan intencionalmente otros compromisos, se pelean con los padres que muchas veces no están de acuerdo con su concurrencia, etc.

Es común entre los integrantes de la *hinchada* relatar los viajes en los que participaron, testificando su lealtad. Un martes a la tarde, posterior a un partido que jugó Huracán contra la CAI en Comodoro Rivadavia, estaba con Coco en la puerta de su casa y pasó por ahí Miguelo, un miembro del grupo. Luego de intercambiar los saludos de rigor, empezaron a hablar de lo extenuante que había sido el último viaje, en el que, según ellos, estuvieron más de 50 horas arriba de un micro. Comentaban el cansancio y el sacrificio como una ofrenda por Huracán. El Globo, que “no juega por nada”, en alusión a las escasas posibilidades de salir campeón, demandaba igualmente su presencia en el otro extremo del mapa de la Argentina. A pesar de presentarse como agotados por el viaje, ya hacían planes para el próximo partido. Comentaban cuántas horas tardarían en ir hacia Mendoza, donde Huracán jugaría en diez días. Además, en poco tiempo recordaron tantos viajes que se me hizo imposible seguir el hilo de la conversación. Estaban entre ellos debatiendo la *fidelidad* y parecían que podían confirmarla con la cantidad de veces que siguieron a Huracán.

Miguelo se fue y Coco seguía recordando viajes. Locuaz hasta el extremo, hacía gala de su constancia, aunque señalaba que a su edad, ya el cuerpo “no le daba” (no resistía) para ese tipo de avatares. Este hombre, dada su amabilidad y verborragia se

convirtió, sin duda, en uno de mis informantes claves. De mediana estatura y de barriga prominente, de tez clara y pelo canoso, tuvo en los inicios de nuestra relación una alta dosis de desconfianza pero con el tiempo construimos una relación cordial y fraternal. Coco siempre estaba vestido con algo que lo distinguía como simpatizante de Huracán: una remera con los colores, un pantalón con el escudo, una campera roja y blanca o hasta las ojotas con el globo. Coco pertenecía a la *hinchada* desde hace muchísimos años, desde la época en que esta era liderada por Gallego, quien era su “amigo”. En un viaje en el que participé junto con él y Peluca, otro antiguo miembro del grupo, escuché una larga conversación que parecía un duelo entre gladiadores de la memoria para recordar viejos viajes, estadios, borracheras, enfrentamientos, amistades, enemistades, etc. Los dos sonreían, mientras decían “te acordás de la vez que jugamos contra...” o “y esa vez que fuimos en tren hasta San Juan” o “y cuando nos peleamos con los cordobeses en la cortada...”, etc. Los más jóvenes presentes en el viaje los escuchaban con una mezcla de admiración y desconfianza, reconociendo los años de trayectoria pero dudando de la veracidad de los datos vertidos. Sin dudas, la conversación era testimonio de *fidelidad*.

Ir a todos lados es motivo de orgullo y de reconocimiento. Coco me decía que él era bien visto entre los *hinchas* porque “iba a todos lados con los pibes”; es decir, seguir participando de los viajes junto a la *hinchada* le hizo ganarse —como ya mencionamos— el mote del “último de los mohicanos”, que era un reconocimiento a su larga trayectoria. Coco remarca que podría ir por sus propios medios o con amigos que no pertenecen a la *banda* a los partidos que Huracán jugaba de visitante, sin embargo seguía participando del grupo y defendiendo sus valores.

Una noche de septiembre del 2005 en la que Huracán jugaba de local contra Belgrano de Córdoba, escuché a un *hincha* que en tono sarcástico satirizaba a un compañero porque este ya no estaba yendo con los *pibes* de visitante. El tono burlón, que revelaba como motivo de la ausencia el rechazo de su pareja a este tipo de gestas, señalaba el valor positivo que tenían estas prácticas. Varios de los *hinchas* que por diferentes motivos no pueden acompañar al equipo en sus distintos compromisos futbolísticos producían una rica argumentación para demostrar que ellos seguían perteneciendo al grupo. Este era el caso de Tito, quien a raíz de un tratamiento médico no podía realizar esos viajes; decía: “ya no puedo ir siempre, pero estoy cuando tengo que estar...fui contra Chaca... allá, contra los putos de Chicago, fui a Córdoba y a Jujuy... por eso nunca me falta la entrada y si pido ropa me la dan”.

En esta frase se puede vislumbrar la relación entre la asistencia incondicional y la valentía, el arrojo, la bravura, etc. Tito decía: “estoy cuando tengo que estar”, refiriéndose a los partidos relevantes medidos por la peligrosidad del adversario. Por eso, acto seguido, podía recordar que concurrió a los estadios visitantes reconocidos por ser particularmente conflictivos. La lealtad, que tantas veces los arrastra a miles de kilómetros para ver un juego de Huracán o los presenta en forma incondicional no obstante las continuas derrotas o el descenso de categoría, tenía para ellos una relación directa con el *aguante*. “Ir a todos lados”, sabiendo que es de visitantes cuando aumentaban los riesgos de enfrentamientos corporales contra *hinchadas* adversarias, era prueba de bravura, de carencia de temor al encuentro con el rival; o sea, era señal de *aguante*.

Alentar siempre es la cualidad que los define en relación con el *fervor* y la *pasión*. Según ellos, son los únicos espectadores que durante todo el encuentro deportivo saltan y cantan, alentando a su equipo sin importar si éste pierde, gana o empata. En un encuentro con Argentinos Juniors el equipo perdía tres a cero, y los *pibes*, afónicos y eufóricos, saltaban gritando la grandeza de Huracán y elogiando su propia actitud de no desilusionarse ante la derrota. En otra oportunidad, una noche fría y lluviosa, Huracán jugaba con Ferrocarril Oeste en el estadio de éste último. La lluvia y el frío hizo que muchos espectadores se retirasen antes de finalizado el partido. Por el contrario, la *hinchada* no paraba de alentar. Los *pibes* saltaban entusiastas como si el equipo estuviese ganando una final o jugando un clásico de la categoría; en realidad Huracán estaba perdiendo un partido sin trascendencia para el campeonato. En esa oportunidad, la *hinchada* estrenó un cántico que refería a la pasión incondicional de estos representativos seguidores. Entre golpes de bombo, banderas ondeadas entre la torrenciosa lluvia y saltos rítmicos gritaban:

“Vamos, vamos los Quesero’
Vamos, vamos los Quesero’
Vamos a ganar
San Lorenzo no tiene banderas
San Lorenzo se quiere matar
Vamos los Quemeros
Tense que poner más Huevo
Para poder ser primero, hoy tenemos que ganar

Y no me importa lo que diga Castrilli²⁵ y la policía
No saben que sos mi vida
siempre te voy a alentar"

La canción posee frases significativas para este trabajo, frases que luego serán abordadas, pero la última estrofa ejemplifica uno de los puntos que queremos exponer en este apartado. Los integrantes de la *banda* se presentan como auténticos apasionados del club, pasión que se expresa en el aliento constante. Huracán es para ellos su "vida" y por eso no paran de alentarlos. Coco suele repetir que Huracán es la más grave de sus adicciones y que no puede dejarla. Bromea que los médicos, después de una gastritis sangrante, le aconsejaron que no fuera más a los estadios pero que nada podía doblegar su pasión. La mayor parte de los *pibes* se mostraban apasionados al extremo por sus colores y, para ellos, debían demostrarlo "yendo a todos lados" y además saltando, cantando, gritando, bailando.

Saltar, subirse a los paraavalanchas, gritar, flamear banderas son las particularidades que definen a la *hinchada* dentro del estadio. Un jueves a la tarde Huracán jugaba con el club Nueva Chicago en Mataderos. Los *hinchas* de Huracán consideran a este partido como un clásico porque mide a dos clubes con parcialidades numerosas. Además, el barrio de Mataderos y las cercanías al estadio de Chicago son percibidos como peligrosos. Cuando la *hinchada* estaba ingresando a la tribuna, Sala, uno de los jefes más respetados, en su tono ronco ordenó: "ahora todos se suben a los fierros y a cantar, sino cobran". La amenaza – "cobrar" refiere a ser golpeados- tenía como objeto incentivar la pasión y hacerlos saltar para triunfar así en la confrontación simbólica con la parcialidad rival. En la misma tónica, en un partido jugado en el estadio de Huracán, uno de los líderes insistía en que salten y canten. Subido a un paraavalanchas, dando la espalda al campo de juego y mirando de frente a sus compañeros, los incentivaba a saltar y a gritar, movía los brazos alentándolos a comprometerse con el cántico. Sin embargo, sus colegas parecían distraídos y no prestaban el aliento que los caracteriza. Ante esta situación, Bili amenazaba con cortar el suministro de entradas, diciendo: "después todos piden entrada, pero no canta nadie...ni una entrada le vamos a dar...!!!Vamos!!!....". Recibir una entrada de favor es señal de pertenencia y en su

²⁵ Javier Castrilli es un ex árbitro devenido en funcionario encargado del Prosef, Programa de Seguridad en Espectáculos Futbolísticos, organismo del Estado nacional encargado de la seguridad en los partidos de fútbol.

amenaza quedaba claro que esa pertenencia podía ser revocada si no alentaban; había que ganarse la entrada: saltando y cantando.

La parcelación sobre los diacríticos identitarios es parte de un ejercicio analítico que nada tiene que ver, como observamos en los comentarios de Ramón, con las concepciones nativas. Las teorías de los *hinchas* sobre su participación en el grupo engloban todas estas señales. Sin embargo, todos jerarquizan al *aguante* como la máxima indicación de membresía. Por esto mismo, Tito decía, en una charla en un café de Pompeya, que ser de la *hinchada* no es ir a todos lados ni tener la última camiseta, sino “bajar cuando se pudre, subir suben todos, pero cuando se pudre....hay que bajar”. La referencia era puntual a un enfrentamiento entre las parcialidades de Huracán y del club Gimnasia de Jujuy, donde la *banda* Quemera debió descender -bajar- de los micros para confrontar a golpes de puño.

Para los *pibes* el *aguante* define la participación en la *hinchada*, señala una frontera. Esta frontera, cuyos límites se mueven y siempre están en continuo debate, indican los términos de una membresía. Una identidad como iguales, que, puede demostrarse por medio de la *fidelidad* y el *fervor* pero principalmente se muestra peleando.

El aguante

Decíamos, en la introducción, que el *aguante* es una categoría moral y práctica. Estas dos dimensiones se imbrican y articulan. En tanto moral define una forma de ser, limita lo que está bien y lo que está mal, lo permitido y lo prohibido. Pero en tanto práctica pone en acciones esos valores. Valores que nunca pueden ser completamente abstractos porque son siempre inminentemente prácticos.

En su dimensión moral el *aguante* es un discurso que define varias facetas del mundo social de los *hinchas*. Este discurso se nutre y se sustenta en una práctica violenta que le da respaldo a esa cosmovisión. En tanto discurso, todas las *hinchadas* del fútbol argentino dicen *aguantársela*, desde el equipo con menos espectadores de la última división hasta los fanáticos de Boca Juniors y River Plate, los clubes de mayor convocatoria nacional. Lo mismo sucede a nivel individual, puesto que todos los miembros de la *hinchada* afirman lo mismo.

Muchas veces pregunté a los *hinchas* si se la aguantaban. Tito, ante la pregunta, fue categórico: “yo me la aguanto” enfatizó mientras cerraba el puño y lo dejaba caer sobre la mesa del bar. La duda no entraba dentro de las posibilidades. Se acomodó la campera

de una reconocida marca deportiva y siguió contando sus experiencias junto a la *banda*. El *aguante* es la noción nativa más rica y compleja del universo de los *hinchas*. Noción que conjuga saberes prácticos, que sólo pueden ser probados a través de acciones, y elementos constructores de diferencia.

En una oportunidad le pregunté a Coco, tal vez con demasiada ingenuidad, si él se la *aguantaba*. Coco me miró con asombro. Con el tiempo entendí que esa pregunta en otro contexto y en otro tipo de relación puede ser interpretada como un desafío, un reto. Preguntarse si se la *aguantan* es, muchas veces, el paso anterior a una lucha corporal, una pelea, que defina quién se la *aguanta* y quién no.

Igualmente, la sorpresa de Coco ante mi pregunta no radicaba en creer que lo estaba desafiando a luchar. Le costaba entender que yo le preguntara eso. Cómo podía dudar de su *aguante*. En cada una de sus historias, en cada una de las fotos que me mostró y en cada una de sus acciones me lo había demostrado. No podía preguntarle eso. Entonces, ante mi pregunta, nuevamente me contó una pelea.

Coco inició el relato porque sabía que no lo estaba retando a duelo. Sin embargo, presencié un incidente donde la pregunta por el *aguante* tenía carácter de desafío. Sucedió una noche que Huracán perdió con Nueva Chicago en Parque de los Patricios. En esa oportunidad muchos integrantes de la *hinchada* decidieron enfrentar a sus rivales. Estaba con Negro, Polaco, Dumbo y otros muchachos que se reunían en el Parque Ameghino. Negro es un joven de gran contextura, alto y de tez oscura, tiene unos 18 años, usa ropa que lo identifica con un estilo rolinga²⁶ y junto con sus amigos van con la *hinchada* a ver a Huracán. Negro es el hermano menor de un reconocido integrante de la *banda* que está preso por robar. Su hermano era bien considerado dentro de los parámetros grupales. Habían decidido “ir a buscarlos” a los *hinchas* de Chicago y la policía no los dejaba. Esa noche, como siempre, la policía hizo un cerco para impedir que los locales salieran del estadio antes que los visitantes. La tensión entre la policía y los *hinchas* crecía: hubo empujones, insultos y cánticos ofensivos.

Cuando el cerco se abrió varios *hinchas* salieron al trote indignados con la policía e insultándolos. Algunos buscaron piedras y botellas y empezaron a arrojarlas hacia donde estaba el cerco. Las piedras impactaban ante el público y algunas, las menos, ante la policía. Un espectador encaró a Negro y le dijo que no tiraran más piedras, que les

²⁶ Rolinga se denomina a los admiradores de los Rolling Stones o banda similares en el estilo musical. Los rolingas se visten con remeras con símbolos de bandas musicales, usan el pelo largo con el flequillo sobre la frente y mantienen un aspecto desaliñado.

estaban pegando a los simpatizantes de Huracán. Negro, ostensiblemente enojado, ya que suponía que esta persona no estaba en condiciones de ordenarle que se detenga, le gritó: “¿Qué te pasa?... ¿te la aguantás?... ¡Pescado!”. Con ademanes intimidatorios, las manos a la altura del pecho, los puños cerrados y balanceándose hacia adelante, se dirigió al señor que le reprochaba su accionar. Éste, un hombre de unos cuarenta años parecía haberse dado cuenta de que se estaba metiendo en un problema, que su pedido no era entendido correctamente y que corría peligro. Su cara mostró evidencia de pánico. Fueron unos segundos en los que las posibilidades de una pelea estuvieron latentes. El señor bajó la cabeza, no dijo nada y cambió el rumbo, yendo a paso rápido hacia la zona de plateas. Negro y los otros jóvenes siguieron caminando al trote hacia la avenida Caseros con el objetivo de pelearse contra los hinchas de Chicago. Negro se fue maldiciendo a los “putos” de Chicago y a este señor: “este pescado qué se cree”, decía a los gritos. Si la respuesta hubiese sido otra, si el señor hubiese hablado, hubiese contestado que sí o hubiese repetido su pedido de que no arrojen más piedras o, si sólo hubiese contestado corporalmente al reto, ambos se hubiesen enfrentado a golpes de puño. El rechazo al enfrentamiento señaló quién posee el *aguante* y quién no.

La complejidad de la noción *aguante* radica en su articulación entre lo práctico y lo poseído. A su doble acepción de verbo y sustantivo. Además, es una noción poco teorizada por los nativos, ya que está ligada a lo práctico, a lo corporal vivido (Garriga y Moreira 2006). Ante la pregunta sobre qué es el *aguante*, trastabillan, se enmarañan en explicaciones que terminan graficándose en ejemplos de luchas, riñas y reyertas varias. Tito, con una sonrisa entre dientes y la cuchara golpeando la mesa del bar me comentaba que “aguantar es pararse siempre, en desventaja, quedarse y poner el pecho”. Tito indica que en todas las *bandas* siempre hay algunos que se “la aguantan”, pero están “los que se paran y los que son relleno...en Huracán son cincuenta y cincuenta...pero en los Cuervos, son más pendejos, se paran pocos... el 30 por ciento”. El uso de porcentajes expresa la cotidianeidad del tema, la distinción entre los que se “paran” –pelea- y aquellos que funcionan de “relleno” refieren a los términos del enfrentamiento. Tito buscaba argumentar en su comparación las diferencias con el rival de toda la vida, sustentando de esta forma la falta de *aguante* contrincante.

El *aguante* señala la pertenencia a la comunidad de la *hinchada*. Por ello, todos afirman poseerlo. Tal afirmación exhibe el deber ser grupal. El trabajo de campo me permitió descubrir que este deber ser muchas veces no coincide con las prácticas reales de los *hinchas*. Para muestra contaré dos situaciones vividas en el trabajo de campo.

Una noche estaba con Jorge y Rambo charlando en la puerta de la sede. Una persona se acerca a Jorge y empiezan a discutir por problemas de dinero. La discusión subía de tono, se gritaban y sus caras casi se rozaban. La cercanía de los cuerpos y los tonos de voz hacían parecer que la escena terminaría en un enfrentamiento corporal. La persona que increpó a Jorge dejó unas bolsas sobre el suelo y lo invitó a pelear. Jorge rechazaba la invitación diciendo que después iban arreglar el tema de la plata. Rambo me pidió que entráramos a la sede, decía que si nosotros no estábamos tal vez se tranquilizaban.²⁷ Entre risas dice: “yo no me como una apurada así...lo doy vuelta y media”. Rambo sostenía que Jorge debería reaccionar a la ofensa y que en caso de ser el invitado a pelear reaccionaría. Minutos después entró a la sede Jorge. Bromeaba que lo habíamos dejado solo con “uno más grande”, que lo habíamos “dejado tirado” -señalando nuestra falta de solidaridad. Esta persona era más alta y fornida que Jorge. En tono jocoso decía que no tenía otra opción que “cagarlo a tiros”.

Así como vimos que todos afirman *aguantársela*, en determinados contextos los *hinchas* no reaccionan violentamente. Así sucedió el día que, en un episodio que retomaremos en otros capítulos, la *hinchada* de Huracán decidió no enfrentarse contra sus pares de Chicago. Éstos habían tirado un portón que separaba ambas parcialidades y separados por una reja invitaban a los de Huracán a pelear. La invitación nunca fue aceptada. Los Quemeros los esperaban sin tirarles piedras y sin intentar tirar la reja que los separaba. Al otro día me encontré con varios *hinchas* y los satiricé diciéndoles que habían tenido miedo. Entre risas todos dieron distintos argumentos para justificar la pasividad de la *banda* de Huracán. Dijeron que los *hinchas* de Chicago, al ser locales, estaban moralmente obligados a ir a buscarlos y ellos por ser visitantes a esperarlos. Según este *hincha* la parcialidad de Chicago “tenía que romper la reja”. Otros me contaron que la reacción de Huracán podía terminar con una quita de puntos que perjudicaría la lucha del equipo en el torneo de fútbol. Y un tercero, con un tono intimista, me dijo “viste cuántos eran”, dando a entender que la superioridad en número del rival hacía de la reacción Quemera una derrota segura.

Señalábamos que el *aguante* debe ponerse en juego en prácticas de lucha, en acciones. La relación entre práctica y moral es tan intensa que los valores morales del *aguante* remiten siempre a acciones. Es en las peleas, ya sea contra parcialidades rivales, contra la policía, entre facciones o entre compañeros donde se dirime la

²⁷ La ausencia de testigos elimina las posibilidades del enfrentamiento, ya que las manchas sobre el honor, al no ser públicas, no tienen tanta relevancia.

posesión del *aguante*. Dado que la posesión de éste es la clave de pertenencia al grupo, todos entran en disputas por él. El *aguante* es algo que se posee -en términos discursivos-, que se desea tener, pero que debe probarse -en prácticas.

Pararse

Entre las *hinchadas* se generan distintas competencias que miden desde el aliento constante al equipo, el tamaño de las banderas, hasta la originalidad de los cánticos. Sin embargo, la competencia por el *aguante* es la principal de estas disputas. (Alabarces 2004; Garriga 2005a). Contienda que remite al plano del enfrentamiento físico.

Coco, luego de relatar con lujo de detalles un enfrentamiento con la *banda* de San Lorenzo, me confirmó que los rivales habían “corrido” en tres oportunidades en el mismo enfrentamiento, que no se habían “plantado” y que al huir del enfrentamiento demostraban su cobardía y carencia de *aguante*. El relato informaba la posición de los luchadores, los enfrentamientos corporales, la pertenencia del rival al grupo de simpatizantes caracterizados como “la gloriosa Butteler” (nombre de la hinchada de San Lorenzo) y narraba la forma en que los “corrieron”. Finalizaba diciendo, entre risas y orgulloso de la tarea de su grupo, que “los cuervos no se la aguantan... ni la puntita se la aguantan”. Aguantársela remite a las riñas, a las contiendas físicas, a como afirman las voces nativas: a “pararse”, a “poner el pecho”.

Para las *hinchadas* el que “corre”, el que “no se para” o “no se planta” no tiene *aguante*. Aquí observamos las categorías que van definiendo, en prácticas específicas de enfrentamiento, dos comunidades: los que tienen *aguante* y los que no. Estos últimos, particularizados por su cobardía, por temer a la lucha son definidos como “cagones” o “putos” (términos que retomaremos más adelante). Una canción puede ilustrar este punto; el “cagón”, forma de denominar al cobarde, no posee *aguante* porque teme al enfrentamiento. La canción dice:

"Vamos Quemeros
pongamos huevos
un campeonato quiero para ser primero
Che, San Lorenzo vos sos ortiva
en puente Alsina cómo corrías
sos cagón
sos cagón."

Este enfrentamiento, que luego será analizado, acá es recordado como testimonio de la cobardía del rival que “corrió”. Una noche estábamos en la Plaza José C. Paz; Huracán jugaba contra El Porvenir en la localidad de Gerli, hasta ahí íbamos en tres micros. Cuando dieron la orden de subir a los micros una multitud se disputaba un lugar, todos intentaban subir apretándose y golpeándose. En la puerta de uno de éstos colectivos estaba Bili colgado del estribo. En una mano tenía las entradas y en otro un gorro donde los pasajeros dejaban dos pesos en concepto de viaje y entrada. El caos de esa cola desordenada se ordenaba ante Bili quien a manera de portero dejaba pasar sólo a los que “colaboraban”. En un momento el caos hizo que un joven empuje al líder, quien le dio una patada para alejarlo; el joven reaccionó y se puso en posición de lucha, llevó las manos a la altura del pecho y moviéndolas invitaba al contrincante a bajar. El cuerpo del joven mostraba en su parada una potencialidad violenta, su forma de pararse y de inclinar el cuerpo exponía sapiencia en técnicas de lucha. Los presentes hicimos un círculo y las voces que pugnaban por subir se callaron abruptamente, el silencio ganó la plaza. Delante de mí, un muchacho que sostenía un tetrabrick de vino con su olor rancio miraba fascinado el altercado.

Los jóvenes en pugna estaban separados por dos metros. Bili bajó decidido a enfrentarse, su honra estaba en juego; le dio una trompada en la boca, mientras gritaba “qué te parás guacho, qué te parás”. Bili gesticulaba, movía las manos con los dedos apretados y se los llevaba a la nuca manifestando el error y la locura del joven de reaccionar así ante él, uno de los que más *aguante* tiene. El joven, que es el hijastro de Jorge, aceptó con bronca la piña y la prepotente reacción de uno de los *capos*, cambió su postura corporal y se fue a otro costado de la fila. La actitud del joven de reaccionar ante el empujón fue entendida por Bili como falta de respeto a su lugar en la estructura de la *hinchada*, aunque también fue comprendida como un gesto de valentía de un muchacho ante uno de los líderes más reconocidos por su capacidad violenta.

Luego, mientras viajábamos, el joven me dijo que “no había pasado nada”, estas palabras tal vez estaban motivadas porque Lito le pidió que no le diga al padrastro lo acontecido para que no se generase una pelea interna que pudiera terminar muy mal. El joven me comentó que no temía pelearse con Bili, aunque sabía que seguramente tenía todas las chances de ser derrotado.

El incidente, que duró unos pocos segundos, permite apreciar distintas facetas del *aguante*. Algunas características del habla pueden servir para manifestar el *aguante* como potencialidad. En una discusión entre *hinchas* las palabras toman otro vigor, el

tono se levanta, la voz se vuelve más grave y las frases se llenan de términos que remiten a la agresión y a demostrar experiencia en enfrentamientos. Cuando Bili gritaba “qué te parás guacho, qué te parás”, el tono de voz fue fundamental para marcar la relación jerárquica y rememorar que esa diferencia se remite a experiencia de lucha, porque como dijimos las posiciones estructurales se forjan participando de enfrentamientos. Los que se *paran* son los que se la *aguantan* y los *capos* de la *banda* son, según ellos, los más sabios en estos conocimientos.

Haberlo llamado “guacho” era recordarle esa posición, ya que así se denomina a los más jóvenes, a los que aún no han recorrido el camino de la experiencia beligerante, que ellos ya han transitado. Estos dos sujetos disputaban el *aguante*. Bili lo posee y lo demostró “a las piñas”; el joven no podía ser investido con el mismo pero el acto de enfrentar a un rival de tamaño categoría mostraba un arrojo, una porción de valentía, que sólo era posible de encontrar entre los que lo poseían. El *aguante*, “pararse siempre, en desventaja, quedarse y poner el pecho”, es un bien simbólico que se gana en los enfrentamientos corporales, engloba saberes corporales de lucha, de resistencia al dolor y de falta de temor al riesgo.

Entonces, el *aguante* posee dimensiones que expresan la potencialidad luchadora de los actores, ya que enuncia formas corporales que hablan de la lucha sin que ésta se haga presente, cualidades del habla que remiten a capacidades. Como observamos en el ejemplo de la disputa de Negro con el espectador que no pertenecía al grupo, las formas corporales y gestuales pusieron en evidencia una potencialidad que no tuvo que ser ratificada en una pelea. Por el contrario, la contienda entre los dos *hinchas* demostró que la posesión del *aguante* debe ser validada con patadas y piñas. En ambos casos, y además en el relato de Coco, se observa la definición de formas válidas e inválidas de actuar, formas que delimitan pertenencias y otredades.

El verbo aguantar se vuelve sustantivo construyendo, así, comunidades definidas por la práctica.: los que se la *aguantan* de los que no se la *aguantan*, entendiendo aquí una diferencia entre los que disputan el *aguante* y los que no comparten esas formas de distinción. En el ámbito del fútbol conviven distintos tipos de espectadores, uno de estos tipos es el que podríamos llamar hinchas militantes. En el capítulo quinto analizaremos las particularidades que definen a los hinchas militantes y los distinguen de la *hinchada*. Por ahora es necesario anticipar que ambas grupalidades, que conviven en el contexto del fútbol, tienen acepciones diferentes del término *aguante*. Dos comunidades quedan definidas en el mismo contexto y a partir de la disputa por la significación del *aguante*

(Garriga y Moreira 2006). Una comunidad excluye a las prácticas de enfrentamiento corporal del universo de validez; la otra, la constituye como herramienta constitutiva y mecanismos de definición.

Para los *pibes* sólo en una lucha, en la práctica y no de forma simbólica se puede probar la posesión del *aguante* (Dodaro 2005; Garriga 2005a). Por ello que la dimensión moral del *aguante* está siempre pendiente de la acción violenta. *Pararse y poner el pecho* son términos que remiten a la acción de lucha, al enfrentamiento, pero que instituyen moralidades que definen pertenencias en determinados espacios sociales.

Aguantadores o violentos

Las prácticas de los *hinchas* son reprimidas por la policía, juzgadas en los tribunales y condenadas por la opinión pública. El *aguante* es estigmatizado y condenado. Sin embargo, los miembros de la *hinchada* obstinadamente siguen apostando a esos diacríticos para distinguirse e identificarse. La señal que ubica a sus prácticas dentro de los límites de las acciones no válidas, aquel que reviste de ilegitimidad sus acciones, tiene para los *hinchas* otro significado, es una marca honrosa de su inclusión grupal. Pelearse es un signo de prestigio.

Su obstinación no es el resultado del desconocimiento de la condena social. Por el contrario, conocen los valores que la sociedad otorga a sus habilidades distintivas, saben que son designados como “violentos”, “bárbaros” y “salvajes”. Pero modifican la valoración negativa que la sociedad asigna a sus prácticas convirtiéndolas en acciones que los nutren de honor y prestigio.

Los *hinchas* dialogan con las definiciones que la sociedad asigna a sus prácticas y a su grupo. Ellos preferirían ser observados y definidos como aguantadores y miembros de la *hinchada* y no como “barras violentos”. Varias veces escuché cuestionamientos y enojos ante las definiciones de “violentos”. La mayor parte de las veces estas controversias estaban relacionados con la acción violenta de otros grupos sociales y, entonces, en términos comparativos debatían la rotulación que sobre ellos recaía. En una oportunidad, Coco hablaba del atentado terrorista que destruyó la AMIA²⁸ en Buenos Aires; el relato sumamente acongojado finalizó con unas palabras claras y concisas: “después nos dicen violentos a nosotros”.

²⁸ En 1994 una bomba estalló en la Asociación Mutual Israelita dejando numerosos muertos y heridos.

En el mismo sentido, mientras mirábamos con Ramón en la televisión una feroz represión policial contra un grupo de partidarios políticos, él comentaba sarcásticamente sobre el accionar policial: “ellos pueden pegar y nadie les dice nada... nosotros tiramos una piedrita y la dibujan que somos más jodidos que Hitler”. Las risas finales ponían sobre el tapete la impugnación sobre los significados de la violencia, al mismo tiempo que, una vez más, construía un nosotros edificado en el *aguante*.

Pero el poder de la definición hegemónica es verdaderamente efectivo. Los *hinchas* aceptan que son “barras bravas” y “violentos”. “Es lo que somos”, indicaba con una mueca sarcástica Coco, cuando le pregunté si se consideraban violentos. Son “las reglas del juego” repetía una y otra vez, argumentando que de no ser así, el resto de los grupos se aprovecharían de su debilidad. La eficacia de la definición foránea los ubicaba en una posición desvalorizada respecto al resto de la sociedad. Jorge en cierta ocasión me preguntó qué pensaba mi mujer de que yo trabajara con “estúpidos” como ellos. La definición de su grupo era la de “estúpidos” porque era el único adjetivo que le cabía a un grupo de “drogados y borrachos que se andan cagando a palos por la vida”. La grupalidad de la *hinchada* era para Jorge, en esta oportunidad, definida desde la visión hegemónica. Y remarcamos lo situacional de la definición, ya que tantas otras veces Jorge definió a su grupo desde la positividad del *aguante*.

Asimismo, Coco en una oportunidad definió a su grupalidad como “mogólicos”, “es lo que somos”, decía nuevamente. Además, mencionaba que ellos se arriesgaban “por nada”, por “la camiseta”, mientras que otros grupos, los que ejemplificaba con “los que andan choreando” –robando-, ponían en juego su libertad por cosas más importantes, como llevar “un plato de comida a la mesa”.²⁹ Para Coco eran “mogólicos” porque se arriesgaban “por nada”. Desde su óptica en comparación con los “chorros” ellos tomaban riesgos sobre la vida y la libertad con una posibilidad nula de rédito. Ser “mogólico” es jugársela por algo tan poco material como “la camiseta”. La definición no tenía como correlato la mirada hegemónica de la sociedad sino la mirada de “los chorros”. En cambio, para Jorge eran “estúpidos” porque la sociedad definía de esa forma a sus prácticas.

Al reconocer el valor negativo del *aguante* y saberse acosados por la policía, los *hinchas* buscan el momento justo para hacer públicas, para hacer visibles, las señales que los identifican. Son marcas distintivas que deben aprovechar la ocasión para

²⁹ La frase oculta la posibilidad que tienen los hinchas de conseguir trabajos y favores por ser parte de la hinchada.

emerger y, así, ser efectivas. No pueden manifestarse todo el tiempo. Los integrantes de la hinchada saben cuándo y dónde mostrar su *aguante*. Utilizan estratégicamente los momentos para marcarse y desmarcarse.

Luego del enfrentamiento con hinchas de San Lorenzo, ya relatado por Coco, se agudizó la persecución policial sobre los integrantes de la *hinchada*; al partido siguiente se rumoreaba que todos los detenidos en dicha ocasión no podrían asistir al partido y que de intentarlo serían nuevamente detenidos. Uno de los *pibes* en la puerta de entrada al estadio, en tono jocoso, mostraba su carnet de socio y decía “yo...barra brava. No señor, yo soy socio del club”. La broma tenía que ver con la prohibición para ingresar al estadio que tenían aquellos que habían participado del *combate*. Poseer un carnet de socio alejaba las sospechas sobre su participación en la *banda*, ya que comúnmente se supone que los integrantes de estos grupos no están asociados. El *hincha* podía marcarse entre sus pares como participante del hecho violento, ya que la artimaña para ingresar al estadio lo ubicaba entre los perseguidos. Al mismo tiempo, pensaba ante la policía desmarcarse como miembro de la *hinchada* al poseer un carnet de socio.

El *aguante* se define también por reconocer cuándo, cómo, contra quién y dónde testificar sus capacidades. Es decir, que es un conjunto de saberes que debe ser explotado en situaciones determinadas y en ciertos contextos estipulados. Los integrantes de las *hinchadas* saben que el *aguante* es legítimo en un campo y en otros es ilegítimo y desprestigiado, reconocen lugares y situaciones donde exteriorizarlo y donde ocultarlo. Esta forma de ser que los identifica puede ser una carta ganadora en algunas situaciones pero en otras puede ser un camino seguro al fracaso (al desprestigio o a la cárcel). Las mismas formas que pueden salvarlos de una paliza en la cárcel entre los compañeros de pabellón, pueden asegurarle una golpiza por los policías. Entonces, conociendo los códigos, deciden dónde y cuándo mostrarlo. Por ejemplo, en las negociaciones con los dirigentes deben exhibir la posesión del *aguante*, pero teniendo en cuenta las circunstancias y las interacciones a veces no conviene hacer efectiva la práctica que los distingue. Entre los hábitos de la sede del club Huracán circula la idea de que los integrantes de la *hinchada* nunca van ahí, pero que cuando van rompen todo. En cambio, las veces que los observé en la sede, en busca de algún dinero, no protagonizaron ningún desorden.³⁰ Por ejemplo, cuando falleció Teo fueron hasta la sede, llegaron y argumentaron que necesitaban dinero para pagar un servicio fúnebre, lo

³⁰ Pude observar una excepción, la pelea de Ramón con uno de los encargados de prensa del club, pelea que luego será detallada.

consiguieron de mano de un dirigente y se fueron sin romper nada. Sus formas fueron bastante prepotentes y el tono de voz fue alto, un aire amenazante cruzaba el hall de la secretaría, pero no hubo piñas ni golpes ni patadas.

El concepto de estrategia de Bourdieu (1988) ilumina los fundamentos que tienen los integrantes de la *hinchada* al exhibir las cualidades que los distinguen. Bourdieu analiza las estrategias matrimoniales en Kabília y manifiesta que éstas:

“son el producto no de la obediencia a la regla sino del sentido del juego que conduce a ‘elegir’ el mejor partido posible dado el juego de que se dispone, es decir los triunfos o las malas cartas (las hijas especialmente), y el arte de jugar del que es capaz, la regla del juego explícita –por ejemplo las prohibiciones o las preferencias en materia de parentesco o las leyes de sucesión- al definir el valor de las cartas” (1988: 71).

El sentido del juego que lleva a “elegir el mejor partido posible” nos permite comprender los fundamentos que tiene exhibir para distinguirse. Mostrarse practicantes de acciones violentas es jugar el mejor partido con las cartas que disponen, ya que, buscando los momentos adecuados para hacer visibles las señales de su manera de ser en el mundo, conforman una identidad.

Sin embargo, los elementos que los identifican son acciones que el resto de la sociedad y, hasta ellos mismos, consideran como violentas. Rifiotis indica:

“que a violência poderia também ser pensada nos aspectos que fazem dela um elemento instaurador de identidades locais (étnicas, culturais, etc.) e da construção de subjetividades através dos processos de socialização” (1997-14).

La violencia, a pesar de su bagaje negativo y estigmatizado -o tal vez por esto mismo-, se constituye como un lugar propicio donde construir identidad. Dos son las ganancias de la identificación violenta. Y ambas son el resultado final de la construcción de sujetos aguantadores. Por un lado, genera fuertes sentimientos de pertenencia, permitiendo a los identificados “ser alguien” o “ser parte”. Se crea un “nosotros” estable y sólido en función del rechazo que tienen sus prácticas distintivas. Por otro lado, y como resultado de estos mecanismos de identificación, la “elección” de acciones espectacularizadas y confrontadas desde la “normalidad” como diacríticos, adquiere una relevancia no posible para otras identificaciones. Establece rápidamente

“otredades” y “nosotros” que más allá de la condena funcionan como espacios significativos donde exhibir características que definen su identidad. Los significados de pertenencia e identidad son construidos con mayor eficacia cuando se es reconocido, sin importar la conceptualización negativa.

El *aguante* es un bien simbólico, una manifestación del honor grupal e individual. La definición de capital simbólico de Bourdieu es útil en tanto muestra cómo el *aguante* puede constituirse en una importante señal de distinción. Bourdieu afirma que:

“el capital simbólico es cualquier propiedad (cualquier tipo de capital, físico, económico, cultural, social) cuando es percibido por agentes sociales cuyas categorías de percepción son de tal naturaleza que les permiten conocerla (distinguir) y reconocerla, conferirle algún valor” (1997: 108).³¹

Los integrantes de la *hinchada* distinguen y confieren un valor relevante a aquellos que demuestran la posesión del *aguante*. Éste es un complejo bien simbólico que establece un conjunto de prácticas capacitadas para definir un modelo ideal que distinga poseedores y desposeídos. El campo considerado es el universo de las *hinchadas* en donde se recubre de prestigio y honra a los poseedores del *aguante*.

Las *hinchadas* definen positivamente la posesión del *aguante*, fuera de esos límites hay una percepción negativa de esas prácticas que son consideradas como violentas. A pesar de ser deslegitimadas sus prácticas por las políticas del poder siguen siendo válidas para el grupo. Esta aparente contradicción no nos debe impedir analizar la construcción de legitimidad para los *pibes* de lo que es ilegítimo para el resto del cuerpo social.

El *aguante*: la legitimidad de la violencia

Las prácticas de lucha física son comunes en los contextos de socialización de los integrantes de la *hinchada*. En la vida cotidiana, muchos conflictos se dirimen de esta forma, a *las piñas*, como dicen los *hinchas*; aunque las piñas son las herramientas menos utilizadas para zanjar sus conflictos.

31 Bourdieu señala como capital simbólico “a cualquier especie de capital (económico, cultural, escolar o social) cuando es percibida según unas categorías de percepción, unos principios de visión y de división, unos sistemas de clasificación, unos esquemas clasificadores, unos esquemas cognitivos que son, por lo menos en parte, fruto de la incorporación de estructuras del campo considerado, es decir de la estructura de distribución del capital en el campo considerado” (1997:151).

El enfrentamiento, las peleas a golpes de puños, son cotidianos y naturalizados. El *combate* –nombre nativo que toman los enfrentamientos físicos– es entendido como la única alternativa ante el encontronazo (adrede o no) con el adversario, sólo así podrán probar la posesión del *aguante*, probarán ser hombres honrados según los códigos grupales. Por esto mismo, estas acciones no son concebidas como raras ni extrañas, no pertenecen al tiempo de lo extraordinario. Sánchez Jankowski (1997) reveló que los integrantes de bandas delictivas hacen de la violencia una parte importante de sus prácticas porque son socializados en espacios donde estos usos son corrientes.

Una tarde en que la murga Pasión Quemera bailaba en Parque Patricios, dos murgueros comentaban un incidente sucedido el día anterior: Carlitos, un joven que baila en la murga y *para* con los *pibes* del fondo, una bandita que va a ver a Huracán y tiene buena relación con los *hinchas* del Pueblito, había peleado con un compañero a las trompadas. El compañero, quien había sido derrotado a golpes de puño, fue al otro día junto con su padre a hablar con el director de la murga. Por el tono de la charla el episodio parecía que terminaría en una nueva gresca, pero el director puso paños fríos y terminó con la rencilla. Dos jóvenes murgueros que comentaban lo acontecido, bromeaban que el agredido debería haber tomado revancha y que ir con el padre a pelear les parecía un acto de cobardía. Uno de ellos dijo: “Acá se arregla todo así, a las piñas”; mientras decía esto arrojaba unos puñetazos a su interlocutor.

La frase de este muchacho sintetizaba la representación del *aguante* que recorre estos espacios sociales. En el barrio ésas son las formas legítimas para solucionar los problemas. Por esta razón, los jóvenes deben pelear a golpes de puño para ser respetados; aquellos que no saben defenderse son burlados por sus amigos y terminan siendo excluidos.

A las *piñas* se dirimen los conflictos. La práctica de lucha, de enfrentamiento físico, excede al ámbito del fútbol, conformándose como una práctica más en el campo de lo político, lo doméstico, lo laboral, etc. Por ejemplo, participé de varias instancias en la que los actores resolvieron sus problemas, que nada tenían que ver con el fútbol, a golpes de puño. Las dificultades que podían estar relacionadas con temas laborales o sentimentales eran solucionadas de esta forma.

Una tarde estaba en la puerta de la sede con un integrante de la *hinchada*, que había escuchado a otro *hincha* que me comentaba una pelea, pensando que yo estaba juntando relatos de *combates* empezó a narrar peleas. Este joven me contó tantas peleas que podría escribir otra tesis sobre el tema. Lo interesante es que buena parte de estas peleas

no estaban vinculadas al fútbol. Me comentó que una de las diversiones del grupo de amigos era ir a pelear con los “coreanos” del bajo Flores; decía que se metían en su barrio y se peleaban, pues argumentaba que ellos sí sabían pelear y se la aguantaban. Al final desarrolló un mapa de los grupos con los que habían peleado y sus diferencias de *aguante*, para argumentar que los “coreanos” peleaban mejor que los “paraguayos” quienes se la aguantaban pero no tenían técnica; para él los peores luchadores eran los “bolivianos” que viven en Flores. La cotidianeidad de la lucha descollaba como un dato relevante.

En la charla con Coco que mencionábamos en el apartado anterior, cuando le pregunté qué opinaba acerca de aquellos que los llamaban violentos, él me dijo: “Obvio que somos violentos. Acá es así”. Que nuevamente apareciese el “acá” en una frase ligada a la violencia y a al *aguante*, remitiendo al espacio, era un dato interesante. Un *hincha* en otra oportunidad me había dicho que así, a *las piñas*, se arreglaban los problemas en “el barrio” -su espacio-, que no era como en la “facultad” -mi espacio- donde las cosas se podían conversar, las disputas se zanjaban de esta manera “o te pasan por arriba”. Este simpatizante comparaba los ámbitos distintos, la facultad y el barrio, y las formas diferentes de dirimir las disputas; esta comparación remitía a experiencias distintas. Y, también, ordenaba espacios donde distintas prácticas eran legítimas, en una la palabra y en la otra la lucha.

A pesar de la mirada condenatoria y de la persecución judicial los *hinchas* procuran sentidos a sus prácticas, demostrando que son formas socialmente válidas y no el producto de desviaciones patológicas. Existe un espacio del mapa social donde los actores conciben a la violencia no como gesto del sin sentido sino, por el contrario, como un valor positivo, colmado de prestigio y honra. Ahora bien, fuera de esos límites quedan los que otorgan a la violencia valores negativos y no compiten por este bien simbólico, por el honor guerrero. Aquí apreciamos cómo dos códigos culturales están en pugna.

Capítulo II

La comunidad del *aguante*

Cada pueblo,
según afirma el proverbio,
ama su propia forma de violencia.
Clifford Geertz

Conociendo las formas en que se define la pertenencia a la *hinchada* es posible ahora mostrar como esos límites constituyen una comunidad. El *aguante* es el atributo distintivo que instituye las fronteras de esta comunidad. Analizaremos cómo el *respeto* se constituye en la sólida base de esta frontera.

“Los que se la aguantan”

Una noche, luego de finalizado un partido contra Aldosivi de Mar del Plata, dos micros esperaban a los miembros de la *hinchada*. En la puerta de uno de estos micros un *hincha* a los gritos indicaba que ese transporte estaba reservado para la *banda*. Sus palabras eran escuchadas por los simpatizantes que pasaban y lo miraban asombrados. El *hincha* gritaba:

“estos son los micros de los pibes... no se sube nadie que no se pare...es de los pibes y no de la gilada... acá se suben los que se la aguantan... al otro van todos los putos chupa pija”

Un micro que no pertenecía a la *hinchada* estacionado a unos metros señalaba las diferencias entre ambos grupos. Los *pibes* eran definidos por su *aguante*, en cambio el resto de los espectadores denominados despectivamente la “gilada”, eran caracterizados por la falta de *aguante*. Los insultos finales indican la representación de estos otros -de los que no se la aguantan. Los sujetos que pertenecen a la *hinchada* encuentran en este grupo una comunidad de intereses subyacente a lo futbolístico, una comunidad que se constituye, principalmente, en los valores del *aguante*. Brubaker y Cooper (2001) dicen que las comunidades son lazos relacionales que unen personas. Ellos dicen: “comunidad denota compartir algún atributo común” (2001: 50). Y proponen que existen dos formas

de establecer filiaciones comunitarias: la primera, vincula a las personas por pertenecer a un sistema de redes, y la segunda, vincula a las personas por la adscripción a una categoría. Ambas formas de asociación se entrelazan. El sentimiento de pertenencia compartida, elemento unificador, es en el caso de las *hinchadas* la posesión compartida de una categoría: el *aguante*.

Desde los inicios de las ciencias sociales un modelo dicotómico dominó el mapa del conocimiento: la división entre comunidad-sociedad. Esta división formaba una polaridad, *Gemeinschaft-Gesellschaft*, que expresaba los extremos de un desarrollo diacrónico que implicaba la defunción de la primera y el nacimiento de la segunda. Pero además, expresaba tipos ideales de relaciones sociales que parecían opuestos (y por eso el emerger de la sociedad auguraba el deceso de la comunidad). Tonnies, Weber y hasta Durkheim -con la oposición entre solidaridad mecánica y solidaridad orgánica- enfatizaron sobre estos tipos distintos de relaciones sociales. Tipos ideales que implicaban, en el primer modelo -la comunidad- un sentimiento de pertenencia común y, en el segundo -la sociedad- un avance de los intereses motivados por razones. Estos tipos ideales afirmaban que la comunidad constituía, a diferencia de la sociedad, lazos sociales duraderos y estables. Para ninguno de estos autores la comunidad desaparecía ante el avance avasallante de la sociedad moderna.

Gellner (1997) sostenía la complementariedad de estas dos formas sociales, la necesidad recíproca de ambas formas sociales. De Marinis (2005) sugería que la sociología en su devenir histórico, en la conformación de un conocimiento científico, centró su mirada en la sociedad y olvidó por mucho tiempo a la *Gemeinschaft*; redescubriéndola y alzándola como objeto de estudio hace unos pocos años. La antropología, por la lógica de su mirada microsociológica, siempre tuvo a la comunidad en el foco de su atención y buscó (algunas veces), como señala Gellner (1997), descubrir la relación entre ambos modelos.

Archetti (1984), refiriéndose al ámbito del fútbol como un espacio propicio para la construcción de comunidades, decía:

“El fútbol no es algo que sólo existe en cada actor y en su subjetividad sino que aparece en el mundo (en el estadio) y adquiere contenidos y formas concretas. El fútbol es un ritual, es decir una secuencia que tiene cierta lógica y se repite, y además puede tener un alto contenido dramático. El drama no sólo tiene que ver con un final en el que hay o puede haber vencedores y vencidos sino con la constitución de ‘comunidades’” (1984, 6).

La hinchada se constituye como una comunidad en el *aguante*. Ésta particularidad que la define propone un desafío a las investigaciones sociales. ¿Por qué participar de un grupo estigmatizado y perseguido judicialmente? Desde la Escuela de Chicago en adelante fueron variadas las respuestas a esta pregunta; aquí intentaremos retomar varios de esos debates. Pero antes analizaremos las formas en que una comunidad, la de la *hinchada*, define los valores que establecen y construyen el lazo social entre sus participantes.

El respeto

La comunidad que se define a partir de la posesión del *aguante*, y que define al mismo en función de las proezas en la lucha, conjuga en el “respeto” el elemento que exhibe la membresía. Ser respetado es, en términos nativos, ser reconocido y definido por su *aguante*. El reconocimiento se gana, según los parámetros grupales, por la conjunción entre miedo y gestas de lucha. Tito señaló en una ocasión, “a mí siempre, desde chiquito, me gustó pelearme...me gustaba que me respeten...hasta le pegué a una preceptora...” De esta manera, el *respeto* ganado en peleas es una moneda codiciada por los integrantes de la *hinchada*, moneda que sólo puede forjarse “a las piñas”.

Una noche que Huracán jugaba de local, un partido poco importante, los ánimos se vieron alterados por una disputa entre *hinchas*. Abruptamente los cánticos se interrumpieron, y un círculo se estableció entre varios *hinchas* que discutían acaloradamente. Todos pertenecían al grupo autodenominado: “El Pueblito”. Dos muchachos, que eran hermanos, discutían con Bili. La discusión era a los gritos, y el punto de disputa era el *respeto*. Bili reclamaba *respeto*: “las cosas las tenés que decir con respeto”. Sus dichos estaban destinados al más joven de los hermanos. Parece ser que este joven había tirado de una bandera haciendo que Bili se cayese. Según éste, varias veces le había advertido que estaba por caerse y que dejase de jalar de la bandera; sin embargo, el joven desechó el consejo y terminó tirándolo del paraavalanchas. Bili, enfurecido, fue a pegarle al joven, quien recibió la trompada e intentó defenderse. La pelea no duró mucho, apenas unos forcejeos y habían rodado por las gradas. Bili sangraba en su cabeza, se tocaba la herida y se mojaba con saliva mientras discutía aireadamente. El mayor de los hermanos había intercedido separando y amenazando a Bili. Este joven, Gordis lo llamaban, es altamente estimado por parte de todos los miembros; hasta Bili, en medio del altercado, reconocía que él se la *aguantaba*: “yo sé

que vos te la aguantás, pero éste me faltó el respeto”, gritaba. La discusión iba subiendo en intensidad. Gordis tenía un brazo enyesado y decía que luego del partido, en el barrio, se iba a sacar el yeso para pelearse con Bili. Para éste el más joven lo había ofendido al no dejar de tirar de la bandera, debió pegarle para mostrarle su error y su falta de consideración. Gordis manifestaba que Bili le había faltado el *respeto* al hermano, al pegarle a un joven, muy joven, que lo había tirado accidentalmente; le gritaba: “le pegás a los guachos, sos un cagón...metete conmigo... puto”. El *respeto* se dirimía por medio de piñas y patadas. Los amigos los separaron y la *hinchada* siguió cantando y saltando. Pero el altercado no terminó ahí, dicen que en el barrio continuaron los problemas. Las versiones no concuerdan: algunas dicen que Bili peleó con Gordis y fue duramente golpeado; otros aseveran que luchó con el tío de los jóvenes, otro reconocido miembro de la *banda* de Huracán; otro de los finales de esta historia señala que Bili tuvo que pedir disculpas a los dos hermanos cuando el tío lo amenazó con un arma de fuego sobre su sien.

La *hinchada* como grupo busca ser respetada por otras *bandas*. Asimismo, los *pibes* disputan el *respeto* con sus compañeros y con otros actores que comparten sus valores. Jorge nos dijo que el *respeto* se lo ganó: “por aguantar cuando había que aguantar”. En esta frase hace referencia a que como luchador ganó la consideración de sus compañeros.

Jorge afirmaba que ya no pertenece a la *hinchada*; sin embargo, siempre se lo ve con ellos, es una persona conocida por todos. En su juventud militó en política durante los años de plomo de la dictadura, cuestión que lo llevo a la cárcel y al exilio. Tiene hijos y nietos pero en la actualidad vive solo. Es corpulento, de modales pausados y tranquilos, comúnmente está vestido con ropa sport pero elegante; habla despacio, eligiendo las palabras e intentando ser didáctico cuando explica algo. Trabaja de forma independiente, en temas relacionados al diseño gráfico; trabajó en Huracán y recibe, actualmente, un subsidio del estado. En otra charla mientras compartíamos una cena en un restaurante, aclaraba acerca del *respeto*: “a mí me respetan porque soy respetuoso y porque saben que me la banco...yo prendí fuego a uno...yo prendí fuego a uno”. En la frase la relación entre el *respeto* y el *aguante* se expresa en el conocimiento de sus pares de que él se “la banca”, que es otra forma de decir que se la *aguanta*. El *respeto* es el reconocimiento del *aguante*, que quedaba perfectamente claro en la parte del diálogo en la que dice “saben que me la banco” Además, aclara que fue “al frente” cuando había que ir, nunca se “cagó” -acobardó- y nunca dejó a nadie de “garpe”; así exterioriza que

“se la banca”. No dejar a nadie de “garpe” remite a su vez al compañerismo, a no abandonar a los colegas en las situaciones adversas, cuando un enfrentamiento está resultando desfavorable. En realidad, esta característica expresada por Jorge expresa más a otras facetas de su vida, a la militancia armada en la década del 70, que a las vicisitudes que acontecen en los momentos de enfrentamiento.

Según Coco, el compañerismo se olvida a la hora del *aguante*, uno debe subsistir y ésta es una carrera personal; el nos decía: “cuando te estás peleando sos vos... y vos”. Para éste *hincha*, el enfrentamiento es una apuesta a la supervivencia, y si los márgenes lo permiten, luego podrá manifestar su compañerismo auxiliando a un amigo. Sin embargo, esta misma postura de Coco se contradice con su accionar en un enfrentamiento con la policía en cancha de San Lorenzo. En un video que me prestó y que van prestándose entre los simpatizantes de Huracán, hay grabados diferentes enfrentamientos emitidos en la televisión. Las imágenes algunas muy mal grabadas, otras gastadas por el uso, muestran peleas de los *hinchas* de Huracán contra la policía, contra la *hinchada* de San Lorenzo y la de Platense. Las imágenes están unidas sin solución de continuidad y sin coherencia temporal.

En una de estas escenas aparece Coco, cinturón en mano, blandiéndolo como látigo, auxiliando a un compañero que estaba siendo golpeado por la policía. Un primer plano tomado del estadio de San Lorenzo, muestra los cruentos enfrentamientos entre la policía y los *pibes* de Huracán. En las imágenes se observa cómo los *hinchas* de Huracán enfrentaban a la policía. El partido había sido suspendido y simpatizantes de Huracán colgados del alambrado olímpico resistían la presión de grandes chorros de agua. Además, un cuerpo de infantería, dentro de la tribuna, golpeaba con sus bastones a quienes se resistían a alejarse del alambrado. La imagen toma a un joven que al enfrentar a un policía trastabilla y es atrapado. El joven con el torso desnudo había avanzado con sus puños en alto y tirando patadas hacia los oficiales. En ese momento aparece Coco intentando auxiliar a su compañero, blandiendo el cinto para que los policías retrocedan. La escena termina abruptamente y las imágenes muestran otro lugar de la tribuna donde se están dando otras reyertas, por eso no podemos saber el desenlace de la acción. Sin embargo, permite pensar que el compañerismo es posible en los enfrentamientos cuando están dadas las condiciones para que el mismo no sea una señal de un rotundo fracaso. Varias veces Coco comentó esta escena conmigo, lo llenaba de orgullo haber auxiliado al compañero y también aparecer en la televisión de esta forma,

ya que así su accionar se volvía inobjetable, en este caso el compañerismo estaba vinculado al acceso al *respeto*.

El mismo video muestra escenas del enfrentamiento con *hinchas* de San Lorenzo acontecido en 1998, en el que falleció asesinado Ulises Fernández, un simpatizante de Huracán. Las imágenes muestran que varios compañeros, entre ellos Tarántula, “custodiaban” el cuerpo del joven que yacía en el piso. Esta “custodia” se hacía bajo una lluvia de piedras, embestidas de los simpatizantes rivales y hasta tiros, sus compañeros ponían en riesgo su propia integridad para ayudar a Ulises, quien por entonces, tal vez, estaba vivo. Tarántula recibió un cuchillazo en un riñón por defender el cuerpo de su compañero, herida que lo dejó hospitalizado por un largo período. Por su participación en este enfrentamiento Tarántula es respetado y admirado por sus compañeros.

Por el contrario, otras imágenes muestran cómo un miembro de la *hinchada* se introduce en medio de las filas enemigas. En un enfrentamiento contra simpatizantes del Club Platense; un integrante de la *banda* de Huracán ingresa a la popular local para luchar a golpes de puño contra los simpatizantes de Platense. Este joven es duramente golpeado sin que sus compañeros puedan auxiliarlo. Los simpatizantes de Huracán estaban siendo repelidos por la policía con balas de goma y por esto no podían avanzar para ayudar a su compañero. El sujeto, que fue golpeado hasta quedar tendido en el suelo, goza por esa acción del *respeto* de los integrantes de la *hinchada*, ya que no temió enfrentarse con el rival a pesar de la diferencia numérica.

La eficacia de la prueba del *aguante* es mayor en estos casos, cuando la adversidad numérica o de otras condiciones, hace del enfrentamiento un riesgo mayor, por lo tanto una prueba más grande de coraje y bravura (Elbaum 1998; Alabarces 2004; Moreira 2005a). Puesto que como decía Tito: “aguantar es pararse siempre, en desventaja, quedarse y poner el pecho”. La desventaja, la adversidad, es el momento privilegiado para testificar resistencia y temple.

Una tarde caminábamos con Coco por Pompeya y nos cruzamos con este joven, Pichu. Coco me señaló que era aquel sujeto el que “se metió en medio de los putos de Platense, éste sí que se la aguanta”. Cuando decía estas palabras hizo con sus manos un gesto que simbolizaba el gran tamaño de sus testículos: con las palmas hacia arriba sostenía dos grandes pelotas imaginarias. Me sorprendió que Coco, alguien que está en la jerarquía de la *hinchada* muy por encima de este joven, se refiriera a él con idolatría y *respeto*. También me llamó la atención que el *respeto* se lo haya ganado por una acción

que parecía rozar la locura y no el heroísmo, ya que infiltrarse en medio de las huestes enemigas remite, para mi convicción, a un acto suicida más que a un gesto de arrojo. Aquí noté que el heroísmo para el grupo tenía parámetros muy distintos a los míos, parámetros que estaban edificados sobre la búsqueda del *respeto*. Abbink (2001) señalaba que la violencia puede ser un medio utilizado por algunos grupos sociales³² para la obtención de prestigio y que éste se conforme como elemento diferenciador, que genere una distinción. En este punto es claro que el prestigio individual sustenta el reconocimiento grupal (ver Moreira 2005a), ya que la acción individual refería al arrojo y valentía de todos los Quemeros, que se veían representados en el acto temerario del joven *hincha*.

Rambo sostenía que a él lo respetaban no sólo compañeros sino, además, policías y rivales. Esta conclusión iba acompañada de diversos recuerdos. Compartíamos con Jorge y Rambo un asado en el campo deportivo de Huracán. Este último trabaja ahí junto con su mujer, quien lo cuida y lo regaña en público; vive en una casa propia en Parque Patricios con ella y sus dos hijos. Rambo es un hombre rubio de pelo corto y tez blanca, extremadamente gordo, lo que lo hace corpulento y voluminoso. Sus brazos son grandes y musculosos. Para ejemplificar el *respeto* de los rivales rememoraba una noche en que conoció en una discoteca a una “cuerva”, es decir una muchacha simpatizante de San Lorenzo. Rambo, con un pedazo de carne en sus manos, relataba que la joven entró en pánico cuando éste dio a conocer su identidad, cuando le reveló que él era Rambo de la *banda* Quemera. Nos decía, arrastrando la r y dando un tono aparentemente rústico a sus palabras:

“imaginate las historias que corrían que la minita estaba toda cagada. Lo mismo pasaba cuando me veían aparecer por la Butteler o por Boedo, se iban corriendo... la verdad los volvía locos... cuando podía los cagaba a cadenasos”.

Esta frase remite al *respeto* que le tenían y sus causas. Ir a Boedo (barrio rival) o a la plaza Butteler en busca de contrincantes para luchar con ellos a cadenasos refiere a la acción violenta y a la posesión del *aguante*. Rambo siempre está de buen humor y parece tener una sonrisa en la punta de los labios, cuando ríe lo hace de forma desmesurada y moviendo brazos y cabeza. La ropa deportiva de Huracán baila al son de

³² Abbink (2001) introduce esta idea para analizar la violencia como mecanismo de distinción de algunas “subculturas”. La dimensión de la violencia como fenómeno “subcultural”, término que define a las investigaciones de la escuela de Birmingham, será desarrollado en el capítulo cinco.

su risa y de los recuerdos de enfrentamientos. Para él, como para el resto de sus compañeros, tener *aguante* es volverse una persona respetada.³³

En el mismo sentido, Perro menciona que su paso por la *hinchada*, durante su juventud, fue uno de los momentos más gratos de su vida, cúmulo de experiencias y vivencias relevantes para “hacerse” como persona. Dice que en esos tiempos aprendió a tratar con la gente y que lo pasado en esos tiempos aún resuena en el barrio de forma tal que lo nutre de *respeto*. Perro es un hombre que ha superado los treinta años, ocupa un alto cargo en el estado, siempre está bien vestido de traje, camisa y corbata. Considera que su puesto de trabajo tiene que ver con el *respeto* ganado en sus años mozos. En este periodo él era parte de la *hinchada* y se consideraba amigo de Gallego, de quien recuerda muchas historias de peleas y borracheras. Respecto a la relación entre *respeto* y lucha él nos dice: “todos saben que cuando había que pelear... yo peleaba”. La frase hace referencia a su participación activa en luchas corporales. Haber sido parte de la *hinchada* le suministra una dosis de *respeto*, que está vinculada con el accionar violento, con la práctica, que le permite ubicarse en un espacio social determinado.

Para Tino, un señor morrudo y simpático, que antaño fue líder de la *banda*, reconocido por ser un excelente luchador y un gran emprendedor en los negocios, las peleas y el *respeto* nuevamente aparecen juntas. De esta manera deben ser entendidas las palabras de Tino. El decía:

“yo soy un tipo respetado... en el barrio, en la cancha, en todos lados. Hay que ser respetuoso y te respetan... a veces hay que pelearse...pero antes que nada hay que ser respetuoso.”.

Vestido con un fino traje, con un hablar pausado y correcto, Tino va más lejos en sus afirmaciones. Sentados en un lujoso restaurante, donde nos invitó a almorzar con Jorge, él dice: “que te quieran no sirve porque te cagan, si te tienen miedo no te cagan...ahí te respetan... si no te cagan.” Las luchas se conjugan con el *respeto* y el temor, aquí el punto se conecta con lo que Jorge nos decía que a él lo respetaban entre otras cosas porque prendió “fuego a uno”. El *respeto* como valor codiciado entre los *hinchas* es incuestionable.

Sin embargo, ser fuente de temor no parece ser específicamente un valor positivo. Coco, mientras viajábamos en un micro hacia un estadio donde Huracán jugaba de visitante, me decía: “viste como me quieren todos...a mi no me gusta que me tengan

³³ Santiago Álvarez (2004) menciona que en los poblados campesinos donde realizó su trabajo de campo mostrarse violento es una excelente herramienta para hacerse de reconocimiento en la comunidad.

miedo como a Sala, a mi me gusta que me quieran, que te respeten pero que te quieran”. En esta frase, nuevamente surge el lugar del *respeto* como central en las concepciones de la socialización de los *hinchas*; sin embargo, Coco diferenciaba dos tipos de respeto y con ello dos tipos de liderazgos. Coco hacía referencia al buen trato que tiene con los *pibes* quienes lo admiran, lo *respetan* y lo quieren sin temerle; la contracara es el liderazgo de Sala quien es temido por sus compañeros y por eso soberanamente *respetado*.

Honor y aguante

El *aguante*, reconocido aquí como *respeto*, se construye como una posesión que reviste de honor y prestigio a los sujetos que ajustan sus actitudes a la conducta ejemplar dentro de parámetros grupales. En cada sociedad, en cada momento dado, el honor toma aspectos distintos en relación con las formas de vida y el sistema intelectual de cada cultura, que permite expresar la aprobación y desaprobación de conductas y formas de pensar (Pitt-Rivers 1980). El *aguante* es una forma típica de honor que determina comportamientos y propiedades valoradas como honorables o deshonorables. Los sujetos respetados son los que tienen *aguante*, los que se “la bancan”. Son honrados por ajustarse a las conductas ejemplares y, así, se ganan la recompensa moral del prestigio. El *aguante*, el *respeto* ganado a las *piñas*, son recursos válidos para definir el honor y la vergüenza.

Moreira (2001 y 2005) hizo hincapié en que las luchas de los *hinchas*, tanto las simbólicas como las prácticas, estaban fuertemente orientadas a la búsqueda del honor y al movimiento habilidoso para escapar a la vergüenza y la humillación. La humillación pasa aquí por ser considerado fuera de los modelos ideales, ser concebidos como “cagones” o “putos”. Por esta razón, Moreira señalaba:

“para ellos, ir al *frente*, *plantarse*, *aguantar*, son acciones que resaltan los aspectos positivos de los luchadores. Teniendo en cuenta el concepto de honra en el contexto de la hinchada, enfrentar con valor al enemigo, más allá del resultado, es un comportamiento meritorio para el reconocimiento social y la afirmación de la identidad como miembros indiscutidos de la hinchada” (2005: 83).

En este espacio social determinado, el conformado por las *hinchadas*, el *aguante* es un proceder loable que otorga reputación y notoriedad. La contrapartida de este prestigio es el desprestigio de la humillación, la muestra de falta de *aguante*.

Melo es rubio y de ojos claros, delgado y bajo. Va siempre a todos los estadios con la *hinchada*, siempre está vestido con una remera de algún grupo de rock “pesado”. No vive cerca del estadio ni del lugar de reunión de los *pibes*, así que recorre largos trayectos en transporte público para viajar con ellos hacia los estadios donde juega Huracán. Tiene una bandera con los colores del Globo, que con letras negras dice el nombre del barrio donde vive, una barriada popular del oeste de la provincia de Buenos Aires. En nuestras charlas siempre mencionábamos el sacrificio del largo viaje que hacía. Sin embargo, él no se inquietaba por los largos trayectos ni horas gastadas, sino por los peligros que corría su bandera en los mismos. Me decía que en el tren siempre viajaba con un “montón de cuervos”. La referencia a los *hinchas* rivales mostraba que su bandera podía ser robada en cualquier momento. Sin embargo, manifestaba que iba a ser difícil robársela, que pelearía por ella; y que si era superado en número y la situación lo ameritaba se tiraría del tren en movimiento junto con el valioso objeto simbólico para que no cayera en manos enemigas. Perder el *trapo* era entendido por él como la máxima muestra de deshonor y vergüenza, llegando a declarar que si esto acontecía no volvería a los estadios.

La humillación del deshonor tenía que ver con el veredicto de sus pares; él sabía que ante esa situación los miembros de la *hinchada* pondrían en tela de juicio su coraje y bravura. Como plantea Bourdieu respecto a algunas de las características de la guerra:

“el más serio de los juegos inventados por el honor... es un concurso de valor ante el tribunal de la opinión, una competición institucionalizada en la que se encuentran afirmados los valores que fundamentan la existencia misma del grupo y asegura su conservación” (1968: 183).

La valoración de los pares, es aquí el *respeto*, prueba del *aguante*. Sin embargo, la titulación es fugaz y efímera. Pitt-Rivers señala que aquellos que poseen el honor están por encima de las críticas, ya que

“la posesión honor hace de garantía contra el deshonor, por la sencilla razón de que coloca a un hombre (si dispone de suficiente cantidad de él) en una posición en que no se puede desafiar ni juzgar” (1980: 37).

Entre los *hinchas* el honor siempre está en juego. El *respeto* es inestable y la valentía demostrada en una acción debe ser ratificada en el próximo enfrentamiento. Produciéndose, así, una lógica continua de enfrentamientos,³⁴ que ponen en juego en cada lucha el honor y la vergüenza.

El honor en juego

El 17 de diciembre de 1998, en un enfrentamiento contra la *hinchada* de San Lorenzo, murió asesinado de un balazo en la cabeza el simpatizante de Huracán Ulises Fernández, “el Gordo”, como lo llamaban. Antes del partido, los rumores de posibles incidentes ganaban la calle y se hacían más fuertes cuanto más próximo estaba el día del clásico barrial. El encuentro futbolístico se jugaba en cancha de San Lorenzo, en el bajo Flores; hasta ahí fue caminando la *hinchada* de Huracán desde Parque Patricios, recorriendo unas 40 cuadras. Caminaban por la Avenida Cruz rumbo a la entrada visitante cuando fueron atacados por unos trescientos simpatizantes de San Lorenzo que los estaban esperando en la confitería de la sede deportiva. El ataque fue respondido por una lluvia de piedras y botellazos, y se sucedieron las luchas cuerpo a cuerpo o, como las llaman ellos, “mano a mano”.

Pero la desgracia tiñó de sangre la tarde. Ulises murió al ingresarle un tiro en la nuca cuando se agachaba a recoger piedras para arrojárselas a sus adversarios. Varios simpatizantes de San Lorenzo -según los relatos huracanenses-³⁵ disparaban hacia el suelo con el objeto de amedrentar a los Quemeros que en su avanzada estaban haciendo retroceder a los locales. En el *combate* varios Quemeros resultaron heridos con armas de fuego. El enfrentamiento duró unos tres minutos hasta que la policía actuó y dispuso a los agresores, que corrieron hasta la confitería y se escondieron en las instalaciones del club. Minutos después los *hinchas* de Huracán, al enterarse de que un compañero había muerto, protagonizaron serios incidentes en el estadio, haciendo suspender el encuentro futbolístico.

Esta muerte es una doble herida para la *hinchada* de Huracán. Por un lado, falleció un amigo, un compañero de andanzas; Gordo desde muy joven *paraba* con los *pibes* de

³⁴ Moreira (2005) llama a este continuo devenir de enfrentamientos entre *hinchadas* la lucha por el *agón*.

³⁵ Por el contrario, varios relatos de los *hinchas* de San Lorenzo sostienen que los mismos Quemeros asesinaron a su compañero accidentalmente cuando superados en el *combate* disparaban con armas de fuego. Sin embargo, imbuidos en las luchas por el *aguante*, los miembros de la *banda* de San Lorenzo dicen haber sido ellos los que asesinaron a Ulises Fernández para sumar reconocimiento.

la plaza José C. Paz, vivía a pocos metros. Por otro lado, esta muerte es la prueba de la deshonra, de la falta de *aguante*. La muerte de Ulises tiene muchas razones para ser una herida abierta en el honor de la *hinchada*. Primero, era un par, el fallecido era un miembro de la *banda*. A diferencia de otros asesinatos en torno al fútbol, como es el caso de los dos simpatizantes (no integrantes de la *hinchada*) de River Plate asesinados con disparos por integrantes de la *hinchada* de Boca Juniors, Ulises era uno más de los *pibes*. La membresía del fallecido hiere el honor del grupo, quienes son interpelados por la ausencia de facultades para defender a un compañero. Segundo, Gordo muere en un enfrentamiento contra el clásico rival; esto ahonda más el dolor y abre más la herida. Por último, las imágenes del enfrentamiento y de la muerte de Ulises fueron exageradamente difundidas en todos los medios, poniendo en primera plana el descrédito del grupo.

Estos tres elementos se conjugan para que la *banda* no pueda hacer lo que hizo con algunos *combates* perdidos y borrarlos de la memoria. El ejercicio de selección del pasado posibilita recordar algunas luchas en las que han triunfado y olvidar aquellas en las que han sido derrotados. Pero ante la imposibilidad de olvidar este episodio se construyen justificaciones que tienen como objeto salvaguardar el honor del grupo. La primera de éstas estaba relacionada con el uso de armas de fuego, elemento ambiguamente valorado en el combate. Por eso cantaban: “Che cuervo vigilante/ con los fierros cualquiera tiene aguante”. Este punto que tendía a salvaguardar el honor a partir de la argumentación de que el rival habría infringido las normas, fue abandonado cuando los Quemeros dieron cuenta de la utilización de armas en otros *combates*. Entonces, emerge con fuerza la idea de que los incidentes fueron una emboscada coordinada en conjunto entre hinchas de San Lorenzo y la policía. Esta hipótesis es la salvaguarda del orgullo de todo el grupo.

Lito³⁶ me contó esta versión de los hechos.

“Ese día no fui a la cancha. Me acababa de juntar con una piba y estaba viviendo en Morón. Yo me quería rescatar, entonces no iba a la cancha, menos contra los cuervos. Esa tarde me compré dos vinos y lo iba a escuchar por la radio, re tranquilo. Y escucho que se pudrió todo, me quería

³⁶ Lito tiene más de treinta años, es un hombre extremadamente delgado y de baja estatura. Habitualmente está vestido con ropa de gimnasia que manifiesta su uso para tareas laborales; restos de pintura se ven en pantalones y puños de buzos. Se lo puede ver comúnmente con remeras que tiene dibujos o fotos de la cara del Che Guevara. En su juventud militó en un partido de izquierda, hasta realizó viajes a países centroamericanos en el marco de contingentes partidarios. En la actualidad está vinculado al partido justicialista, aunque rechaza a muchos de sus dirigentes. Vive con sus padres y es un desempleado que está siempre ocupado en changas varias, sus oficios son la pintura y la albañilería. Habla rápido y utiliza mucha de la terminología de los *pibes*

matar, en Morón, cuando todos se estaban combatiendo. Te digo, si yo estaba al gordo no lo mataban”.³⁷

Le pregunté por qué afirmaba que si él estaba otro hubiese sido el desenlace y me contestó: “yo siempre voy al frente, adelante, y ahí te das cuenta si es una emboscada. Estaba todo preparado”.

El relato de Coco tiene similitudes con el anterior:

“Nosotros siempre íbamos caminando al cenicero.”³⁸ Ese día éramos una re banda, no nos paraba nadie. Pero la policía nos cortó la caravana en dos. Dejó a los pibes separados y ahí aparecieron, nos entregó la yuta y encima nos cagó. Yo quedé del lado donde nos combatimos con la policía y los del otro se estaban dando con los cuervos, que tenían todo preparado, salieron corriendo del polideportivo, no eran tantos, si estábamos todos los matábamos. Después cuando entramos a la cancha la pudrimos, mirá el video, vas a ver cómo robo cámara. Pero los cobanis nos durmieron, por eso lo matan al Gordo, pero ya nos vengamos y le vamos a seguir dando (me muestra una revista Viva del 98, que relata la muerte de Ulises, y los enfrentamientos que ésta provocó). Esos putos no se la van a llevar de arriba”.

Respecto a esto Jorge me dijo:

“El día que murió el Gordo yo estaba encargado de la inteligencia, viste. Siempre hay algunos que se tiene que encargar de saber dónde está y qué va a hacer la otra hinchada. Los pibes iban a ir caminando y nosotros en un auto hicimos todo el recorrido para saber si iba haber quilombo. Cuando nos dimos cuenta, fuimos y les dijimos que estaban todos en la ciudad deportiva, que se iba a pudrir todo. Pero no nos hicieron caso y fueron igual. Cuando se pudre todo, al principio los pibes los metieron a las piñas en la ciudad deportiva, pero ahí sacaron los fierros y tiraron. Nosotros les dijimos, pero no nos hicieron caso.”

También para Ramón todo fue una emboscada. Cuestión que –según él- demuestra el poder económico de la *hinchada* de San Lorenzo, quien cuenta con dinero para comprar a la policía y tener una zona liberada por unos minutos. Ramón dijo: “nosotros no tenemos la plata y si la tenemos, cuando nos vamos a sentar con la policía nos sacan cagando”.

La muerte de Ulises fue la prueba de la derrota. Las justificaciones grupales consistían en presentar el hecho como una emboscada. Es interesante ver cómo cada explicación individual reforzaba la idea de la emboscada pero con argumentos que

³⁷ Lito dice que estaba intentando rescatarse y con eso quiere decir que estaba intentando dejar las drogas y otras adicciones.

³⁸ Cenicero es el sobrenombre despectivo con que los hinchas de Huracán llaman al estadio de San Lorenzo.

intentan mostrar, en algunos casos, la posesión del *aguante* en forma individual. Lito, por ejemplo, dice que él no estaba, que si hubiese estado todo hubiera sido diferente, ya que sus saberes y conocimientos lo habrían alertado del peligro y así hubiese podido salvar la vida de su compañero. A su vez, Coco contaba que él se peleó con la policía, pero que no pudo intervenir porque éstos separaron a la *hinchada* en dos.

Por otro lado, queda claro que la afrenta debe ser reparada con acciones que nutran de honor a la *hinchada* Quemera. La venganza está en la mira de los *hinchas* y por eso una de las canciones dice: “vamos a vengar al gordo de corazón”. Y otra afirma: “cuervo cagón, los tiros que vos tiraste, van a volver”. Así manifiestan que tomarán cartas en el asunto para saldar la deuda. Los *hinchas* cuentan que luego de la muerte de Ulises se desató una seguidilla de vendettas: un simpatizante de San Lorenzo acuchillado en un boliche, otro baleado en una esquina de Boedo. Coco detalla que luego del asesinato los integrantes de la Butteler estuvieron “refugiados”, es decir que obviaban los puntos de reunión habituales, no tanto por temor a la justicia, que investigaba el caso, sino por “miedo a la vendetta Quemera”.

Todas las venganzas son posibles pero improbables, todos son relatos de segunda mano, que cuentan lo que un amigo le dijo, pero no hay pruebas al respecto. Sólo hay pruebas de una acción que fue el más polémico y osado acto de venganza: el robo de las banderas. El cuatro de octubre de 2002, en una noche fresca y nublada, un reducido grupo de integrantes de la *hinchada* de Huracán, en una acción arriesgada, robó varias banderas de San Lorenzo. Los relatos cuentan³⁹ que una pequeña comitiva Quemera fue hasta la ciudad deportiva del club de Boedo, pudiendo ingresar gracias al gesto de un encargado de seguridad, que indignado por una deuda en su salario, decidió abrir las puertas al grupo huracanense por un succulento fajo de billetes. Dentro de la ciudad deportiva, fueron hasta el lugar donde estaban guardadas las banderas; aquí las versiones del hecho no concuerdan, algunos dicen que estaban en un *container* y otros afirman que estaban en un galpón. Los simpatizantes de Huracán se encontraron con una cantidad tal de banderas, que quedaron anonadados. Subieron todas a la camioneta, excepto el telón que por sus dimensiones no entraba; como no podían llevarlo decidieron prenderlo fuego. Otra versión del hecho dice que el telón también fue sustraído de la ciudad deportiva y que fue quemado en la plaza José C. Paz. Esta última historia no puede responder cuáles eran los motivos para quemarlo una vez robado. Sea

³⁹ Son muchos los *hinchas* que me contaron este acontecimiento, Jorge, Coco, Ramón, etc.; es por esto que decidí presentarlo como un relato unificado.

cual fuese la verdad, una gran cantidad de banderas fueron robadas; pronto fueron exhibidas en las páginas web de los Quemeros (ver fotos en el anexo IV).

El robo y la exhibición generó numerosas negociaciones para que las banderas fuesen devueltas; una de estas negociaciones, según los relatos de Ramón y Dientes, tuvo como protagonista al famoso conductor televisivo Marcelo Tinelli, reconocido simpatizante de San Lorenzo, que en su programa de televisión ofreció 70.000 pesos para que las banderas vuelvan a Boedo. Coco cuenta que varias negociaciones se realizaron a través de integrantes de la *hinchada* de Racing, quienes como intermediarios ofrecían 25.000 dólares por las banderas. Las negociaciones se vieron frustradas ante la obstinación de los Quemeros de quedarse con sus trofeos.

Algunos *hinchas*, cuando hablan del tema, lo hacen ostensiblemente contentos; el robo fue la mayor de las venganzas. El valor de la acción tiene un plus adicional por estar entre las banderas aquella que dice “La gloriosa Butteler”, bandera que identifica a los integrantes de la *banda* de San Lorenzo que se reúnen en la plaza homónima. Tener en su poder esta bandera es de una gran relevancia; un *hincha* me decía que es como si una *hinchada* rival tenga la bandera Quemera que dice “Plaza José C. Paz”. Poseer esta bandera testimonia que el robo fue hecho a los integrantes de la *hinchada* y no a otros simpatizantes, a “la gilada”, como llaman a los espectadores que no pertenecen a los grupos organizados.

El robo de los trapos fue una acción tendiente a mostrar el arrojo y valentía del grupo, con el único objeto de saldar la deuda pendiente luego de la muerte de Ulises. Sin embargo, para algunos *hinchas* de Huracán, como Ramón, y otros tantos simpatizantes de San Lorenzo, la forma en que aconteció el robo fue una acción desleal porque las banderas, según las concepciones nativas del honor, se roban en los *combates*, y no de la manera en que lo hicieron los huracanenses.⁴⁰

Ése fue uno de los argumentos de los integrantes de “la Butteler” para revertir el descrédito que sobre ellos había recaído, acusando de “rastreros” a sus rivales, es decir ladrones que no ponen en juego su integridad física, que se aprovechan de los descuidos para alzarse con un botín. El argumento –según los Quemeros– no tenía mucho fundamento teniendo en cuenta que la *hinchada* de San Lorenzo había robado, hace unos años, unas banderas de Boca Juniors con el mismo *modus operandi*.

⁴⁰ Silvio Aragón (2007) estudia la forma en que fue interpretado este hecho desde la visión de los *hinchas* de San Lorenzo y muestra cómo estos *hinchas* argumentaban que por las formas en que se había robado las banderas era ilegítimo.

El hecho restituyó el prestigio de los Quemeros y son numerosas las canciones que hacen referencia a estos episodios. Una de éstas dice:

"Allá en la Quema tenemos guardados
un par de bombos y todas las largas
los estandartes y las de la plaza
qué boludo que sos te quemamos el telón
qué boludo que sos te quemamos el telón"

El inventario de lo sustraído y lo quemado pone en jaque, según la percepción de los *hinchas* la valentía y el coraje de los miembros de la *banda* rival. Tal es el descrédito que cayó sobre los *pibes* de San Lorenzo que numerosas *hinchadas* los satirizan por el robo. La *hinchada* del club Boca Juniors cantaba una canción en la que afirmaba que "los cuervos" no poseían *aguante* porque habían perdido sus banderas. Otra canción entonada por los Quemeros dice:

"Che San Lorenzo estás cagado, refugiado
ya todas las banderas te afanamos
el telón nuevo lo llevás en un blindado
Vos no tenés vergüenza estás cagado
dale, dale, dale, dale, dale dale Globo"

El robo de los *trapos* permite satirizar a los rivales, quienes según los *hinchas* de Huracán tienen miedo de perder las nuevas banderas y no tienen la valentía para recuperar las hurtadas. La vergüenza y el miedo se conjugan en el lenguaje del deshonor rival. Silvio Aragón (2007), quien estudió las prácticas violentas de la *hinchada* de San Lorenzo en el periodo donde aconteció el robo de banderas, narro que el suceso trajo aparejadas numerosas críticas y rencillas internas ya que se esperaba una acción que tuviera como objeto recuperar aquello que había sido sustraído. En sintonía con este descrédito los Quemeros cantan:

"Estamos esperando a los de la gloriosa
que vengan a la Quema a buscar sus cosas
vamo a ir al bajo Flores lo vamos a prender fuego
che cuervo vigilante vas a correr de nuevo
al cuervo le avisamos que lo vamos a matar
y vienen a la Quema con custodia policial
tenemos los bombos también los estandartes
che cuervo vigilante vos corrés en todas partes".

La *hinchada* de San Lorenzo confeccionó rápidamente nuevas banderas y hasta un nuevo telón. Una de estas banderas dice “la leyenda continúa”, haciendo referencia a que a pesar de los robos sigue habiendo banderas. Los *hinchas* de Huracán, para satirizar a sus rivales, inscribieron en los bombos: “la colección continúa”, anunciando nuevas incursiones en búsqueda de estas valiosas prendas. También anunciaron que el cuatro de octubre es, desde esa fecha, el día de la bandera.

El robo de las banderas fue un acto que nutrió de honor al grupo y logró saldar algunas heridas y la deshonra. Por esta razón, luego del atraco los Quemeros escribieron en una bandera una frase significativa: las banderas son para Ulises.

Moreira (2005) señaló la importancia de las banderas en la estructura simbólica de la *hinchada*. El robo de una bandera a un adversario es un acto que acrecienta el prestigio de los perpetradores del hecho y, por el contrario, la pérdida de este valioso bien, en manos enemigas, es una embestida que debilita los cimientos del reconocimiento grupal. Sin embargo, la deshonra y el dolor de una muerte no se saldan fácilmente, por esta razón los integrantes de la *hinchada* de Huracán siempre están pensando nuevas formas de venganza. Por su lado, los simpatizantes de San Lorenzo piensan que tienen el saldo del *aguante* en positivo y por eso cantan: “las banderas las volvemos a hacer, pero Ulises no vuelve a nacer”.

El valor de tener las banderas es posible de capitalizarlo sólo si se exhiben, si pueden mostrar la posesión de estos trofeos. Esto se complica dado que las normas vigentes impiden el ingreso de banderas rivales. Entonces, las formas de exhibición se reducen a las fotos que aparecen en las páginas web y a la ostentación del botín de guerra en fiestas que, ligadas al fútbol, no son parte de este espectáculo, como es el festejo por “El Día Mundial del Hincha de Huracán” (festejo del que luego hablaremos).

Las disputas por el honor, el deseo de ser respetados y consagrados como sujetos o grupos con *aguante*, define formas sociales legítimas de definirse e identificarse (Garriga y Moreira 2006). Los *capos*, los que se la bancan, los que se la aguantan...son los actores sociales, ya sea de forma individual o colectiva, que de forma honrosa, según los valores grupales, se distinguen de otros grupos sociales.

Las reglas del juego

Estas maneras de distinguirse no aparecen, como piensan los observadores prejuiciosos, como un juego desordenado y caótico. Por el contrario, las formas de hacerse del honor y el *aguante* reconocen maneras válidas e inválidas de proceder. Las prácticas violentas, como toda acción social, tienen límites significativos desde la visión de los actores, quienes conciben cuáles son los términos de una golpiza a un rival, o la definición de quién y por qué se convierte en un adversario, etc.

Tito, en otra charla en la primavera del 2005, prolijamente peinado y vestido con ropa deportiva de marcas reconocidas, sonríe cuando rememora las peleas en las que participó. Dice que a los rivales, si se puede, hay que dejarles “una marca”, una cicatriz de la pelea, para que nunca se olviden de la ferocidad del contrincante. Menciona que esta marca no debe convertirse en una herida grave, ya que las peleas no debieran terminar con la vida del rival. Sin embargo, afirma que esto puede ser dicho mientras estamos sentados en un bar, tranquilos y tomando un café, pero que nunca podrían ser afirmaciones hechas en el campo de batalla. Allí, en el fragor del enfrentamiento, los límites de lo que se puede hacer ante un rival no son tan claros. Las definiciones morales son aquí contextuales y tienen que ver con el rival y con la supervivencia. Tito decía que nunca usó armas blancas ni de fuego, pero varias veces las hubiese usado si las hubiera tenido.

Coco frecuentemente alardea de sus peleas y dice que en un *combate* “sos vos contra otro” y ahí vale todo; aclara que en caso de asesinar a un contrincante dará explicaciones ante “el juez”; afirma que valora su vida y hará lo posible para triunfar en una pelea. Cuenta una pelea en la que usó un arma de fuego y casi asesina a un rival:

“Nos estaban esperando los de Brown con los de Racing, eran muchísimos, salían de todos lados. Nosotros llegamos en micros, creo que eran 4 o 5 micros, pero esos putos eran un montón. Ese día vaciamos siete cargadores, los cagamos a corchazos. Yo tenía un fierro y tiré. Estaba re loco, me había tomado una línea así [señala con sus manos unos veinte centímetros entre el índice de una mano y el de la otra, marcando la extensión de la dosis de cocaína que había ingerido]. El gil cayó, estaba todo aujereado (sic) y le puse el fierro en la boca, te juro que lo hacía boleta. Lito lo salvó, vino y me sacó de los pelos.”

Coco cuenta que con un arma de fuego (“fierro”) estuvo cerca de asesinar a un contrincante y que éste fue salvado por un compañero (Lito). El uso de armas de fuego en las peleas parece estar permitido en ciertos casos: cuando el rival es superior en número o cuando corren peligro de ser robadas las banderas.

La distancia entre código moral y comportamiento sirve para analizar la posibilidad latente de asesinar al rival; los valores grupales parecen ser claros y taxativos en que las luchas y peleas no son a muerte, pero cuando éstas acontecen y está en peligro la propia vida, la elección es subsistir a costa de la vida del rival. Archetti dice: “Los códigos morales o valores fundamentales no se traducen directamente al comportamiento: comúnmente interceden las elecciones morales” (2003: 165). Matar no es parte de los valores del grupo pero sí una elección posible cuando corre peligro la propia existencia de los luchadores.

Ramón afirma que las peleas no deberían ser para matar al rival sino sólo para “sacarse la bronca”. Sostenía, creer que era necesario pelearse ante los rivales, para que “no te pasen por encima”, para marcarles “quién manda”, pero que eso no debería transformarse en una lucha sangrienta.

Las tres posturas parecen estar de acuerdo en que las reglas del *combate* se forjan en la misma lucha y que, según el desarrollo de la pelea, algunas cosas están permitidas y otras no. Asimismo estos tres *hinchas* remarcaban que las peleas eran con pares de grupos adversarios y nunca con simpatizantes que no participaban de la *hinchada* rival (ver Moreira 2005).

Ramón decía que estaba bien pelearse con los *pibes* de San Lorenzo, con los de “La Gloriosa Butteler”, es decir los de la *banda*, pero no con los que no son parte del grupo: “no podés ir a pegarle a uno que no tiene nada que ver. Capaz que le arruinás la vida a un guacho que no tiene nada que ver...”. Entre pares parece ser que, al compartir los mismos códigos, pueden poner en juego su integridad y la del rival. Tito decía que a los rivales que no son de la *hinchada* les robaba el gorrito o la camiseta del equipo contrario pero que no los golpeaba o que sólo los golpearía si se resistían o se “hacían los valientes”. En este sentido Coco era mucho más claro, manifestaba que las peleas eran entre los del mismo “palo”, entre los que comparten códigos. Para él aquellos que no pelean con “pares” no tienen códigos, y su acción es un acto de cobardía.

Si los rivales son parte de una *hinchada*, todo está permitido; si no, pegarles es un acto de cobardía. Los códigos que regulan los enfrentamientos parecen no ser tan claros como las reglas que dicen que no deben pelearse con *hinchas* que no manejen los mismos códigos. La situación de enfrentamiento entre pares que reconocen los principios reguladores o los valores por los cuales pelean, el *aguante*, establece una situación de violencia donde no hay víctimas, sino victimarios de ambos bandos.

Esta postura es fundamental para entender por qué luego de una pelea entre *bandas* no existen denuncias judiciales: las partes enfrentadas saben de antemano cuáles son los posibles desenlaces de un enfrentamiento. En el mes de octubre de 2005 un juicio, copiosamente cubierto por la prensa –no solo deportiva–, juzgó a miembros de la *hinchada* de Boca por golpear a pares de Chacarita Juniors; el juicio terminó con la negativa de los golpeados a testificar en contra de los golpeadores. La prensa hablaba de pacto mafioso, de los códigos secretos de “los violentos”. Y esta vez estaba cerca de la dimensión del fenómeno pero con un error interpretativo.

Coco decía que era correcta la actitud de los simpatizantes de Chacarita de no testimoniar contra los de Boca, ya que ambos grupos eran de la *hinchada* y si lo hacían estaban rompiendo los códigos. En sintonía con esto, los integrantes de la *banda* de River, acérrimos contrincantes de Boca, desplegaron una bandera, pronunciándose claramente a favor del silencio, que decía: “Las barras no denuncian”.

En el mundo del fútbol conviven distintos universos morales respecto de la aprobación o no de las acciones violentas. El *aguante*, en su dimensión de enfrentamiento, es condenado, reprimido y perseguido por y desde los discursos hegemónicos. Los medios de prensa se encargan de articular estas miradas y ponerlas en circulación. Por ejemplo, el diario deportivo *Olé* del 6 de noviembre de 2005 acusaba a los simpatizantes de Huracán que no pertenecían a la *hinchada* de sumarse a los cantos violentos y a las amenazas que la *hinchada* entonaba en contra de su clásico contrincante, San Lorenzo. Los *pibes* aprovecharon un entrenamiento de Huracán para mostrar los “trofeos de guerra”, las banderas robadas a sus rivales, y entonar canciones sumamente agresivas para con ellos. La nota que “describió” este episodio se tituló: “Banderazo de violencia”: en ella no sólo se condenaba la “inmoralidad” de los que hacían gala de su *aguante* y de sus atributos como luchadores en cánticos y trofeos de guerra, sino que postulaban la “peligrosidad” de aquellos que sin ser de la *hinchada* se sumaban a este tipo de guerra simbólica.⁴¹

⁴¹ Sin embargo, hay jerarquías de lo “salvaje”. Por ejemplo, el periodismo y los encargados de la seguridad deportiva suelen horrorizarse ante las prácticas “bárbaras” de “los Barras bravas” pero no ante las de los plateístas. Esto pudo verse en plenitud en los incidentes de mayo de 2005 en el estadio de Boca Juniors. Un espectador situado en las plateas invadió el campo, golpeó a un jugador mexicano y se refugió nuevamente en su sector. El ministro del Interior sostuvo que cuando la policía intentó intervenir “[fueron] agredidos por una cantidad importante de gente, que no son barra bravas, son socios. Tampoco en este caso uno va a hacer una batalla campal” (*Olé*, 16/5/05: el subrayado es nuestro). El comentario de la autoridad pública demuestra que hay jerarquías respecto a lo “intolerable” de la violencia; un límite que se mueve según las circunstancias y situaciones. Si los agresores hubieran sido “los pibes”, el acto hubiera sido intolerable, la represión hubiera sido tolerada y la batalla campal justificada.

La estructura de la nota dejaba en claro los universos morales que conviven en el fútbol respecto a la violencia. Al igual que *Olé*, muchos espectadores afirman que las peleas de la *banda* son “una locura”, “una bestialidad” y que nunca participarían de ese tipo de acciones. Y no lo hacen. Es el caso de Xavier, un dirigente de Huracán que tiene una posición tomada en contra de todo tipo de violencia en el fútbol. Reflexionando sobre un episodio de violencia entre las parcialidades de Huracán y Defensores de Belgrano, Xavier repetía: “es una locura, una locura...”. Desde esta postura, la violencia en el fútbol es “intolerable”; de la misma manera, no sólo es “intolerable” la acción violenta sino todo simbolismo que remita a estas prácticas, tales como canciones, discursos y exhibiciones de “trofeos de guerra”.⁴²

Otros informantes conciben estos episodios de la misma forma, pero con matices. O dicen que no participan y a veces lo hacen. O afirman que en algunas circunstancias hay que tomar una actitud defensiva, no atacar “pero si te atacan, reaccionar”. Todos ellos cantan sin reparo las canciones en las que se afirma que van a matar a un rival” o “prender fuego todo el barrio de Boedo”, y no es aquí donde se contradicen con sus propias posturas, sino en las acciones.

Ali, hermano de Tito, tiene treinta años, un empleo formal en un organismo estatal y un buen pasar económico; participó en su juventud en la *hinchada*. Actualmente está completamente en desacuerdo con sus prácticas y cree que “no conducen a nada”. Las opiniones contrapuestas son un motivo de discordia entre los hermanos. Pero en caso de un enfrentamiento con *hinchadas* rivales está siempre cerca para intervenir si es necesario. Como ya narramos, una tarde, en la cancha de Nueva Chicago, los locales rompieron una valla de alambre y cruzaron una tribuna inhabilitada para enfrentarse con los visitantes. Los *pibes* de Huracán esperaban al lado del alambrado por si sus rivales se acercaban demasiado y había que enfrentarse. Muchos espectadores huyeron atemorizados, y otros se alejaron de la zona en que se estaban dando los disturbios, donde la *hinchada* se quedaba para demostrar su *aguante*. Ali y su grupo de amigos se quedaron cerca, sin participar directamente del conflicto pero dentro de la zona de conflicto. Tanto es así que, con ellos, esquivábamos piedras de gran tamaño que caían a pocos centímetros nuestro rompiéndose contra el piso de la tribuna. De la misma

⁴² Otros simpatizantes se presentan en contra de formas de violencia pero dicen que lo simbólico, los cánticos y banderas no tienen nada que ver con la dimensión fáctica del hecho. Es el caso de L, otro dirigente de Huracán que es un fervoroso defensor de la eliminación de las formas violentas en el fútbol pero que considera que las banderas y cánticos son parte del folklore y que no influyen directamente con los episodios violentos.

manera, Ali y su grupo de amigos no van con la hinchada cuando el grupo viaja hacia estadios visitantes pero los acompañan de cerca, “por si pasa algo”, dicen. Ali dice que no cree necesario tener una actitud ofensiva, que no hay que ir a buscar al rival, pero si éste empieza una lucha hay que tener una actitud defensiva y quedarse, que es lo que hizo en el caso relatado de los piedrazos con Chicago.

Como Ali, existen muchos simpatizantes que no participan de la *hinchada*, pero que tienen una posición no completamente definida sobre sus prácticas. Estos jóvenes parecen encontrarse frente a demandas y contrademandas morales con fundamentos visiblemente contrapuestos: porque, como afirma Strathern, en la sociedad contemporánea somos bombardeados –seducidos y constreñidos– por interpelaciones morales que son contradictorias (Strathern, 1997). Esta coexistencia –no pacíficas de moralidades simultáneas permite entender la posición de aquellos que dicen no aceptar la violencia pero que ante situaciones determinadas participan de actos violentos portando otras definiciones morales. Los actores pueden jugar en dos mundos morales distintos; y este juego les hace tomar elecciones –por ejemplo, participar en un *combate*– que pueden ser inaceptables desde el otro mundo moral en el que participan.

Para estos simpatizantes, lo intolerable no es la acción violenta sino el desenlace trágico de la misma: la muerte en una pelea o el ensañamiento es algo inaceptable. Un grupo de simpatizantes de Huracán, que no participan de la *hinchada*, indignados con la forma en que *Olé* presentó la noticia del entrenamiento donde mostraron las banderas rivales, prepararon dos banderas destinadas al diario. Una de ellas decía: “Olé, el banderazo es fiesta”, remarcando que el periódico no entendía la diferencia entre lo simbólico y lo fáctico. La segunda afirmaba: “Olé: violencia es la muerte de Ulises”. Los fanáticos querían marcar la diferencia entre cantar canciones y actuar violentamente pero, también, señalaban que lo verdaderamente intolerable no es mostrar una bandera robada o el mismo acto de robarlas sino el asesinato.

Cada espacio moral define lo aceptable y lo inaceptable según los valores del grupo social; una construcción histórica y dinámica pero al mismo tiempo ambigua, ya que los límites nunca son del todo claros o son demasiado móviles (Fassin y Bourdelais 2005). Distintos universos morales delimitan las fronteras de lo admisible o la inadmisible en términos morales. Para los integrantes de la *hinchada* lo inconcebible, lo intolerable en términos morales, es la falta de solidaridad entre pares en caso de enfrentamiento. Los *pibes* no pueden aceptar que un colega reniegue de un enfrentamiento y huya abandonando a sus compañeros. Afirman que los que reciben entradas, los que viajan en

los micros de los *pibes*, los que reciben ropa, deben “pararse”, o sea, pelearse. Los que no tienen esta actitud están siendo poco solidarios con sus compañeros. Sobre ellos, los que no se “bajan de los micros para pelear”, recaen las peores sanciones, que pueden ir desde negarles entradas y favores hasta golpearlos ferozmente.

Ramón decía que si viajabas en los micros con los *pibes* debías estar preparado “a todo...si se arma un combate hay que bajar...no podés dejarlos de garpe. Yo los conozco a los pibes desde chico, no podés dejarlos de garpe”. Jorge contaba que la amistad que tenía la *hinchada* de Huracán con sus pares del club Morón se cortó abruptamente luego del enfrentamiento que terminó con la vida de Ulises Fernández. En esa oportunidad, una treintena de hinchas de Morón acompañaban a los Quemeros en su caminata hasta el estadio de San Lorenzo. Cuando los incidentes se desencadenaron, dicen los *hinchas* de Huracán, los de Morón “desaparecieron”, huyendo del combate y abandonando a sus “amigos” en medio de la trifulca. Jorge decía que los videos del enfrentamiento son elocuentes, en ninguna imagen aparecen los de Morón, “se fueron cuando cayó la primera piedra”, recordaba entre risas. Irse en esa situación sentenció el final de la relación, ya que los Quemeros acusaron de cobardes y desleales a sus ex amigos. Jorge cuenta que varias acciones de venganza se concretaron contra “los putos de Moron... que nos dejaron tirados”.

Para muchos de los *hinchas*, para los que “está bien” pelearse en un estadio, “son malas” otras formas de violencia. Coco comentaba muy orgulloso cómo había disparado con un revólver sobre una parcialidad rival y luego, en la misma charla, acongojado, nos relataba cómo había colaborado en el auxilio de las víctimas del atentado a la AMIA, expresando que no podía entender tanta muerte y tanta violencia. Con esto queremos señalar que la aceptación de la violencia, como marca que los define e identifica, tiene sus límites, no es cualquier violencia. Son sólo las prácticas que están vinculadas al *aguante*.

Pertenecer tiene sus privilegios

La pertenencia a la *banda* establece redes de solidaridad entre sus miembros. Ser miembro es saber “que van a saltar por vos”, decía un joven *hincha*, haciendo hincapié en la asistencia y socorro mutuo. Así surgen los principios de camaradería, amistad y lealtad necesarios para el funcionamiento de cualquier sociedad, pero que tiene otros aditivos en un grupo que comparte prácticas y representaciones ligadas a la violencia, al

consumo y abuso de drogas y a los actos delictivos. “Sabés que van a saltar por vos”: remite a contar con sus compañeros en caso de tener problemas. Es común que alguno de los *pibes* se pelee en un boliche bailable, y que los compañeros tengan que auxiliarlo, cuando éste es golpeado por un grupo. O que luego de una reyerta, a la semana siguiente, vayan al boliche varios integrantes de la *hinchada* para vengar a su compañero y saldar así el agravio de haber sido “patoteado”. La protección mutua, el valor de que alguien pueda defenderte ante algún problema contra grupos contrarios, es uno de los privilegios de ser parte de la *hinchada*.

Lito me comentó que una tarde, en cancha de Lanús, la policía intentó sacarle la bandera que estaba colgando. Los policías, en un accionar prepotente, le dijeron que no podía colgar una bandera con una adscripción política y que se la iban a incautar. Lito cuenta que nervioso les contestó que él la llevaba hace varios años y nadie le había impedido nunca ponerla en los estadios. Los policías quisieron tomar el *trapo*, que tiene dibujada la cara del Che Guevara, Lito se resistió y entre tironeos e insultos empezó a ser golpeado por la policía. En esos momentos varios muchachos de la *hinchada* increparon a la policía, logrando que éstos retrocedan sin perder la bandera. El recuerdo de esos hechos marca una sonrisa en el rostro de Lito quien cuenta que gracias a la colaboración de sus compañeros pudo quedarse con la bandera; la sonrisa desaparece cuando señala la imborrable cicatriz que a la altura de la sien testifica el accionar policial.

Asimismo la solidaridad puede apreciarse en situaciones extremas. Cuando fallece un integrante de la *hinchada*, sus compañeros se encargan de los preparativos del velatorio, de conseguir dinero suficiente para alquilar un servicio fúnebre “decente”, de algunos trámites burocráticos, etc. En algunos casos, cuando el fallecido es padre de familia o encargado económico de una casa, entregan dinero mensualmente a los familiares por unos meses para que puedan adecuarse a la pérdida del sostén del hogar.

En otros casos, la ayuda se manifiesta de otras maneras. Coco comentaba que cuando sufrió un accidente en motocicleta que lo dejó dos meses internado en el hospital Penna, recibió el apoyo y respaldo de muchos de sus colegas. Me contó que en los horarios de visita lo iban a visitar tantos *pibes* que un médico le preguntó si él era alguien conocido, algún personaje famoso. En esos duros meses, sus compañeros de *hinchada* le acercaron además de su afecto algunos presentes que lo animaban; por ejemplo, Sala le regaló la campera del conjunto deportivo de Huracán. También, le llevaban vino burlando las restricciones del hospital y Cabezón le daba cien pesos por

semana para ayudar a la economía familiar. Este tipo de apoyo se repite cuando algún miembro de la *hinchada* es detenido, organizándose para llevarle ropa, comida y cigarrillos al preso. También intentan mejorar su condición ya sea a través de un preso conocido en la cárcel o comisaría o por intermedio de contactos con políticos de la zona.

Pertenecer a la *banda* es participar de un grupo que establece relaciones solidarias entre sus integrantes y a través de estas relaciones circulan innumerables cantidad de bienes materiales: entradas, viajes, dinero, drogas, ropa, pelotas, medicamentos, trabajos, etc...

Las entradas, la ropa deportiva, el viaje hacia los estadios visitantes son las señales materiales de la pertenencia al grupo. Señales que definen la inclusión en el colectivo y que, al mismo tiempo, marcan una de las razones por la cual participar. Hacerse de estos bienes es según algunos *hinchas* un motivo de ingreso al grupo. Debemos recordar las palabras de Ramón, que mencionaban que los días de partido se acercaban un montón de simpatizantes a reclamar entradas de favor; entradas que según Ramón le correspondían a los más comprometidos para con las prácticas de la *hinchada*. Ali, en una charla, en la que compartíamos unas cervezas en un bar en Floresta, recordaba que una de las cosas que lo llevó a acercarse a los *pibes* fue la posibilidad de conseguir entradas gratuitas. Recuerda que en los primeros años de la adolescencia no contaba con mucho dinero y su fanatismo por Huracán lo llevaba a ir hacia todos los estadios. Muchas veces no tenía para pagar una entrada y pertenecer a la *hinchada* era una forma de hacerse de ésta. Es más, él plantea que uno de los motivos por los que se fue alejando del grupo fue que al poder pagar “su” entrada empezó a tener desacuerdos con su accionar. Estos desacuerdos lo llevan hoy a una postura contraria a las maneras de la *banda*.

Más allá de la solidaridad que conlleva la pertenencia, ser de la *hinchada* tiene un valor relevante, pertenecer otorga marcas imborrables de reputación, prestigio y fama. La admiración es un elemento útil para establecer sentimientos de comunidad, un “nosotros”. La fascinación, la admiración por la *banda* y por lo que ésta representa queda al descubierto durante los partidos. La *hinchada* se ubica en una posición determinada en la tribuna y canta y salta durante todo el juego. El resto de los simpatizantes en varias oportunidades no observan el espectáculo futbolístico sino al espectáculo de salto y colores que despliegan los *pibes*. Esto no sólo los ubica como actores dentro del espectáculo deportivo, sino que también los recubre de prestigio, ya

que no se los observa con reprobación sino por el contrario, con admiración y deslumbramiento.

Numerosas veces escuché a espectadores comentar entre ellos las peleas de la *hinchada*, hablar de los *capos* y sus *combates* como si fueran dioses, relatar el robo de una bandera al adversario, etc. Un simpatizante de Huracán que no pertenece a la *hinchada*, un estudiante universitario, me decía que él no podía dejar de respetar a estos por el esfuerzo que hacen para ir a ver al equipo a todos lados; entre sus palabras recuerdo esta frase: “más allá de que no paguen la entrada hay que bancarse un viaje de 1000 kilómetros”.

En una conversación un simpatizante de otro cuadro me dijo que él estaba cansado de la violencia en el fútbol y de las “Barras Bravas” pero mientras éstas existiesen quería que la de su cuadro fuera la “más jodida”. Esta sensación de fascinación es transformada en símbolo de prestigio entre los miembros de la *hinchada*.

Más aún, el aura de prestigio de la *banda* supera el masculino ámbito del fútbol, para insertarse en el espacio barrial y entre las mujeres, también, como un símbolo de honor. Rambo y Coco en varias oportunidades repetían que gracias a su participación en este grupo se “garchaban un montón de minitas”; el éxito en la conquista sexual es interpretado como un atributo de la pertenencia. Esta fama que forjan los integrantes de la *hinchada* revierte el valor negativo, es decir que es una “mala fama” que logra generar admiración. Sólo así las celebridades de la *banda*, cuando su renombre excede el ámbito futbolístico, pueden sentir el prestigio de ser integrantes.⁴³

Precisamente de esta forma la reputación vinculada a la violencia y a la ilegalidad puede servir para acceder a ciertos espacios o ciertos favores pero, también, cierra tantos accesos como los que abre. Pedro me contaba que su reputación le había jugado una mala pasada cuando tuvo que presentarse ante la familia de su actual esposa, ya que la fama que se había hecho en el barrio aterrorizaba a su familia política. Es decir, aquella reputación que tal vez permite tener un “buen levante”, que posibilita conquistas femeninas, a veces juega en contra a la hora de formalizar estas relaciones, sobre todo cuando esta formalización se da con actores que no otorgan un valor positivo a la reputación.

⁴³ Barreiro (1999), en su trabajo sobre historias de vida de pistoleros y vengadores, diferencia entre fama y prestigio. Este último es un bien que parece ligado al ámbito privado y a las conquistas personales de los actores. Por el contrario, la fama es una cuestión pública, que a veces poco tiene que ver con logros y éxitos según los preceptos grupales. En este trabajo no diferenciamos entre los dos términos ya que buscamos mostrar cómo las acciones que hacen prestigiosos según códigos privados se vuelven públicos.

Por lo tanto, existen sectores sociales que dan a la reputación de los sujetos como parte de la *hinchada*, un valor negativo; son delincuentes o locos, dicen. En cambio, otros otorgan un valor positivo a esta reputación o sienten una fascinación por estos sujetos. Blok (2000) manifiesta que las peleas y agresiones de los *hooligans* otorgan a sus actores estatus y prestigio dentro de los límites del grupo. Aquí podemos observar que esta admiración, en algunos casos, supera los límites del grupo. Ahora bien, la *hinchada* en sus prácticas parece magnetizar la atracción de muchos espectadores pero existe, en algunos de ellos, un deseo de participación. Deseo que supera la fascinación y que tiene que ver con una comunidad de valores.

La admiración o la fascinación de aquellos que no son parte de la *banda* es reconocida por éstos como idolatría. Coco me decía que él era el ídolo de los amigos más jóvenes de sus hermanas menores. Recordaba que en las fiestas se le acercaban los jóvenes y le decían que lo habían visto en el paraavalancha o haciendo tal cosa en la cancha. En el barrio los vecinos más jóvenes pasan por la plaza José C. Paz o por los lugares de reunión de los miembros de la *hinchada* intentando charlar, saludar o establecer algún contacto visual con los *pibes*. Para muchos sujetos ser conocido o amigo de un miembro de la *hinchada* tiene un valor positivo, y los *hinchas* viven esto como veneración y estima. Según Rambo, la idolatría supera los distintos grupos erarios; él dice que “todos” admiran e idolatran a los *pibes* porque los respetan.

Podemos asegurar que “ser parte de la *hinchada*” tiene dos tipos de estímulos sociales para sus integrantes. Estas dos motivaciones se conjugan de forma particular en cada individuo mostrando una u otra de estas aristas, haciendo visible sólo uno de los dos polos del deseo social de pertenencia grupal. Uno de estos polos tiene sentido en los beneficios materiales de la membresía: ser parte es para los *hinchas*, en muchos casos, una útil herramienta de hacerse de bienes (como ropa deportiva), trabajos, dineros, entradas. En el otro polo se encuentran los beneficios simbólicos de la pertenencia, el prestigio y el honor. Ambos definen una comunidad, la de la *hinchada*.

Comunidades e identidades colectivas

Comunidad, sentidos de membresía e identidades son conceptos que articulan. El ataque “posmoderno” a la identidad, centrado en los teóricos de la identidad débil, tuvo su correlato en una embestida contra las concepciones de comunidad. Desde Maffesoli (1990) en adelante muchos investigadores sociales han pensado en la constitución de

comunidades inestables y variables como las tribus urbanas.⁴⁴ Lo que conlleva indirectamente a repensar la construcción de identidades.

Las tribus urbanas son asociaciones eventuales, discontinuas; que generan, entonces, identidades pasajeras, efímeras, ajustadas muchas veces a la industria cultural y su parafernalia. De Marinis (2005), quien sigue con algunas variaciones el enfoque de Maffesoli, define dos tipos de comunidades: las que aparecen en el mundo contemporáneo y aquellas que antaño dominaron la vida social; divisoria de aguas impuesta en la dicotomía *Gemeinschaft-Gesellschaft*, de modo que había comunidades post-sociales y comunidades pre-sociales. Las comunidades pre-sociales eran adscripciones compulsivas e invariables, fuertemente vinculadas a un territorio. En cambio, las comunidades postsociales son de adscripción electiva y evanescente, sin tener en la posesión territorial un fuerte elemento identitario.

Las *hinchadas* presentan un modelo mixto. No poseen una adscripción obligatoria ni sus miembros deben rendir membresía durante toda su vida pero presentan una estructura colectiva continua, estable y con sólidos vínculos territoriales. Marcan, por estas particularidades, con un sello indeleble una parte importante en las trayectorias vitales de estos jóvenes y no tan jóvenes.

Carles Feixa (1999) realizó una comparación entre dos grupalidades, un grupo de punks en España y otro en México, llegando a la conclusión de que ambas se parecen menos que lo que a simple vista aparentan. Afirma que uno de los grupos entra dentro de los límites de las tribus urbanas pero que en cambio la otra grupalidad -los chavos banda de México- generó una comunidad estable y persistente que no podría ser analizada nunca según ese paradigma.

Las diferencias instituyen serias distinciones para pensar la identidad. Al mismo tiempo, argumentan contra la liviandad de aquellos análisis que buscan entender todas las comunidades propias de la modernidad tardía como inestables y pasajeras. La *hinchada*, al igual que los chavos bandas y tantas otras comunidades, son grupalidades que poseen aditivos de la “identidad débil” pero que igualmente generan identidades duraderas y estables.

Los *hinchas* participan de diversas comunidades. Algunas de ellas se ajustan al modelo maffesoliano de la tribu urbana y otras, como la *hinchada*, no. Tito militaba en

⁴⁴ Maffesoli (1990) argumenta que las tribus urbanas se caracterizan por un fuertísimo “sentimiento de vinculación”, sustentado en el compañerismo y en el deseo de ser parte de colectivos. Sin embargo, menciona que las tribus no son comunidades. En las tribus las pertenencias son múltiples, ya que los jóvenes participan de varias tribus al mismo tiempo según sus “deseos”.

un sindicato y los valores que definían su pertenencia al mismo eran muy distintos a los del *aguante*. De la misma forma, Ramón tocaba el bombo en una murga y mantiene una relación de membresía con el grupo que pasa por otros carriles. En cada una de estas comunidades los sentidos de la pertenencia son diferentes respecto a la cohesión de sus miembros.

Kessler (2004), en su investigación con jóvenes delincuentes, menciona que estos no forman un colectivo, que no son partes de una banda. Es más, menciona que en comparación con las pandillas analizadas por la escuela de Chicago en sus pioneros trabajos del siglo pasado, estos jóvenes no tienen fuertes sentimientos identitarios, ni liderazgos ni sistema de reglas. La *hinchada* de Huracán no sólo posee estas características sino que también se ajusta a la definición “minimalista”. Kessler dice, retomando una teoría norteamericana, que existe una banda cuando los actores del grupo se definen como pertenecientes a ella. La *banda*, a diferencia de los jóvenes delincuentes entrevistados, tienen esas particularidades. Pero lo verdaderamente relevante es que posiblemente algunos de los entrevistados por Kessler puedan haber sido parte de una *hinchada*, mostrando la pluripertenencia y la diferencia entre distintas formas válidas de ser parte.

La comunidad del *aguante* se establece a partir de la participación en gestas violentas, que conforman un conjunto de prácticas que nutren de honor y prestigio. Los vínculos duraderos entre sus miembros sustentados en la violencia remiten indefectiblemente a una pregunta: ¿Por qué eligen la violencia como señal identitaria?

Aproximaciones a una lógica de la membresía

Integrar la *hinchada* genera sentidos de pertenencia: se construye un “nosotros” sustentado sobre el andamiaje de relaciones personales, que incluye a los actores en interacciones que pueden hacer frente a las situaciones desfavorables. De esta manera, la solidaridad y el compañerismo aparecen como ejes de la pertenencia pero también la necesidad de prestigio, de renombre, asoma como uno de los pilares de la participación. En los ejemplos encontramos como la dimensión moral e instrumental de la pertenencia se superponen, intercalan e imbrican.

Numerosos son los debates académicos sobre la conformación de grupos sociales vinculados al delito y a la violencia. La escuela de Chicago, con el excelente trabajo de William Whyte Foot (1943) como principal exponente, intentó comprender los motivos

que llevaban a los jóvenes migrantes a participar de pandillas. Estos teóricos argumentaban que las *gangs* aseguraban la integración en un universo de gran desorganización. Los valores grupales, organizados en una férrea codificación, aglutinaban a los jóvenes dándoles un lugar de pertenencia en una sociedad que los marginaba. La dimensión cultural de la pertenencia era sobrevalorada de tal forma que estos teóricos afirmaban que el delito y las búsquedas materiales de la banda eran una función importante pero secundaria del grupo. Como contrapartida a las investigaciones culturalistas de la escuela de Chicago, Merton (1938) manifestaba un enfoque más materialista. El delito y la participación en estas grupalidades tenían como objeto hacerse de recursos, aunque más no sea por medios ilegítimos, para acceder a fines culturalmente legítimos.

En la actualidad, los enfoques multicausales intentan apreciar de qué forma se articulan las dos dimensiones. Participar de la *hinchada* es símbolo de prestigio y camino a ciertos recursos. Ser parte de un “nosotros” y buscar un poco de reputación o insertarse en una red de favores y de circulación de bienes son motivos de inclusión.

Es necesario hacer hincapié en los valores morales de la pertenencia, ya que comúnmente se enfoca sólo en la dimensión instrumental. Consideramos que la participación en la *hinchada* no está motivada sólo por la búsqueda de recursos. Los recursos materiales existen y son, como demostraremos en el último capítulo, un importante motivo que induce a la participación; sin embargo, afirmamos que los deseos de pertenencia son motivados socialmente tanto por el anhelo de ser parte de una comunidad de valores como por pertenecer a una red de distribución de recursos. Compartir un espacio de socialización donde las experiencias de la vida cotidiana tengan un valor positivo es sin duda, una de las razones de la admiración, fascinación y, finalmente, de la búsqueda de la membresía.

Por lo tanto, consideramos un error suponer, como lo hacen muchas visiones del sentido común y algunas corrientes académicas, que la participación en estos grupos tienen que ver sólo con la búsqueda de recursos materiales. Tanto Sánchez Jankowski (1997) como Pegoraro (2002), quienes estudian bandas delictivas (cuyas lógicas son diferentes a las de la *hinchada*), hacen en sus análisis académicos únicamente foco en esta dimensión de la asociación. El primero plantea que la inclusión en estos grupos está vinculada con la búsqueda de sustento para con la dimensión material de la vida. También Pegoraro explica que los jóvenes participan de las bandas delictivas porque es de esta forma que pueden hacerse de recursos ante la situación de pobreza.

Trasladando estas hipótesis a la problemática que nos concierne supondríamos que todos aquellos que no poseen recursos, los pobres, los marginales, participarían de la *hinchada*, cuestión que no es cierta. Además reduciríamos la pertenencia social de los *pibes* a sectores pobres o marginales cuestión que también, como venimos mostrando, sería un error. Hay en el ambiente del fútbol muchos espectadores que viven por debajo de la línea de pobreza y no son miembros de la *hinchada*. Y además, como exhibimos en las historias personales de los *pibes*, el grupo está compuesto por sujetos sociales que provienen de los estratos medios, con educación secundaria y experiencia de trabajo formal.

Otra interpretación de la participación en estos grupos parte de las investigaciones sobre subculturas. La subcultura se manifiesta como sistema de comunicación, forma de expresión y representación que expresa una resistencia al orden simbólico. Hebdige (2003) argumenta que las subculturas son formas estilísticas coherentes que expresan la tensión entre los poderosos y los subordinados. Vinculando así de forma directa clase y subcultura, expresan que en el estilo de los jóvenes se exhibe la pertenencia a la clase trabajadora. Abre también un debate con autores que entonces no concebían posible esa relación, como los investigadores de la escuela de Chicago. Los objetos significados como representativos para cada subcultura son reflejos de los valores grupales y de la experiencia que estos tienen en su relación con otros grupos sociales. De esta manera, el estilo es concebido como “la forma cultural en que se expresa la experiencia de clase” (2003, 105). La subcultura, es para Hebdige, el gesto de resistencia de los jóvenes de las clases trabajadoras al orden impuesto.

Para participar de la *hinchada* hay que estar de acuerdo con los valores del grupo, sin importar la pertenencia de clase. Además queda por ver, tema que retomaremos en las conclusiones, qué dimensión tiene la resistencia y la oposición a lo dominante. Es decir, cualquiera que quiera integrarse a un grupo donde priman las relaciones personales y éstas otorgan a los participantes ciertas dosis de reputación lo hace de acuerdo a las experiencias de su vida que tienen un valor positivo. La *hinchada* conforma una comunidad moral (Bailey 1971:17) que comparte un conjunto de valores que los distingue y los diferencia; moralidad que se hace práctica en acciones distintivas, en el *aguante*.

Las experiencias distintivas y sus valores funcionan como límite a la pertenencia en la *hinchada*; si no comparten estos usos y formas de ser podrán buscar en otros grupos o asociaciones que, también con epicentro en el barrio, generan un “nosotros”, como por

ejemplo, la murga barrial, los *boys scout* o algún partido político. Los jóvenes pueden “elegir” -permítaseme por ahora hablar de elección- entre distintas asociaciones y su elección tiene que ver con sus experiencias cotidianas y los valores morales que a éstas le asignan.

Lo instrumental y lo moral se conjugan construyendo un espacio de socialización donde las experiencias de la vida cotidiana tienen un valor positivo y distintivo. Como afirma Rossini al analizar las formas de integración de un grupo juvenil de “vagos” en Entre Ríos:

“la identidad de los ‘vagos’ permite la reconstitución de un mundo moral común, de hábitos y valores que se distancia de las expectativas sociales generales, reemplazándolas por otras con las que sí se puedan cumplir” (2003: 103).

La conjunción entre lo moral y lo instrumental dan fundamentos sólidos para responder la pregunta de por qué eligen la violencia como señal identitaria. La pregunta sobre los por qué de la elección de estas prácticas como diacríticos, señales distintivas, debería en realidad enmendarse para transformarse en un ¿por qué no? ¿Por qué estos actores no deberían elegir dichas acciones como mecanismo constructor de identidades sociales cuando éstas tienen numerosos beneficios? Por un lado, generan fuertes sentimientos de pertenencia, permitiendo a los identificados “ser alguien” o “ser parte”. Los significados de pertenencia e identidad son contruidos con mayor eficacia cuando se es reconocido, sin importar la conceptualización negativa. Pero, aún más importante, estas prácticas son constituidas como elementos identitarios a partir de su experiencia grupal. Las prácticas violentas son comunes en los contextos de socialización de los integrantes de la hinchada.

Cada grupo define un cierto conjunto de valores que delimitan la pertenencia. La *hinchada* también lo hace. La asociación de valores, forma una comunidad, sustentada en el más importante de los valores de la hinchada: el *aguante*. Ahora es necesario analizar tres dimensiones del aguante —masculinidad, cuerpo y territorio— para comprenderlo como fenómeno de distinción.

Segunda Sección
Masculinidad, cuerpo y territorio

Capítulo III

Entre "machos" y putos". La masculinidad del aguante

"La índole sexual del tango fue advertida
por muchos, no así la índole pendenciera.
Es verdad que las dos son modos o
manifestaciones de un mismo impulso, y así la palabra hombre,
en todas las lenguas que sé,
connota capacidad sexual
y capacidad belicosa, y la palabra *virtus*
que en Latín quiere decir coraje, procede de *vir*,
que es varón."
Jorge Luís Borges

"El proceso de convertirse en hombre
involucra factores psicológicos, sociales y culturales
que no tienen nada que ver con la genética,
pero que desempeñan un papel tan determinante como ella, si no más"
Elizabeth Badinter

En los enfrentamientos -cualquiera sea el adversario- se debate la posesión del *aguante*; este bien simbólico articula lucha corporal con masculinidad. Observaremos el valor positivo, estrictamente varonil, de pelear. La valentía y el coraje, concebidas como señales masculinas, genera principios de adscripción y de distinción.

Los combates

En una lluviosa y fría tarde Huracán jugaba con Chacarita Juniors en el estadio de Almagro, en la localidad bonaerense de 3 de Febrero. Chacarita jugaba de local ahí, ya que luego de unos graves incidentes entre su parcialidad y la policía, su estadio había sido clausurado. El partido era la última fecha del torneo, ambos equipos (y sus simpatizantes) llegaban desilusionados por haber perdido la posibilidad de alzarse con el mismo. A pesar de disputarse el segundo puesto, el partido no parecía tener ningún atractivo para los espectadores. Las condiciones climáticas no ayudaban: una insoportable llovizna con un viento gélido desmotivaban a cualquier concurrente que se le ocurriera ir a ver el encuentro. Además, el partido era televisado en directo por la

señal de cable TyC Sports, otro motivo que atentaba contra una masiva concurrencia, ya que muchos simpatizantes preferían quedarse en sus casas y observar el partido cómoda y tranquilamente. Sin embargo, para ambas *hinchadas* el partido tenía un atractivo particular: enfrentarse a un equipo “grande” de la categoría.

Desde la mañana en la plaza José C. Paz había *hinchas* que compartían cervezas, vinos y drogas. Los ánimos estaban tranquilos. Distribuidos en distintos puntos de la plaza varios grupos esperaban a los micros que los llevarían hasta el estadio. Unos pocos *hinchas* cantaban canciones, ostensiblemente excitados, amenazando a “los cuervos” con vengar la muerte de Ulises; sentados sobre las mesas mojadas dos *hinchas* charlaban sobre temas personales mientras en otro vértice de la plaza unos jóvenes se reían estruendosamente. Sentados en un banco de la Plaza, Coco y Oso despotricaban contra el equipo por haber dejado pasar una excelente oportunidad de ganar el torneo. Cuatro micros viejos y descuidados llegaron a la plaza, los *hinchas* subieron ordenadamente y partieron custodiados por dos patrulleros de la Policía Federal. Dentro de los micros, que sobresalían por su abandono (estaban despintados, no andaban las ventanillas y los tapizados estaban todos rotos), los *hinchas* cantaban y saltaban. El largo viaje fue tan aburrido como el partido. Lo interesante fue que ambas *hinchadas*, que no dejaron de amenazarse durante todo el encuentro, eran en proporción más numerosas que el total de los espectadores; demostraba que en el encuentro era más importante el duelo entre ellas que el juego deportivo que convoca a los espectadores.

Terminado el partido, la policía ordenó a los integrantes de la *banda* de Huracán que abandonen el estadio. Estos aún cantaban y amenazaban a su rival. Moviendo los brazos señalando la calle invitaban al contrincante a salir a pelear. La mano abierta de los *hinchas* moviéndose rápidamente de arriba hacia abajo, era el gesto repetido por muchos, que indicaba que afuera iban a recibir “una paliza”. Eufóricos, los 200 *pibes* de Huracán no querían abandonar el estadio; la policía, que había hecho un cordón humano, apuraba con sus bastones el paso para que se retiren; sin embargo, saltando, algunos colgados del alambre, cantaban:

“En San Martín hay una banda
hay una banda de vigilantes
no tienen huevo
no tienen aguante
y el comisario es Barrionuevo⁴⁵”

⁴⁵ Barrionuevo es un reconocido político y sindicalista argentino que fue presidente del club Chacarita Junior, club que tiene su sede y estadio en el barrio bonaerense de San Martín.

Los simpatizantes de Chacarita contestaban el desafío simbólico, que pronto se materializaría, cantando:

"Quemero no te me borrés
Quemero no te me borrés
ahora a la salida
te vamos a correr"

El accionar policial logró su objetivo y vació a la tribuna de espectadores. En la calle subimos a los destartados micros; algunos seguían cantando, otros preparaban su cigarrillo de marihuana, picando concentradamente. La caravana de micros, autos y motos arrancó su marcha. Algunos *hinchas* iban colgados de los estribos del colectivo, otros sacaban su cuerpo por las ventanas cantando y moviendo los brazos. Hicimos unas pocas cuadras; estábamos por llegar a la avenida General Paz cuando de improvviso *hinchas* de Chacarita arrojaron piedras, botellas y palos sobre la caravana. Los hechos sucedieron muy rápidamente, apenas duraron unos pocos minutos, pero su intensidad nada tiene que ver con el tiempo transcurrido.

Los Quemeros sorprendidos reaccionaron rápidamente yendo al encuentro de su rival. Los gritos se sucedían mientras las piedras caían sobre los micros rompiendo algunos vidrios. Las primeras voces fueron hacia el chofer ordenándole detener la marcha del micro "pará, pará" o "frená"; otros señalaban a los gritos al rival y, también, la forma de acción a seguir: "los de chaca, los de chaca", "vamos... vamos", "vamos que están los putos de chaca"; otros gritaban y ordenaban "bajen todos", "vamos"; "vamos el Globo", "aguante Huracán". Descendían apresuradamente de los micros, chocándose entre ellos, esquivando las piedras y a su vez buscando cualquier elemento para arrojársele al rival. En la desesperación por detener la avanzada rival, varios se arrojaban del micro por las ventanas. Éste aún seguía en movimiento, aunque muy lentamente, y originaba que varios *hinchas* patinen en el piso resbaladizo al intentar hacer pie. Uno de estos jóvenes cayó bruscamente golpeando su cabeza contra el asfalto. Un *hincha* que se tiró detrás de él, luego de chocarlo, lo ayudó a levantarse. Ambos salieron corriendo para pelear, gritando y moviendo los brazos.

Ramón, que viajaba en su auto particular, salió corriendo con una barreta de acero en la mano, dejando el auto en marcha en la mitad de la calle. Coco corría gritando, y moviendo los brazos indicaba que el resto de sus compañeros debían seguirlo. Los

policías, un patrullero, dos camionetas y varias motos, miraban atónitos sin capacidad de reacción.

Los *funereros*⁴⁶ en menor número (no superaban los cuarenta), deben haber pensado que el factor sorpresa iba a conseguir mejores resultados o, tal vez, creyeron que la policía impediría a los Quemeros descender de los micros. Sea lo que sea, se veían amenazados y empezaron a correr. La falta de planificación hizo que algunos, la gran mayoría, corrieran por la calle colectora de General Paz y otros hacia el estadio. Algunos de los que corrieron hacia el estadio fueron alcanzados y cruzaron golpes de puños y patadas con los Quemeros.

No sólo los policías estaban estupefactos; en una estación de servicio ubicada en la esquina se vivieron escenas de pánico y sobresalto. Los empleados que cargaban combustibles observaban sin poder creer lo acontecido. Dentro del negocio de la estación de servicio que vende alimentos una señora gritaba y parecía pedir que cierren la puerta. Ahí me quedé esos pocos minutos que duró el enfrentamiento; me temblaban las piernas del miedo, pero desde donde estaba podía ver perfectamente ambas parcialidades. Los Quemeros cruzaban el bulevar que separaba las dos calzadas a paso acelerado; si en su camino encontraban palos y botellas los levantaban. Los automovilistas que azarosamente viajaban por ahí miraban asombrados los disturbios, queriendo huir rápidamente para salvar su auto de algún piedrazo desviado. Un *hincha* Quemero que corría desesperado al encuentro de los locales⁴⁷ pasó por arriba del capot de un auto que estaba estacionado.

Aquellos que corrieron por la colectora parecían mejor organizados; a pesar de retroceder lo hacían tirando piedras y desafiando a los Quemeros. Delante del grupo huracánense avanzaban algunos de los jefes, Bily y Golín. Gordo corría con el cinturón en la mano pidiéndole a los rivales que “se planten”; “¡¡¡¡párense!!!! Putos”, gritaba mientras movía el cinto como un látigo. Las piedras recorrían el cielo de un lado hacia otro. Esquivaban las piedras y con los brazos amenazaban al rival, mientras gritaban: “vengan...vengan”. Los corrieron unas dos cuadras cuando se frenaron y empezaron a volver. A esa distancia los Quemeros no eran tantos como al principio, además los de Chacarita podían ser más en cualquier momento, apareciendo otros grupos. Y la policía podía separar al grupo en dos generando una situación de debilidad.

⁴⁶ Apodo de los simpatizantes del Club Chacarita Juniors.

⁴⁷ La localidad de Chacarita era simbólica ya que en ese barrio ambos grupos se sentían visitantes, como veremos en el quinto capítulo.

Empezaron a sonar balazos, la policía había salido de su letargo y ordenaba a los Quemeros regresar a los micros: “suban”, gritaban entre nerviosos y enojados. Un denso olor a pólvora invadía el ambiente. Los *hinchas* volvían gritando: “aguante Huracán” e insultando a la policía; “negros de mierda”, les decían; luego me contaron que creían que la policía bonaerense había dejado una zona liberada. Arriba del micro la adrenalina desbordaba, contaban los hechos una y otra vez, repetían dónde habían estado y cuál había sido su actuación en la lucha. Coco, unos días después refiriéndose al enfrentamiento, dijo: “Vos viste como los corrimos...estos putos no tienen huevos para palearnos...no les da la nafta”.

Los *hinchas* llaman a los enfrentamientos, como el que presentamos recién, *combates*. En otros trabajos (Garriga 2005a) mencioné que se denominaba *combate* sólo a las luchas corporales, excluyendo de esa dominación a los enfrentamientos donde no había encuentros “mano a mano”. En esta oportunidad planteo ampliar la denominación. Resultado de los datos de campo incluiremos en la definición todas aquellas formas de enfrentamiento en donde la corporalidad tiene un rol protagónico. Incluimos, así, a las luchas con piedras, palos, cuchillos y armas de fuego que antes quedaban excluidas, ya que no representaban la idea de lucha a golpe de puño. Entonces, *combate* se denomina a todo tipo de enfrentamiento corporal. La posesión del *aguante* se sustenta en experiencias y significaciones que se definen en los *combates* y que delimitan las fronteras de una comunidad de pertenencia masculina.

Masculinidades

En el fútbol argentino encontramos un sinnúmero de elementos que están conectados –directamente o indirectamente– con lo masculino. Archetti (1985) sostenía que el fútbol argentino es un espacio estrictamente masculino, donde los hombres y los proyectos de hombre (adolescentes y niños) tratan de construir un orden y un mundo varonil. 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 delimita como masculino. Estos discursos morales se constituyen prácticas distintivas por eso afirmaba que “en América Latina el fútbol es un mundo de hombres, es un discurso masculino con sus reglas, estrategias y su ‘moral’” (idem: 7). Estos discursos expresan dimensiones de competencias que tienen como objeto dirimir cuál es en realidad hombre y cuál no.

Ahora bien, el escenario del fútbol da cita a diversas masculinidades. Entonces, el fútbol es un espacio donde los hombres dirimen su hombría, no sólo a través del juego, señalando diferentes tipos de “hombres”. Dunning (1994), a pesar del enfoque etnocéntrico que señalábamos en el primer capítulo, descubrió la lógica en la que se relaciona la masculinidad, la lucha y la identidad para los *hooligans*; lógica que puede ser trasladada, con las cautelas necesarias, al caso argentino:

“Para estas bandas, el fútbol constituye un importante foco de representación de rituales de masculinidad violenta en los que luchan por imponer su control territorial y por establecer el dominio físico sobre sus rivales (...) Sus miembros suelen estar unidos a valores que, como marca de masculinidad, dan importancia a la habilidad y voluntad de luchar.” (1994, 102).

Salvando las distancias y señalando algunas diferencias, observaremos en estas páginas cómo los *hinchas* valoran positivamente la lucha como señal de masculinidad.

Es así que priorizamos en esta páginas 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.

Detrás de cada estilo masculino surge la problemática de género; ya que cada estilo masculino tiene una forma particular de posicionarse en la dimensión de poder frente al género opuesto. La perspectiva de género, según Scott (1990), permite exhibir a la acción cultural como formadora de las ideas que dicen cómo deben ser y actuar los hombres y cómo las mujeres. Detrás de la acción cultural emergen las relaciones de poder que antes parecían invisibilizadas, mostrando dominados y dominantes, que ya no asoman como expresiones naturales de una diferencia biológica sino como construcciones sociales. Estas definiciones sociales de lo biológico aparecen también dentro de cada género, delimitando formas de hacer y de ser aceptadas y rechazadas. Analizar las distinciones al interior de cada género promete romper la dicotomía masculino/femenino exhibiendo las distintas formas de ser hombre y de ser mujer.

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), 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. Proponemos a través del análisis del estilo masculino de los *pibes* analizar las relaciones de poder dentro del mismo género (Rojo 2001). Partimos del supuesto de que esta masculinidad puede ser aceptada por todos los miembros de la *hinchada* pero eso no la hace hegemónica ni en el mismísimo contexto del fútbol; la ilegalidad de las prácticas válidas es la clave para entenderla como un estilo masculino alternativo que dialoga con lo hegemónico en una posición asimétrica de poder.

Esta masculinidad es alternativa porque es perseguida por las fuerzas del orden por su ilegalidad y desaprobada socialmente por hacer del estigma violento un valor positivo. Si estamos de acuerdo que no existe “un” modelo hegemónico podemos descontar que la violencia es la señal que lo desvaloriza y convierte a este estilo en subordinado o alternativo. Sin embargo, esta masculinidad alternativa está distante de otros estilos que reniegan de los elementos viriles (Álvarez 2004 y Rojo 2001), por el contrario redoblan la apuesta viril llevándola al extremo. Tal vez por esta razón, la masculinidad de los *pibes* tiene beneficios simbólicos y materiales, ya que probar la hombría e incluirse dentro de los límites del grupo son símbolos de prestigio.

Así mismo, no podemos dejar de mencionar que este estilo, que une 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). De hecho el estilo violento es exhibido en ciertas ocasiones y 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, a los *pibes* que hacen de la violencia un elemento representativo en el contexto del fútbol se los puede observar 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 parte de su hombría. Por otro lado, en referencia a la yuxtaposición de estilos, en muchas oportunidades he escuchado a los *hinchas* alardear, bromear y comentar anécdotas de su vida sexual quedándome claro, que para ellos, es ahí otro de los lugares donde la masculinidad se sustenta.

El proceso de construcción de la masculinidad tiene sentido y es referencial al proceso de constitución de la feminidad (Badinter 1994). Aquí proponemos analizar el estilo masculino en contraposición con otros estilos masculinos. Sin embargo, sería de una miopía analítica no mencionar que la feminidad hace su aparición todo el tiempo y por distintos lados. La masculinidad violenta está dialogando con una feminidad que observa a sus prácticas con buenos ojos, los *pibes* saben que ser reconocidos según estos valores es un recurso para conquistar mujeres. Es así que analizamos las relaciones de género, pero principalmente las relaciones dentro del género. Porque creemos, como Archetti, que un hombre necesita de una mujer para reafirmar su masculinidad, pero que hay contextos “eminentemente masculinos donde ‘los otros’ relevantes son los hombres -distintos tipos de hombres (2003, 160).”

“Los cagones” y “los huevos”

Ramón, en el relato presentado en el primer capítulo, cuando recordaba al ex líder de la *hinchada*, Gallego, resaltaba “los huevos” como particularidad que lo distinguía a la hora de luchar. Él decía que el fallecido jefe tenía “unos huevos...” y hacía una seña que manifestaba el gran tamaño de éstos, un gesto que expresaba lo gigantesco de estos “huevos”. Así llaman los *hinchas* y buena parte de los hombres argentinos, a los testículos. Poseer *aguante* requiere de valentía, coraje y arrojo para enfrentar al rival, para hacerle frente al riesgo del desafío físico. Y sólo los que tienen “huevos” poseen la bravura, el valor y la intrepidez de atreverse a luchar. En el relato de Ramón “los huevos” de Gallego aparecen sobredimensionados manifestando que no era un luchador como todos sus compañeros, sino que sobresalía de la media.⁴⁸ Para Ramón, Gallego era buen luchador porque tenía *huevos*, estableciendo una relación directa entre la posesión de *huevos* y los saberes que distinguen a los que tienen *aguante*.

Una canción de la *hinchada* de Huracán expresa esta relación, en una estrofa dice: “tenemos huevo/tenemos aguante/ no como el cuervo que es vigilante”. Para los *hinchas* los que tienen *huevos* tienen *aguante*, son los que van para adelante y no temen enfrentar a un rival.

⁴⁸ Ser un mejor luchador que el resto de sus compañeros es el elemento que lo llevó a ser ungido como líder.

Los huevos son expresión de brío y temeridad en el enfrentamiento físico⁴⁹. Recordemos que Coco, cuando me mostraba al compañero que enfrentó a los rivales de Platense, hacía un gesto que marcaba los grandes testículos de aquel luchador. La valentía de ingresar en el territorio rival y enfrentar a un número mayor de rivales puede ser explicada por su compañero por la posesión de estos atributos.

La carencia de *huevos* es sinónimo de carencia de *aguante*. En una canción los Quemeros dicen:

"San Lorenzo sos cagón,
vos no te la aguantás porque no tenés huevos,
cuando ves a Huracán siempre vas pa' tras,
siempre sacás los fierros,
yo le pido a sanlore que aguante un poco más no' vamos a ver de nuevo,
porque en cancha de Huracán lo vamo' a ir a buscar,
lo vamos a prender fuego,
Che Cuervo cagón ya no chamuyes más,
porque vas a perder un trapo más".

Esta extensa canción incluye la relación entre todos los elementos que hemos presentado hasta el momento. El rival es representado como cobarde, o sea, "cagón", sin *aguante* porque carece del elemento que hace a los luchadores bravos y valientes. Según los *hinchas*, por esta ausencia los simpatizantes de San Lorenzo retroceden en el enfrentamiento corporal contra los Quemeros. Ir "pa' tras" y "sacar los fierros" son señales de cobardía; los *huevos*, atributos ausentes en la *hinchada* rival, hacen que los luchadores no teman y no retrocedan en el fragor de la batalla.⁵⁰

Los *huevos* son el atributo que define a los que tienen *aguante*, los que no tienen huevos son cobardes, "cagones". Por eso los *hinchas* de Huracán cantan una canción que expresa la relación entre cobardía y carencia de huevos. Entre saltos rítmicos entonan:

"Dale Huracán
pongamos Huevos
Cuervo sos un cagón
no tenés huevos".

Los rivales, al no poseer *huevos*, son "cagones". Coco, refiriéndose al *combate* con los *hinchas* de Chacarita, decía: "Vos viste como los corrimos...estos putos no tienen

⁴⁹ En esta canción se vislumbra que la falta de aguante es propia de "los vigilantes", tema que será analizado en otro capítulo.

⁵⁰ Esta canción posee otros datos acerca de la distinción nativa entre práctica y discurso -el "chamuyo"- que serán analizados más adelante.

huevos para pelearnos...no les da la nafta". Yo había sido testigo del enfrentamiento y podía certificar, según sus valores, que los habían corrido. En su perspectiva los rivales habían corrido por la ausencia de "huevos". No tenían "huevos" para quedarse a enfrentar ("para pelearnos", dice Coco) a los Quemeros. Cuando Coco dice que a los rivales no les daba "la nafta" para enfrentarse está diciendo que carecen de la valentía y el coraje suficiente para afrontar a un rival en un "combate". Sin *huevos* no hay *aguante*.

La cobardía enunciada en forma de miedo, en su manifestación del otro como "cagón", tiene distintas dimensiones; todas ellas relacionadas con la falta de *aguante*. Es así que la cobardía explica el temor de los rivales al enfrentamiento físico y, como mostrábamos en el párrafo anterior, por miedo, falta de *aguante* y de *huevos* corren escapando del enfrentamiento físico o sacan las armas de fuego cuando se ven superados en la lucha.

Asimismo, la cobardía está representada por la ausencia de los rivales en las canchas cuando enfrentan a la *hinchada* que se la *aguanta*. Por esto, muchos *hinchas* de Huracán dicen que las *hinchadas* rivales tienen miedo de ir a "La Quema" porque conocen la peligrosidad y bravura de los locales. Los *hinchas* de Huracán cantan una canción destinada a sus rivales que dice así:

"San Lorenzo vos naciste cagón,
vos naciste vigilante,
para la Quema nunca quieren venir,
porque no tienen aguante".

El lugar propio representado según la lógica del *aguante* explica la negativa, basada en el temor, de los rivales a visitarlo. En la misma sintonía, otra canción dice:

"San Lorenzo vigilante a la Quema no quiere venir
porque saben que no tienen aguante y un cuervo va a morir
siempre tiraste tiros
corriste para atrás
porque nunca tuviste los huevos que tiene Huracán"

Nuevamente la canción relaciona el miedo y la falta de *aguante* con la ausencia de los *huevos*; atributo que de existir cambiaría las prácticas cobardes de los rivales.

Son muchas las canciones que los *hinchas* de Huracán crearon y corean que relacionan el robo de las banderas de San Lorenzo con la ausencia de “huevos” del rival y la carencia de *aguante*. Una de ellas dice:

“Ya te corriño' y te quemamo' el telón
ya te robé los bombos por cagón
todos los trapos largos y vos sabés
También la de la plaza Butteler
cuervo sos un cagón
cuervo no tenés telón
cuervo no te olvidés
pronto vamos a volver”.

El rival es representado como “cagón” por no haber podido defender una propiedad tan preciada como las banderas. La representación del rival como cobarde por la falta de *huevos* no sólo hace hincapié en la imposibilidad de defender sus propiedades sino en la ausencia de un plan para recuperarlas. Nuevamente una canción puede ejemplificar la representación del rival como cobarde por no intentar recuperar sus banderas; el cántico empieza diciendo: “Estamos esperando a los de la Gloriosa/ que vengan a la Quema/ a buscar sus cosas”. La *hinchada* de Huracán considera que sus pares de San Lorenzo debieran, para probar su *aguante*, recuperar las banderas. Además, los Quemeros satirizan a sus contrincantes cantándoles que están “asustados” de perder las nuevas banderas; la canción dice:

“Che San Lorenzo estas cagado
Refugiado
ya todas las banderas te afanamos
al telón nuevo lo llevas en un blindado
vos no tenés vergüenza estas cagado”.

Por esto mismo, Tito comentaba que para él los rivales de San Lorenzo “son putos, no tienen huevos para venir a buscar los trapos”. Según Tito, “los cuervos” no se organizan para recuperar sus banderas robadas por temor, porque no tienen los atributos que señalan al *aguante*; atributos que caracterizan, según su óptica, a los Quemeros. Agregaba que si a ellos les robaban las banderas “no dormían” hasta recuperarlas. Con un gesto serio y hosco, repetía: “estos putos no tienen huevos”. La misma idea me la comentó varias veces Coco. Éste no podía creer que lo único que habían hecho “los

cuervos” para vengar el robo de las banderas era arrojar unas bombas molotov sobre el frente de la casa de uno de los líderes. Coco decía que si ellos perdían todos “los trapos”, uno por uno mataba a todos “los cuervos”, “yo mismo me encargo” murmuraba. Golpeándose con la mano derecha el pecho decía con una sonrisa entre dientes que ellos se vengarían porque ellos tienen “huevos”, no como “los cuervos”.

La masculinidad y el *aguante* entretienen su relación a través de los *huevos*. Los atributos masculinos no son los *huevos*: ellos sirven como figura metonímica de los caracteres que definen la hombría. Aquí debemos mencionar que la valentía, el coraje, el arrojo, la bravura, el valor y la intrepidez son los caracteres que definen a “los hombres” y que estos caracteres deben probarse en una lucha corporal contra adversarios. Según los términos nativos los atributos masculinos hacen a la hombría. Y ésta se prueba en enfrentamientos corporales. La relación entre la masculinidad, sus atributos y la bravura en la lucha vincula al *aguante* con el universo masculino.

“Cosa de hombres”

Una tarde antes de un partido compartía unas bebidas con unos *hinchas*. La *banda* esperaba el partido separada en distintos grupos distribuidos según una lógica afectiva. Yo estaba con Negro, Rubio y Melo, sentados en ronda; nos pasábamos una botella de agua mineral rústicamente cortada a la mitad, adentro había un brebaje mezcla de vino y gaseosa junto a la mitad de una naranja que endulzaba el contenido. Ellos le llamaban el “Chupi”; poníamos plata entre todos e iban a comprar vinos y gaseosas que vertían dentro. El “Chupi” era propiedad de nuestra ronda, los que estaba en otros grupos compartían otras bebidas, mayormente cerveza. Pero un joven de otro grupo, Nariz, había puesto dinero para la compra de bebida y a pesar de estar con otros amigos tenía derechos sobre nuestro brebaje. Este joven, basado en sus derechos adquiridos por haber contribuido con unas monedas, deseaba llevarse la bebida hacia su grupo. La tensión entre intereses contrapuestos empezó en tono jocoso, el joven entre risas decía: “me llevo el trago”, “yo puse plata”, “es mío”. Mis compañeros lo miraban con desconfianza y al principio se reían pero luego empezaron a gritarle, le decían que venga a beber con nosotros, “sentate con nosotros” le repetían. Negro se paró y le fue a sacar el “Chupi” de la mano. El otro no se lo quería dar y parecía que iban a tirarlo al piso. Nariz soltó el envase cuando empezaba a derramar su contenido hacia los costados. Negro volvió a la ronda enojadísimo. Refunfuñaba que el joven no tenía derecho a comportarse de esa

manera, decía: “éste quién se cree, se hace el valiente... acá se va pudrir todo... qué la corre de guacho porongo si yo no lo vi nunca en la cancha”. Rubio acompañaba su enojo con frases similares a las de Negro. Merlo y yo escuchábamos y bebíamos. Minutos después nuevamente se acercó el joven y reclamó un trago, lo hizo en buenos términos y con una sonrisa. Negro se lo dio amablemente pero le pidió que se quede con ellos. El joven tomó un trago y empezó a caminar, otra vez, hacia su grupo con el envase en la mano. Nuevamente la misma historia. Negro se paró y fue hacia él. Los dos sin decir palabra se miraron y Nariz le dio el vino de mala manera. Negro volvió enfurecido diciendo que iba a trompearlo: “este puto, se hace el corajudo porque se clavó un par de vinos... nosotros (lo miró a Rubio) estamos tomando desde ayer y estamos re bien... este puto, se viene a hacer el hombre... quién se cree que es ... lo voy a surtir... por atrevido.”

Luego de unos minutos, donde todas las conversaciones pasaban por lo sabrosa que estaba la bebida y por lo desubicado que había estado el compañero, se acabó el brebaje. Rubio y Negro decidieron ir a comprar más pero no le pidieron plata a Nariz, juntamos entre nosotros y fueron hacia un almacén. Melo me comentó que Nariz estaba equivocado pero que en realidad a los muchachos que compartían bebidas con nosotros él no los conocía “tanto” de la *hinchada* y, en cambio, a Nariz sí.

Negro en varias oportunidades dudó de la masculinidad de su ocasional contrincante. Cuando dice que se “hace” el hombre, el “corajudo” o el valiente, está poniendo en duda la verdadera hombría de aquel que parecía desafiarlo. El que se “hace” no es. El término “la corre” también designa una práctica de simulación. Nariz la “corre de poronga” -otra forma de decir *capo*-, se “hace” el hombre pero no lo es, finge para ser reconocido pero no tiene las credenciales que atestigüen su masculinidad. Por el contrario, Negro se presentaba como hombre probado por su tolerancia al alcohol – tema que abordaremos en el próximo capítulo- y por el reconocimiento de sus pares que lo ubican dentro de la *hinchada*. Pero además, no sólo en palabras se observaba la competencia masculina relacionada con el *aguante*, en las posturas corporales se apreciaba la posibilidad cierta de dirimir el conflicto a golpes de puño. “Lo voy a surtir”, “se va pudrir todo”, repetía Negro manifestando que la masculinidad debía debatirse en el lenguaje de las trompadas: la enunciación de los cuerpos luchando es la retórica de la masculinidad según los parámetros nativos.

En diversas oportunidades escuché definir al *aguante* como atributo de la masculinidad, de los “machos”. Pelear, resistir y no temer son cualidades de los

“verdaderos hombres”, conocimientos distintivos. Esta distinción revela el lugar esencial que adquiere la práctica violenta en la construcción de los elementos masculinos. Como afirmábamos en otro trabajo (Garriga 2005a) un *hincha* decía: “Soy macho porque me la aguanto”, expresando que para los *pibes* el *aguante* es la afirmación simbólica y práctica de la hombría; transformándose en la característica primordial de la masculinidad.

La competencia por el bien simbólico *aguante*, que remite al plano de la violencia en su dimensión de enfrentamiento, es una competencia que pone en juego la masculinidad (Alabarces 2004; Garriga 2005a). 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*. El que tiene *aguante* es hombre, ya que puede afrontar los posibles desenlaces de un enfrentamiento. El *aguante* es el concepto nativo que relaciona prácticas violentas y masculinidad, equiparando los significados “macho” y *aguante*.

Como ya dijimos, en el ámbito del fútbol encontramos dos conceptos de *aguante*. La diferencia radica en “las peleas”, en “los combates”; mientras algunos espectadores llaman *aguante* al fervor y a la fidelidad por el club de sus amores, los *pibes* señalan el *aguante* sólo vinculado al enfrentamiento corporal. El *aguante* concebido de formas distintas se conforma como herramienta de identificación, distinguiendo dos universos de simpatizantes distintos y masculinidades diferentes: la de los *pibes* y la del resto de los espectadores (Garriga y Moreira 2006). Elbaum manifiesta que el *aguante* es un mensaje dirigido a otros hombres más que a las mujeres y que en la misma operación se busca ganar respeto y reconocimiento y se diferencia “tanto de lo opuesto a la virilidad como a las formas ‘lavadas’ de la hombría” (1998: 244).

Como afirma Elbaum el mensaje violento también está destinado a las mujeres, aunque sea indirectamente. Ellas, que están en poco número en los estadios, están siempre en los horizontes de los protagonistas de acciones violentas. En ellas está uno de los destinatarios en las sombras de los hechos violentos (Segato 2003). Los *pibes* saben que ser parte de la *hinchada* y protagonizar actos violentos los llena de prestigio en sus barrios y les permite conquistas en su dimensión sexual. Como mencionamos antes, Rambo y Coco en varias oportunidades repetían que gracias a estar en la *hinchada* se “garchaban un montón de minitas”. Pero el principal destinatario del mensaje violento, son los hombres que no hacen de la violencia su marca distintiva, hombres que para los *hinchas* no son del todo hombres.

Los estudios etnográficos realizados en clubes europeos exhiben lo masculino como esencial en la identidad de los fanáticos. Bromberger (1993) realizó una etnografía de los seguidores del Nápoles y del Olimpique de Marsella, y analizó a la masculinidad como uno de los factores más importantes en la estructuración de identidades. Para estos simpatizantes europeos el fútbol es un espacio privilegiado donde los individuos afirman su hombría. El mismo camino recorre la investigación etnográfica realizada por Armstrong (1999), que reveló relaciones entre la violencia en los espectáculos futbolísticos y los discursos de la masculinidad. Los *hooligans* en su adolescencia entran en procesos de socialización donde deben demostrar hombría (Armstrong 1999). Los jóvenes, para ser considerados como hombres, deben probar valentía en peleas callejeras, demostrar virilidad al concretar un gran número de relaciones sexuales con acompañantes ocasionales, evidenciar que están preparados para emborracharse en los pubs y luego afrontar las peleas que son el clásico desenlace de noches de embriaguez. Los jóvenes socializados en este espacio aprenden a ser “duros”, a ser “machos”. Los estadios de fútbol y las peleas que en este ámbito se originan son un excelente campo en donde demostrar características masculinas.

Tito, en una charla, me confirmaba que la violencia y la masculinidad están íntimamente ligadas, que “ir al frente” en una pelea es probar la hombría, que el que va para adelante en una riña “es el más macho, el más pulenta”.⁵¹ Tanto en la Argentina como en Inglaterra el fútbol se construye como una arena propicia en donde se puede, a través de las acciones violentas, probar la masculinidad. Sin embargo, encontramos diferencias entre las prácticas violentas de ambos países. Según Armstrong (1999) la violencia de los *hooligans* legitima la identificación con el mundo masculino adulto. En cambio, en el caso argentino los jóvenes luchadores buscan, a partir de su participación, la identificación con lo masculino contrapuesto a lo homosexual: el “otro”, el que no pelea o el derrotado, no es un “niño” sino un “puto”.⁵²

⁵¹ Además este informante me comentaba que el quería “ser macho en todos lados, en el trabajo, con la señora, con los amigos, en todos lados”. La violencia que se hace pública entre hombres puede tener alguna relación con episodios de violencia doméstica, que deben ser analizados en otro trabajo; varios informantes me comentaron que en algunas circunstancias “fajaron” a sus mujeres. El fútbol es una arena donde probar la hombría frente a otros hombres pero puede ser que esta masculinidad violenta tenga sus correlatos puertas adentro, en la vida familiar. Álvarez (2004) propone analizar los vínculos entre la violencia política y la violencia doméstica; en ese sentido la violencia de los hinchas, aceptada según sus parámetros, podría estar vinculada a otras prácticas violentas.

⁵² En el trabajo pionero de Archetti (1984) se menciona que la masculinidad se construye no sólo en la oposición entre el “macho” y el “puto” sino también en la dicotomía niño-adulto. Respecto a este punto el escenario del fútbol se ha modificado profundamente. Las prácticas, canciones y retóricas de los

“Son todos ‘putos’/ la puta que los parió”

Archetti (1985) aseveró que el escenario del fútbol es un campo fértil para las discusiones por la hombría, señalando que:

“...lo que se juega es la condición de macho, la virilidad y la conservación de ese espacio que distingue a los ‘verdaderos hombres’ de los otros, de ‘los hombres disfrazados de hombres’, de los homosexuales” (1985, 9).

Los verdaderos y los no verdaderos, se posicionan en la dicotomía: “macho”-“puto”.⁵³ La *hinchada* de Huracán viajaba hacia Paternal, donde está ubicado el estadio de Argentinos Juniors, en cuatro micros repletos de pasajeros. Los simpatizantes asomados a las ventanillas y colgados de las puertas cantaban mientras movían rítmicamente los brazos. Descendieron de los micros unas cuadras antes de llegar al estadio. Caminando, cantando y saltando recorrían las cuadras que separaban los micros del ingreso cuando se produjeron unos desmanes. Corridas, piedrazos, nerviosismo, gritos desesperados. Unos veinte simpatizantes de Argentinos se acercaron por una calle transversal y se produjo un momentáneo intercambio de proyectiles. “Aguante el Bicho”,⁵⁴ “aguante la Paternal” gritaban mientras tiraban piedras y botellas. Los Quemeros que superaban ampliamente en número a los locales, reaccionaron tirando piedras y yendo “a buscar” -al encuentro- a los rivales. Un *hincha* de Argentinos con la camiseta que lo identificaba cayó al piso con la nariz sangrante; un compañero intentaba socorrerlo cuando los Quemeros corrían hacia ellos. La policía actuó rápidamente y dispersó a los locales, disparando con sus escopetas balas de salva. Los *hinchas* “del bicho” se fueron corriendo por la misma calle transversal por la que habían aparecido. Dos *hinchas* locales habían quedado tendidos en el piso. Algunos *hinchas* de Huracán quisieron perseguir a los simpatizantes de Argentinos y otros quisieron robarles la camiseta a los caídos. Pero la policía los obligó a dirigirse hacia el estadio. Hubo corridas cuando la policía empezó a disparar sus balas sobre los visitantes, que a paso rápido se fueron hacia la puerta de ingreso. Durante el partido los Quemeros satirizaban

hinchas, sobre los que Archetti sustenta esta hipótesis, han cambiado de tal forma que la dicotomía niño-adulto no aparece con la fuerza que éste señalaba hace más de veinte años.

⁵³ Un enfoque psicoanalítico para analizar la relación macho-puto es el elegido por Suárez-Orozco (1982), quien sostiene que en los cánticos existen elementos de inversión proyectiva, que se manifiestan como fantasías sadistas del macho o como dudas de su propia masculinidad.

⁵⁴ Se les llama *bichos* a los simpatizantes de Argentinos Juniors.

a sus rivales diciéndoles que los habían corrido de local. Terminado el partido caminábamos hacia los micros con los nervios de punta; temíamos que los locales volvieran a intentar un encuentro. Musqui decía que había que estar atentos porque los rivales podían aparecer en cualquier momento. Pero al mismo tiempo que instaba a ser cautelosos subestimaba al rival diciendo que si aparecían había que correrlos de nuevo. Haciendo referencia al encontronazo antes del partido explicaba “que los putos de la Paternal no se habían plantado”, que sólo “habían tirado unas piedras”. Terminó la frase mirándome a los ojos y diciéndome, buscando mi aprobación: “que querés si son todos putos”.

El puto es definido por su falta de *aguante*. Luego de la reyerta recién relatada, los Quemeros cantaban:

“Ooo, no tenés aguante
Oooo, ooooo
oooo No tenés aguante
Bicho puto, vigilante”

El otro, que según su percepción había rehuído al enfrentamiento, es considerado como “puto” al no poder probar su *aguante*. En las representaciones de la *hinchada* se constituye un modelo binario. “Macho” es el que afronta “el combate”, yendo “al frente”, el que se la aguanta. Por el contrario, “puto” es el que huye del campo de batalla rechazando el encuentro cuerpo a cuerpo, el que teme el “mano a mano”, el que no tiene *aguante*. De esta forma, los *pibes* se distinguen de los hombres que no poseen los atributos que hacen al “macho” y, al mismo tiempo, de lo femenino. Cada grupo social designa cuáles son las virtudes masculinas para acceder al podio de la hombría: para la *hinchada* es el *aguante*. Los *hinchas* cantan varias canciones en las que representan a sus rivales como “putos” por la falta de *aguante*. Una de ellas hace referencia al miedo, comúnmente entonada cuando la *hinchada* rival ingresa al estadio luego de empezado el partido, dice así:

“Ayyayaya
Qué risa que me da
Qué risa que me da
Los putos llegan tarde
Tienen miedo de cobrar”.

El rival es representado como puto por su “miedo a cobrar”, caracterizado como temeroso y “cagón” por llegar tarde al estadio y evitar así el enfrentamiento con la

parcialidad local. Muchos *hinchas* acompañan esta canción con un gesto que representa el temor rival. La mano abierta se cierra rítmicamente sobre la yema de los dedos -no sobre la palma. Este gesto es comúnmente denominado como “se frunce”, haciendo referencia al miedo.

Asimismo, el “puto” como otredad del *aguante* es una forma de control interno de la membresía y de las prácticas aceptadas como válidas. Cuando los *hinchas* de Huracán viajan en los micros y temen la posibilidad de un enfrentamiento físico con los rivales, los líderes se encargan de envalentonar a su tropa gritándoles que no deben ser “putos”, que si se “pudre” todos deben “bajar” a pelear. Aclaran que el “puto” que no baje nunca más recibiría una entrada de la *hinchada*.

Además, entre los *hinchas* en varias oportunidades escuché que se burlaban de algún compañero diciendo que estaba “amariconado”. Cuando un miembro desistía de seguir bebiendo o drogándose algún compañero le decía “qué te pasa...estás amariconado”. En una oportunidad estábamos con Coco y Oso en la plaza José C Paz; tomaban vino, mientras recordaban peleas de tiempos lejanos. Coco repetía uno y otra vez que había que ir a “buscar” a los rivales de turno, que el contrario debía sentir que su visita a Parque Patricios era arriesgada. Ante la negativa de su compañero me miraba y decía, entre risas, que su amigo estaba “amariconado”. Oso, golpeando a Coco a modo de broma, explicaba que la negativa no era producto del miedo sino de la persecución judicial que sufría. Oso sentía que debía explicarnos que no estaba “amariconado”, que no era un “puto”, sino que no podía hacerlo por motivos judiciales, “vos sabés que si caigo preso no salgo más”, decía, justificando su decisión.

A través de la construcción de una alteridad homosexual el grupo se distingue del sexo opuesto.⁵⁵ Pero, principalmente, se distingue de aquellos grupos o sujetos que, según sus propios parámetros sociales, no encajan en su modelo ideal de masculinidad. Hace más de veinte años Archetti describía el lugar del otro homosexual en la dicotomía simbólica de los espectadores, el afirmando:

“(...) ser hombre pasa por una práctica en la que para serlo debemos convertir a los otros en ‘no-hombres’, en anomalías del género y esto a partir de prácticas humillantes” (1985, 11).

⁵⁵ Como afirma Badinter (1994) hay ciertas constituciones viriles que dicen que el “verdadero hombre” no debería tener nada de femenino.

Aquellos que biológicamente comparten sus características sexuales pero que no poseen la misma identidad masculina, ya que sus representaciones son distintas, no son incluidos dentro de la categoría de “macho”, considerándolos como “putos”.

“Macho- Puto”: simbología de la dominación

Comúnmente en la Argentina se designa como “puto” al homosexual. “Puto” es un insulto que señala, en forma despectiva y denigrante, las formas válidas o inválidas de relacionarse sexualmente según buena parte de la sociedad argentina.⁵⁶ Igualmente las concepciones de los *hinchas* son mucho más complejas. Señalar como “puto” al que no tiene *aguante* no remite a su sexualidad sino a su comportamiento social según los parámetros grupales. Coco, tomando unas cervezas, en el buffet del club, me decía que pelearse por la camiseta que uno ama era cuestión de “guapos”, que uno debe demostrar que se la “aguanta”. Entonces, le pregunté si era una cuestión de hombría, de ser hombres. Entre risas me dijo que no, que recordaba un conocido *hincha* que era “puto y se la reaguantaba”. Con el vaso en la mano y gesticulando exageradamente decía: “el culo podés ponerlo donde quieras pero tenés que aguantar, hay que ser guapo”. La guapeza, eje que retomaremos en el capítulo cinco, es lo que define el *aguante*, no la conducta sexual.

Ser “puto” no tiene que ver con la homosexualidad sino con el poder, con la dominación. “Los pibes” expresan esta distinción, entre acto homosexual y gesto de poder, en dos planos distintos, en las prácticas y en los discursos. En torno a las prácticas, Coco decía que los rivales denominados “putos”, al ser derrotados, no eran homosexuales sino que no se la aguantaban. En el plano de los discursos, en los cánticos y relatos, la masculinidad está asociada a lo activo y lo femenino a lo pasivo. Activo y pasivo refiere a los roles sexuales.

⁵⁶ Marvin Harris (1986) manifestó que las prácticas homosexuales son en otras sociedades válidas y corrientes. Los hombres de la antigua Grecia tenían relaciones homosexuales pero no por eso eran considerados afeminados, por el contrario se pensaba que era algo viril. Existía, igual que entre los Azande, una “homosexualidad suplementaria”. La homosexualidad Azande era una forma de relación jerárquica entre hombres adultos y jóvenes (eran muchachos-esposas) donde el adulto satisfacía sus necesidades sexuales al mismo tiempo que enseñaba técnicas militares. En algún momento los adultos se harían de los recursos para “comprar una novia” y abandonarían al joven varón por una mujer con la que tendrían muchos hijos. Entonces, los jóvenes tomarían su lugar, tomando a otro joven como aprendiz y compañero sexual. Marvin Harris (1986) menciona que así como los antiguos Griegos y los Azande son muchas las sociedades que tienen prácticas homosexuales y que estas son legítimas. En la sociedad occidental existe una aversión a la homosexualidad, pero como veremos mucha de esta aversión no tiene que ver con la relación sino con los roles que cada uno toma en la relación.

Un “verdadero hombre”, un “macho” es quien “le rompe el culo al rival”. Por eso cantan. “le vamos a romper el culo” o “chupanos bien la pija”. “Puto”, entonces, es aquel que es poseído o dominado en esta relación. Badinter (1994) indica que ser hombre pasa por no ser femenino, no ser homosexual, no ser dócil ni sumiso. Para “los pibes” ser hombre, un “macho”, tiene los mismos sentidos; aún más puede ser homosexual pero en la relación debe tener el papel activo, ser el dominador. Para Badinter:

“la identidad masculina se asocia al hecho de poseer, tomar, penetrar, dominar y afirmarse si es necesario por la fuerza. La identidad femenina, al hecho de ser poseída, dócil, pasiva, sumisa” (1994, 165).

Estas dos posiciones están, para los hinchas, asociadas a roles. Lo que importa es el rol no la relación. Mariana Sirimarco (2004) advierte que desde la Roma clásica la masculinidad está asociada al papel activo en el plano de la sexualidad, por esto asegura:

“La penetración es una de las marcas de la virilidad, donde el sujeto masculino se estructura en torno a la capacidad de actuar como ser activo. El de la masculinidad deviene entonces en lenguaje violento de conquista y preservación activa de un valor, donde las alusiones a la violación o a la penetración del cuerpo del otro se instauran como movimiento de adquisición de un status, siempre logrado a expensas de la disminución de ese otro de cuya subordinación se vuelve dependiente” (2004, 69)

Los *hinchas* hacen gestos con los cuales simbolizan la homosexualidad pasiva del rival. Mueven la cintura como teniendo relaciones sexuales con una figura imaginaria, al mismo tiempo que sostienen a este cuerpo invisible por la cintura con las dos manos, simulando la copulación activa de un rival pasivo. Otro gesto común es aquel por el cual el dedo índice representa una penetración al ingresar en un círculo formado por el pulgar y el índice de la otra mano.⁵⁷

Todas las *hinchadas* del fútbol se atribuyen un lugar de supremacía en el imaginario ranking del *aguante*. Por ello, construyen una auto percepción de su grupalidad como *capos*. Una relación de sentidos que vincula *aguante*, “machos” y *capos* como parte de un sistema simbólico de la dominación. Un sinnúmero de banderas y canciones

⁵⁷ Rita Segato (2003) señala que la masculinidad se estructura sobre el mandato de la violación (acto real o fantasía). Éste mandato no es una práctica exclusiva de los hombres ni son únicamente las mujeres las que la padecen. El mandato de la violación es parte de una economía simbólica del poder. Todo lo feminizado puede ser violado en tanto es concebido como débil y lugar privilegiado donde demostrar masculinidad. Ernesto Rodríguez (2001) en la misma tónica, muestra que gran parte de los argentinos creen que si un hombre viola a otro no está ejecutando un acto homosexual sino un gesto de poder.

mencionan el nombre del equipo seguido del adjetivo “capo”. Éste término define al que ejerce poder, al que tiene la capacidad de subordinar a terceros. Los líderes de las *hinchadas* son definidos así pero también los clubes respecto a otros clubes o los barrios respecto a otros barrios. “Globo capo” o “Globo manda” son frases comunes y recurrentes que pueblan las tribunas, exhiben el lenguaje de la subordinación, de la dominación. Dominación que se da en términos masculinos. No es casual que los jefes muchas veces sean llamados “porongas”, forma con que también se denomina al órgano sexual masculino. El que se la *aguanta* es concebido por sus pares como *capo*, como “poronga” porque puede imponer su voluntad sobre sujetos más débiles.

Entre las masculinidades argentinas otras acepciones como “el gobernado” o “el pollerudo” exhiben la dimensión de poder que aquí queremos desarrollar. Isla (2006) ha estudiado las relaciones de género y la violencia en las familias de los sectores populares de Tucumán. En su trabajo ha analizado la categoría nativa de “gobernado”. Éste es el hombre que se deja “mandar” por su mujer; entendiendo esto como un adjetivo peyorativo ya que en estas familias se considera “natural” que el hombre gobierne en la vida doméstica. La masculinidad se ejerce al subordinar a la autoridad del hombre a la mujer y a sus hijos. Esta noción articula espacio doméstico con el público. El hombre debe gobernar y no ser gobernado; cuando el poder cambia de manos se trastorna, según el trabajo de Isla, el orden de la sociedad. Con la autoridad patriarcal tambalea el mismísimo corazón de la estructura social. Ferraudi Curto (2002) analizó dos formas diferentes de masculinidad entre los sectores populares: “el macho” y “el pollerudo”. Ella estudió el caso de un hombre que, por su práctica religiosa, evitaba los encuentros con otros hombres, evadiendo las reuniones donde se comparten bebidas alcohólicas y las prácticas sexuales extramatrimoniales. Aquí nuevamente aparece lo “natural” como señal de diferencia, ya que sus compañeros de trabajo consideraban extraño privilegiar la vida familiar a la juerga con los amigos. “Pollerudo” es, entonces, la forma despectiva con que los hombres llaman a otros hombres que no comparten sus prácticas masculinas.

“Gobernado” y “pollerudo” aluden a hombres que no tienen poder en su relación con las mujeres, diferenciando la relación hombre-mujer de aquella hombre-hombre la que hace mención la significación de “puto”. Sin embargo, “gobernado” y “pollerudo” señalan vínculos entre hombres al señalar el tipo de relación entre géneros, inverso a lo que acontece con la significación de “puto”.

Como afirma Segato (2003) en la actualidad en nuestra sociedad existe una matriz cultural que subordina a lo femenino; en este espacio subordinado se encuentran “los putos” -también “los pollerudos” y “los gobernados”-, exponentes masculinos de los atributos femeninos o de la carencia de los masculinos, que para el caso es lo mismo.

La diferenciación entre “machos” y “putos” pone en juego prácticas y discursos que buscan la distinción. Al mismo tiempo, pone en escena el lenguaje de la subordinación. El “macho” es tal porque puede en un enfrentamiento robar los atributos masculinos a sus rivales, el dominio se expresa en una retórica de lucha corporal. Esta retórica envía un mensaje más allá del universo masculino: ya que si puede dominar a los hombres, también puede hacerlo con las mujeres. La dimensión simbólica de la violencia estructura la subordinación de todos los otros, organizando una estructura jerárquica simbólica (Segato 2003).

“Haciéndose”

Rambo rememoraba, en el curso de una entrevista, el primer enfrentamiento en el que participó:

“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 ese’. Yo estaba re contento... imaginate 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.”

El final de la frase es significativo, pues señala que a través de la práctica de enfrentamiento, mudó su estatus: dejó de ser un joven (“un pendejo”) rechazado y burlado por los miembros de la *hinchada* para convertirse en uno más. Ser uno más, en este caso respetado por haber demostrado ser un buen luchador y tener “huevos”, significa ser reconocido como miembro y, en tanto parte, también hombre. El grupo de pares se define en términos masculinos.

Al igual que Rambo los *hinchas* recurrentemente recuerdan el primer enfrentamiento y sugieren que a partir de ese crucial acontecimiento empezaron a ser reconocidos como miembros. Coco me contaba que desde su primera pelea en la

hinchada, en la que se trenzó a golpes de puño con un compañero, empezó a ser *respetado* por sus compañeros. Además, explicaba que el respeto lo incluía en el mundo de los hombres: “después de la pelea con el Ruso empecé a ser de ‘los guapos’...de los pibes. No era el ‘más guapo’ pero estaba ahí y ya me respetaban”. Para Coco, como veíamos en el apartado anterior, la guapeza es una particularidad de los hombres, entonces, en tanto era respetado por sus pares, era parte de un grupo varonil.

La práctica en enfrentamientos grupales o individuales, donde es posible demostrar 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 consisten en una serie de pruebas que deben superar los aspirantes para ser instituidos como “verdaderos hombres” según los parámetros de cada grupo (este tema será ampliado en el próximo apartado).

Tito comentaba como sus pares de la *hinchada* en un partido ante Vélez, en cancha de este club, lo incitaron a tomarse a golpes de puño contra un rival. Él era joven y hacía poco tiempo que participaba en el grupo. La instigación, ejercida por dos líderes de la *hinchada*, establecía que debía probar su *aguante* y el de la *hinchada* de Huracán y, para eso, debía “agarrarse a piñas”. Tito me contó con entusiasmo cómo fue esa pelea, narrándome los pormenores de piñas, patadas y cabezazos. Esta pelea lo introdujo en el mundo de la *hinchada*; a partir de ese momento empezó a ser reconocido por sus compañeros.

Bourdieu (1993), señala que los actos de institución⁵⁸ establecen una diferencia entre un antes y un después de la consagración, pero especialmente distingue entre los practicantes y no practicantes. De esta manera los ritos de institución operan como mecanismos de 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 sacrilizante, 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).

⁵⁸ Bourdieu utiliza indistintamente los términos acto de institución y rito de institución. En este trabajo emplearé el primer uso, ya que los conceptos de rito y ritual no fueron posibles de utilizar en el análisis de las acciones de la *hinchada*.

La participación en peleas y luchas varias otorga el *aguante*, diferenciando al consagrado de aquellos sujetos que aún no han atravesado esta barrera demarcatoria; pero 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 para los *pibes*, permite distinguir al “macho” de la mujer, y también, los 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.

Pelearse es un acto de institución, en la 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.⁵⁹

Julian Alves (1993) ha estudiado los ritos de iniciación entre los jóvenes portugueses; señaló que los niños de la clase trabajadora de Ajuda en Lisboa, a través de los relatos en que narran actitudes viriles y adultas, realizan el paso a otros grupos de edad. Mediante estos relatos que los sitúan como practicantes de actos heroicos, los jóvenes portugueses realizan el salto etario. Para los miembros de la *hinchada*, lo que distingue al hombre del no-hombre es la práctica, es la lucha 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. La práctica es lo relevante y no los relatos posteriores, porque en la práctica demuestran ser “verdaderos hombres”.

⁵⁹ 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. La temática que aquí Bourdieu analiza fue investigada anteriormente por Van Gennep y por Víctor 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 él 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, afirma 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 mis observaciones de campo, ya que no descubro la existencia de fases demarcadas. Sin embargo, observo la distinción que realizan los *pibes* entre quienes han participado de peleas y quienes nunca han realizado estas prácticas.

La acción de relatar estas prácticas tiene la meta de reafirmar la distinción sobre aquellos grupos que no hacen del *aguante* un instrumento de identificación.

Armstrong (1999, 163) ha analizado los ritos de paso de los jóvenes *hooligans*. Por ejemplo, a través del consumo desmesurado de bebidas alcohólicas los jóvenes son incluidos dentro del universo adulto masculino. 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.

El *aguante* surge como la práctica legitimante que permite ir de un estadio a otro. Es instituido como *aguantador* y como hombre. Instituir “es consagrar, es decir, sancionar y santificar un estado de cosas, un orden establecido” (Bourdieu 1993:115). Participar en las peleas, en los combates, es la señal que indica el ingreso al grupo de pares, al mismo tiempo que afirma la masculinidad. El acto de institución es un ejercicio social, que consagra a los practicantes, pero esta nueva identidad suministra a los *hinchas* formas de actuar. 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 grupo de pares evalúa el accionar de sus compañeros y aprueba o rechaza su inclusión en el universo masculino al valorar sus prácticas según los parámetros legítimos (Segato 2003). Bourdieu manifiesta que algunos ritos de institución “exigen auténticas pruebas de virilidad orientadas hacia el reforzamiento de las solidaridades viriles...que tienen por objetivo a los que se ponen a prueba a afirmar delante de los demás su virilidad” (2000:70). Ser “hombre” demanda la participación en gestas de enfrentamientos físicos.⁶⁰

Sin embargo, la masculinidad siempre debe ser probada.

La masculinidad a prueba

⁶⁰ Esto nos lleva a reflexionar sobre la fragilidad de esta masculinidad que siempre debe ser probada. Badinter (1994) dice que la masculinidad es inestable y vacilante. La necesidad de ser continuamente probada no la refuerza, por el contrario la hace aun más endeble. La masculinidad, por tener su institución a prueba, crea un estatuto irresoluto, incompleto.

Ramón giró sobre sí mismo y tiró un puñetazo que pasó a pocos centímetros del rostro rival. Éste lo agarró de la cintura y con un fuerte movimiento lo empujó hacia la pared. Ambos se trenzaron en una brutal lucha cuerpo a cuerpo, cabezazos, puntapiés y manotazos cortos iban de un lado a otro. En el hall de entrada de la sede de la calle Caseros se hizo un silencio profundo, varios socios que pasaban se acercaron a mirar. En el descanso de la escalera, que une el hall con las oficinas de la presidencia, los luchadores forcejeaban y se insultaban; abajo, como en una platea preferencial, unas veinte personas mirábamos la reyerta. Ramón estaba vestido con una campera del club, zapatillas y un pantalón deportivo. Su ropa lo ayudaba a moverse con soltura y pericia. El rival (que luego me enteré que pertenecía al departamento de prensa), estaba vestido con zapatos, jeans y camisa; así, se encontraba preso de su indumentaria que le impedía desenvolverse con agilidad. Ramón tiraba cabezazos certeros que parecían estar mellando la defensa del contrincante. Aparecieron unos colegas del dirigente e intercedieron por éste. Uno sostenía un palo amenazante y otros dos intentaron tomar a Ramón por la espalda. Este, viéndose en desventaja, se fue por una puerta que conecta el descanso de la escalera con el gimnasio de handball. Antes de irse insultaba e invitaba a cada uno de los recién llegados a pelear “mano a mano”.

Tiempo después hablé con Ramón sobre la pelea. Recordó que el rival lo había acusado de robar, “el gil de prensa” le había dicho “ustedes los de la hinchada que se roban todo”. Ramón dijo haber reaccionado ante una acusación falsa y maliciosa; estaba indignado, le parecía injusto que justo a él le dijeran eso, él que nunca se había quedado “con una moneda del club”. Le pregunté si por esas palabras había decidido pelearse, y me contestó que sí, que se sentía ofendido. Dijo, argumentando la pelea, que no podía permanecer impávido ante una sentencia tan difamatoria, pues “no podía quedar como un puto”.

Aquel joven, con sus dichos, había puesto a Ramón ante la necesidad de restaurar el honor mancillado. La pelea era uno de los posibles desenlaces para recuperar la honra perdida. La forma que Ramón considera válida para afrontar la deshonra no es la confrontación verbal sino la lucha a golpes de puño. Podría haber dejado pasar la afrenta pero reaccionó a la misma y lo hizo a través de golpes de puño. Este tipo de acción expresa una membresía y una forma de actuar que caracteriza a los miembros de la *hinchada*. Ante un insulto de tamaña categoría no podía quedarse de brazos cruzados y decidió pelear; pero, además, decidió pelear porque sintió que esas palabras eran una

provocación inevitable. Si él hubiese dejado pasar la afrenta hubiese quedado como un “puto”.

Para ser considerados como “hombres” por pares y adversarios, no deben actuar como “cagones” o “putos”, o sea, deben pelear. Algunas formas de valentía tendientes a confirmar la virilidad, con la meta de ser reconocidos como verdaderos hombres, “encuentran su principio, paradójicamente, en el miedo a perder la estima o la admiración del grupo” (Bourdieu 2000). El temor de ser excluidos del mundo de los hombres, los urge a actuar de forma violenta como testimonio de hombría.

El *aguante* debe ser probado. No sólo los novatos tienen que probar su hombría a las *piñas*, el *hincha* instituido como “macho” está “obligado” a actuar a la altura de su identidad. De lo contrario, será tratado como “puto”. La masculinidad se conquista a través de superar pruebas (Segato 2003; Badinter 1994, Cechetto 2004) y una de ellas es, para los *hinchas*, la participación en enfrentamientos físicos. Badinter (1994) dice que ser hombre “implica un trabajo”, que hay que fabricar la virilidad.⁶¹ El individuo que certifica su masculinidad a partir de la participación en este tipo de actos se encuentra exento de todo tipo de dudas acerca de su hombría. Su accionar es incuestionable ya que la práctica de enfrentamiento confirma su virilidad.

Entre el “chamuyo” y el *combate*

En distintas oportunidades, la posesión del *aguante* debe remitir a experiencias anteriores. Las formas corporales, los gestos y las maneras de hablar (tonos y frases) remiten a estas experiencias y tienen como objeto exhibir señales del pasado que los incluyan en el universo de los aguantadores. El recuerdo de incidentes, de enfrentamientos con la policía, con *hinchadas* rivales o con otros integrantes del grupo, son parte cotidiana de los discursos. El pasado como experiencia emerge también a través de cánticos, marcas en el cuerpo, gestos y otras expresiones.

Los recuerdos de los *combates* -tema que abordaremos en el sexto capítulo- son una herramienta fundamental para comprobar su hombría. El ejercicio de la memoria es un elemento esencial para identificarse como hombre mientras no exista la necesidad de

⁶¹ Esta autora afirma que el proceso de construcción de la masculinidad es más exigente que el de la feminidad, cuya edificación se sustenta más en los ciclos biológicos corporales y en la posesión de los órganos femeninos. Considero que la autora hace un esfuerzo teórico y epistemológico por desnaturalizar la masculinidad y no realiza el mismo esfuerzo para desnaturalizar lo femenino.

probarlo. Pero la memoria y los recuerdos tienen su potencialidad limitada, ya que los actores instauran una gran diferencia entre discurso y práctica.

Para los *pibes* la posesión del *aguante* es real sólo cuando una práctica de lucha lo testifique (Alabarces 2004). Las disertaciones, los cánticos, los relatos y otras afirmaciones masculinas en el plano discursivo deben testimoniarse en prácticas. A las *piñas*, a los tiros o a los piedrazos son las formas que tienen los *hinchas* de manifestar su *aguante*. Aquellos que hacen gala de una corporalidad amenazante -gestos y modales intimidantes- pero que nunca han sido parte de un *combate* son considerados por sus compañeros como falsos, son “chamuyeros” (Alabarces 2004; Garriga 2005a; Dodaro 2005).

El “chamuyo” es un término que proviene del lunfardo que hace referencia al acto de hablar. Pero muchas veces se interpreta que el “chamuyero” no es solo el que habla sino el que habla de más, aquel que tiene una propensión a excederse discursivamente llegando a mentir, a falsear la verdad. Por eso “chamuyero” es para el lunfardo una definición de mentiroso.

Una canción, que ya reproducimos, dice en una estrofa: “Che Cuervo cagón ya no chamuyes más/ porque vas a perder un trapo más”. La frase constituye una advertencia al rival que manifiesta discursivamente su superioridad en la lucha, pero que no puede demostrarlo en un enfrentamiento físico. Otra canción dice en una de sus partes:

“no somos como los putos de Boedo
oohh, oohh
que chamuyan y siempre salen corriendo
oohh los corrimos allá en el Puente Alsina
sos la hinchada más puta de la argentina ohh”

Este tipo de canciones hacen referencia a *combates* pasados, pero simultáneamente declaran al adversario propenso a hablar y no a actuar. No pueden probar el *aguante* que dicen tener. Así, las *hinchadas*, a través de las canciones, afirman la posesión del *aguante*, y por medio de pruebas exhiben la falta de este bien simbólico por parte del contrincante y su propensión a “chamuyar”. Las pruebas son los recuerdos de combates exitosos y los trofeos de guerra; por ejemplo, las banderas rivales y los relatos de lo acontecido en Puente Alsina.

Dal Lago y Moscati (1992), en su trabajo etnográfico entre espectadores italianos, analizan el tema de la distinción que estos realizan entre discurso y práctica. Estos

autores remarcan que no existe una diferencia tajante entre ambas dimensiones; y que las dos permiten la construcción de señales identitarias masculinas. Los *hinchas* argentinos, a diferencia de los espectadores italianos, otorgan un lugar de extrema importancia a las prácticas. De hecho, el discurso no permite la identificación con lo masculino si no es acompañado de una práctica de lucha.

La diferencia creada entre discurso y práctica tiene como sentido reafirmar el valor legítimo de la práctica. **No es hombre el que dice serlo sino el que lo ha probado.** Los *combates* son, en última instancia, la herramienta legítima de identificación con lo masculino. El *aguante* permite franquear una masculinidad percibida como discursiva, imaginaria, irreal, transformándola en real. Los hombres crean distinciones entre ellos agregando la etiqueta de calidad “verdadero” y se interrogan para saber si merecen esa calificación (Badinter 1994). Entre “los pibes” la etiqueta de “verdadero” se coloca a aquellos sujetos que pelean.

Machos

En el ámbito del fútbol encontramos dos conceptos de *aguante*. Para los *pibes* tener *aguante* es pelear, afrontar una lucha corporal. En cambio, para los espectadores que no participan de este grupo, *aguantar* por su club tiene que ver con la fidelidad por los colores y ninguna relación con las piñas, puntapiés, piedrazos, etc. El *aguante* concebido de formas distintas se conforma como herramienta de identificación, distinguiendo dos universos de simpatizantes distintos. Delimitando dos masculinidades diferentes.

La masculinidad “aguantadora” es parte de un estilo. Estilo que define un “nosotros” y un “ellos”, a través de prácticas y representaciones distintivas. El “nosotros” engloba a todos los que hacen de la violencia un índice de masculinidad y los distingue de los “otros”, que son los que no definen a la violencia como marca masculina.

Para los integrantes de la *hinchada* variadas prácticas están vinculadas a la identificación con el universo masculino. Por ejemplo: ciertos movimientos corporales, los juegos de manos, el consumo de alcohol y de estupefacientes, etc. Sin embargo, ninguna de estas prácticas asegura la inclusión al mundo masculino si no es probada a través de la participación en *combates*.

Tirando piedras, pegando palazos a los contrincantes, disparando un arma de fuego o peleando “mano a mano” los miembros de la *banda* señalan un límite, marcan una

diferencia entre dos tipos de hombres. Pelear contra *hinchadas* adversarias, participar en luchas intestinas dentro del grupo, agredir a espectadores que no son parte de la *banda* y chocar contra la policía son señales de la distinción entre los que tienen *aguante* y los que no lo tienen.

En el próximo capítulo analizaremos cómo a través de prácticas y representaciones corporales se sustenta y respalda esta división.

Capítulo IV

"Poner el pecho". Prácticas corporales y señales de membresía

"El principal objetivo del cuerpo
es expresar la relación del individuo
con su grupo"
Mary Douglas

El cuerpo constituye una identidad aguantadora en una doble operación. Por un lado, existe un conjunto de representaciones del cuerpo aguantador. Por otro lado, en tanto practicante de acciones físicas específicas el cuerpo se conforma como atributo identitario. Ambas particularidades se atraviesan y traspasan fundando una forma de ser. Ensamblajes de la pertenencia en relación con el cuerpo y el *aguante*.

Cuerpos *aguantadores*

Huracán jugaba contra Tigre en su estadio; lo futbolístico pasaba a un segundo plano supeditado al duelo de *hinchadas*. Un gol anulado al conjunto visitante desató una refriega de sus simpatizantes con la policía. Colgados del alambre amenazaban saltar y descargar su ira contra el referí y la policía que le hacía un cerco preventivo. Aquellos que sacudían el alambrado cada vez eran más, el endeble soporte que lo sujetaba parecía que podía quebrarse en cualquier momento. Otros espectadores empezaron a arrojar piedras y botellas de plástico llenas con agua hacia la policía. Estos dispararon balas de goma y gases lacrimógenos. Iniciaron, así, una desaforada huida de la numerosa parcialidad visitante, cerca de ocho mil personas, que observaban la gresca sin participar. Corridas y amontonamientos en las puertas eran la trágica postal de la refriega. Algunos pocos *hinchas* de Tigre peleaban cuerpo a cuerpo contra policías. La

represión policial se incrementó y en pocos minutos la tribuna visitante quedó semivacía.

La imagen dantesca de la represión y las corridas era observada con atención por los Quemeros. El partido había sido suspendido por la dureza del enfrentamiento. Y toda la atención, la de los jugadores agrupados en el centro del campo de juego y la de los espectadores locales, estaba centrada en los disturbios acontecidos en la popular visitante. El viento cambió repentinamente y jugó una mala pasada a todos los que estábamos en el estadio. Los efectos de los gases lacrimógenos pronto llegaron al campo de juego y al espacio Quemero. Los jugadores, tapándose la cara, corrieron hacia los vestuarios. Los espectadores locales empezaron a correr despavoridos. Alrededor de quince mil espectadores escapaban corriendo de la tribuna; mujeres y niños acongojados se escabullían por los laberínticos pasillos del estadio.

Sala, desde un paraavalanchas, ordenaba a los gritos que no se moviese nadie, decía en un tono exultante que motivaba miedo y respeto: “no se va nadie...manga de putos”. Respetando la voz del líder, en el centro de una tribuna ahora semivacía, la *hinchada* de Huracán se negaba a abandonar el estadio. Unos doscientos *hinchas* tapándose la cara con las remeras, con la mano o lagrimeando soportaban el embate de los gases. Un *hincha* al lado mío gritaba que nadie se tocara los ojos. Otro pedía que no dejen las banderas tiradas en el piso y daba órdenes para juntarlas; mientras tomaba con una mano las banderas del piso con la otra se tapaba la boca y la nariz. Los bombos estaban en el piso, mientras los bombistas ocultaban sus rostros. Entre náuseas me metí en una de las salidas, escuché al pasar que alguien aconsejaba no salir porque decía que en los pasillos los gases “no se iban más”. En esos pocos minutos en que se vivió el aturdimiento de la represión los *pibes* no abandonaron el centro de la tribuna. Pasado lo peor del efecto de los gases empezaron a cantar una canción que hacía referencia al estoicismo. Los bombos acompañaron el cántico en una tribuna raleada de público.

Minutos después el partido se reanudó y los espectadores volvieron a sus ubicaciones. En tanto, los visitantes entonaban una canción que hacía referencia a la represión policial como particularidad que definía a los Quemeros, quienes por cobardía ante la parcialidad de Tigre instigaban a la represión policial para equiparar fuerzas. Los locales, desde otra óptica, satirizaban a los rivales que ante la represión policial huyeron dejando las banderas colgadas en la tribuna. La *banda* de Huracán eufórica cantaba:

“los trapos no se dejan

no se dejan
los trapos no se dejan"

En esta simple letra los locales expresaban su resistencia al soportar los efectos de los gases, sin abandonar la tribuna ni las banderas. Mientras, criticaban a sus rivales por huir sin proteger elpreciado bien.

El *aguante* constituye una forma de ser que se estructura en y a través del cuerpo. Los cuerpos aguantadores construyen una identidad sustentada en una representación corporal. Esta representación establece una pertenencia social, instituida en la imagen de un cuerpo aguantador. Sin embargo, estas formas ideales deben, para ser legítimas, materializarse en prácticas específicas. Estas acciones distintivas designan experiencias determinadas que constituyen una forma de ser. En este capítulo analizaremos los ensambles de la pertenencia en relación con el cuerpo; enlaces que se vinculan con la masculinidad y el *aguante*, retomando problemas del capítulo anterior.

Cuerpos sociales

El cuerpo de la modernidad es un cuerpo escindido del alma. En la premodernidad el cuerpo tenía otras particularidades. El cuerpo premoderno –siguiendo a Bajtin (1987)- no estaba separado del resto del mundo, estaba confundido con los animales y las cosas, involucrado con la naturaleza y conectado con la tierra. La corporalidad del medioevo estaba asociada a la satisfacción de las necesidades, por ello Bajtin dice:

“El énfasis esta puesto en las partes del cuerpo en que éste se abre al mundo exterior o penetra en él a través de orificios, protuberancias, ramificaciones y excreencias tales como la boca abierta, los órganos genitales, los senos, los falos, las barrigas y la nariz” (Bajtin 1987: 30).

Le Breton señala que antes de la modernidad la relación del cuerpo con la persona y la sociedad era distinta:

“En las sociedades tradicionales de composición holística, comunitaria, en las que el individuo es indiscernible, el cuerpo no es objeto de una escisión y el hombre se confunde con el cosmos la naturaleza, la comunidad. En estas sociedades las representaciones del cuerpo, son efectivamente, representaciones del hombre, de la persona” (2002: 22).

La modernidad hizo invisible al cuerpo. Le Breton (2002) sostiene que el dualismo cartesiano hace que no se valore al cuerpo como al alma, instaurando jerarquías que imitan a la diferencia entre cultura y naturaleza. El cuerpo no es cultura en tanto es

irracional e instintivo; implicancias que generan un desinterés por los procesos sociales que pasan por el cuerpo. Entonces, en la modernidad se olvida al cuerpo, se olvida que este es una construcción simbólica, no una realidad en si misma (Le Breton 2002).

El cuerpo, comúnmente concebido como natural, es en realidad una formación social que exhibe elementos de género, de clase, étnicos, etc. Los integrantes de la *hinchada* poseen, respecto del cuerpo, usos, representaciones y consumos característicos. Sus acciones corporales, sus representaciones y sus concepciones vinculadas al cuerpo no son naturales sino fruto de un proceso de manufactura.

Los grupos sociales practican usos y consumos diferenciados y diferenciadores del cuerpo, dando como resultado que cada sector social posee una concepción corporal específica (Bourdieu 1994). Los usos, las prácticas y las representaciones del cuerpo delimitan la pertenencia social, identificando y distinguiendo a los iguales y a “los otros”. Todo grupo social construye en el cuerpo, y a través de éste, prácticas y representaciones que en tanto legítimas limitan pertenencias y otredades. 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. Acciones y conductas grupales expresan identidades colectivas a través de las cuales se forma un “nosotros” diferente a un “ellos”. Las prácticas y las conductas físicas están socialmente constituidas y definen afinidades, desemejanzas y distinciones (ver, entre otros, Connerton 1989).

Sin embargo, 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 Wacquant (2004) y Bourdieu (1993), consideramos que en el cuerpo se hace “carne” la experiencia que se constituye en identidades. La propuesta de Thomas Csordas (1994) tiene grandes similitudes con esta postura. Propone superar la tesis de que lo social se inscribe en el cuerpo, para plantear que lo corporal es el lugar donde se articula lo individual y lo social. La corporalidad es el lugar donde se intersecta lo emocional con lo racional. Entonces, el cuerpo es un espacio donde la cultura emerge.

La división entre cuerpo y alma ha sido cuestionada en los últimos años. Míguez (2002) llama proceso de racionalización a los mecanismos que escindieron la mente y el cuerpo. Estos mecanismos optimizaron las formas de control que tenían como objeto hacer del cuerpo un “cuerpo dócil”. No obstante, el proceso de racionalización de los cuerpos no se ha dado de la misma forma en todos los sectores sociales. Los jóvenes

delincuentes, con los que él trabaja, pertenecen a uno de esos sectores sociales en donde la racionalización no fue absoluta, homogénea, ni permanente. En estos espacios sociales se dan una concepción holística, donde la mente y el cuerpo no son compartimentos estancos, ni segmentados y jerarquizados como en el racionalismo cartesiano. Míguez (2002) nos dice que para los jóvenes delincuentes “el cuerpo es uno de los componentes más importantes de su identidad: ellos no son dentro del cuerpo, más vale son su cuerpo” (2002:22). Por esto, Míguez dice que la identidad de los jóvenes delincuentes se produce como un conjunto de la articulación cuerpo/mente.

En estas páginas analizaremos cómo la identidad del *aguante* se construye sobre este eje: cuerpo/mente; como un continuo y no como espacios disímiles y opuestos. Para los integrantes de la *hinchada* el cuerpo genera sentidos identitarios.

Los gordos y grosos

Existe entre los *hinchas* un modelo ideal de cuerpo que está vinculado al *aguante*. El estilo corporal es el del “gordo”, denominando de esa forma al cuerpo excedido de peso. Las descomunales barrigas, los vientres rollizos y caídos, cuellos voluptuosos, brazos y piernas rechonchos y musculosos, el pecho ancho y voluminoso, son características que responden al ideal de los *hinchas*. 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 valores deseados de cuerpo. Los miembros de la *banda* poseen un modelo anatómico de cuerpo relacionado con lo grande (Alabarces 2004, Garriga 2005a, Alabarces y Garriga 2006).

En una de las visitas a Coco, después de los saludos de rigor, le pregunté cómo estaba. Respondió entre sonrisas alzando su remera y palmeándose la barriga. Afirmaba estar bien al declarar que estaba más gordo. Mostrar el cuerpo rollizo, no estilizado, y relacionar su estado anímico con la suba de peso puede ilustrar los valores corporales grupales.

Desde la óptica de los *pibes*, los participantes de voluminosa anatomía 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 posibilidades de triunfar en un *combate*; todos estos argumentos -como ya lo mostraremos- son comúnmente relativizados al mismo tiempo que son expresados.

Los “gordos” son luchadores lentos que no se valen de movimientos diestros para vencer al rival. Desde esta óptica, los “gordos” están mejor preparados para la lucha callejera porque la gran contextura 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. Conversando con Tito se refirió a un rival de San Lorenzo en estos términos: “un gordo que da miedo”. Cuando decía eso extendió los brazos exagerando las dimensiones físicas. El miedo estaba en sus palabras asociado a la voluptuosidad del rival.

Una noche que Huracán jugaba contra Ferrocarril Oeste en su estadio, Bily recorría los paraavalanchas haciendo bajar a los más jóvenes. Lo hacía de forma brusca, empujándolos o tirándoles de las banderas que sujetaban. El criterio para tirar por la fuerza a los jóvenes no tenía que ver con la edad sino con el tamaño físico, ya que tiraba a aquellos cuyas anatomías eran pequeñas sin preguntar la edad. Gritaba que “arriba de los fierros” -por los paraavalanchas- debían estar subidos sólo “los pibes grandes”, en doble referencia a la edad y al físico. Dijo, entre risas, que si no en las fotos de la *hinchada* aparecerían “todos pibitos” y parecería que es “una banda de guachines”. El argumento del líder vinculaba la edad y los cuerpos con la visibilidad y la consideración que otras *hinchadas* hacían de la *banda* de Huracán. Si en una foto se veía a muchos jóvenes en sus paraavalanchas se dudaría del *aguante* del grupo. Y aquí la definición de lo joven y lo viejo no está asociado con la edad sino con la envergadura física.

Recordemos que en el capítulo anterior, cuando Rambo rememoraba el enfrentamiento a partir del cual empezó a ser parte de la *hinchada*, la contextura del rival era un dato importante en el argumento de su valor. Él decía que se tuvo que enfrentar con “un gordo enorme”, acción que muestra su valentía y arrojo al pelearse con alguien que por su contextura se suponía que estaba mejor preparado para las peleas. Los *hinchas* opinan que cuanto más grande el cuerpo más *aguante* tiene.

Modelos ideales y experiencias idealizadas

El modelo ideal de cuerpo está asociado a ciertas experiencias sociales. Los *hinchas* suponen que los “gordos” y “grosos” tienen experiencias particulares, estas

suposiciones vinculan al *aguante* a ciertas prácticas sociales como el trabajo rudo o la rutina de peleas.⁶²

El trabajo pesado, la resistencia al abuso de drogas y alcohol, la experiencia en peleas anteriores son prácticas que “endurecen”, según la visión de los *hinchas*, el cuerpo. 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. Como contrapartida del “duro” existen cuerpos percibidos como “blandos”; definiendo así a las corporalidades que no han pasado por estas experiencias sociales.

Las anatomías concebidas como auténticas, “grosos” y “gordos”, construyen otra alteridad además del “blando”. Los cuerpos estilizados por el trabajo físico, modelados en los gimnasios, son mal vistos. “Los patovicas”,⁶³ forma en que se denomina a los cuerpos “grosos” producto del rutinario trabajo en un gimnasio, son interpretados como cuerpos que alcanzan dimensiones aceptadas y deseadas pero por los medios erróneos.⁶⁴ La grandeza, la fuerza y la dureza no adquirida mediante las experiencias cotidianas que modelan tipos “duros” y resistentes son concebidas como simuladas. Según estas concepciones “los patovicas” pueden ser “grosos” pero no “aguantan” como los “gordos”. Las experiencias cotidianas del trabajo, del consumo/abuso de alcohol y drogas y de las luchas corporales son las que forjan cuerpos “duros”.

Los cuerpos “duros”, resistentes y con *aguante*, se forman a partir de las prácticas cotidianas, sean éstas laborales o de consumos habituales. Míguez (2002) menciona que entre los jóvenes delincuentes “el endurecimiento”, o sea representarse como “duros”,

⁶² Para los *hinchas* el cuerpo ideal está vinculado al mundo masculino. 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”. Boltanski 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.

⁶³ Es interesante mencionar que en la actualidad la *hinchada* de River tiene el nombre de “patovicas”, ya que gran parte de sus integrantes son fisicoculturistas. Estos *hinchas* de cuerpos grosos por el cotidiano trabajo físico provienen en su mayor parte de las clases medias y medias altas de zonas pudientes de la Ciudad de Buenos Aires. Estos *hinchas* debieron demostrar su *aguante* ya que sus cuerpos –según muchas otras *bandas*– parecía demostrar la ausencia del mismo.

⁶⁴ Brohm (1994) dice que la musculatura es valorada por el culto a la virilidad; sin embargo, este grupo social no valora la musculatura sino el *aguante*. La virilidad y el *aguante* no tiene que ver con la apariencia sino con la práctica, argumento que remite el modelo ideal de cuerpo a la experiencia corporal.

es el resultado de ciertas experiencias corporales vinculadas a la pertenencia social. Estas experiencias que son concebidas como constitutivas del “ser” son condiciones que le permiten desarrollar mejor su tarea (robar).

Es necesario explicar el carácter de esta argumentación. Las tres marcas distintivas que representan a los “duros” podrían estar 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 asidero lógico.

Corresponde aclarar que no todos los *pibes* tienen estas características corporales. Ser “groso” o “gordo”, tener buen “lomo”, como dicen los *hinchas*, no funciona como límite de inclusión en el grupo, ya que hay muchos participantes delgados.⁶⁵ Además en la *hinchada* de Huracán encontramos dos *hinchas* que tienen cuerpos grandes producto del trabajo físico. Uno de estos *hinchas*, que aquí denominamos Musqui, es reconocido –y respetado– por su *aguante*, por ser un valiente luchador; y por esos atributos está encumbrado en la jerarquía del grupo.

A pesar de no marcar directamente la inclusión-exclusión en el grupo, estos estilos regulan como legítimas a las representaciones sobre el cuerpo. Estas representaciones, este modelo ideal, construyen un límite. Una frontera entre los cuerpos con *aguante* y los cuerpos sin *aguante*. Distinción que remite a otras dimensiones sociales. 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. La construcción corporal es parte de una forma de ser y de estar en el mundo, que define y distingue a los participantes de la *banda*. El ideal de cuerpo de los *hinchas* está vinculado con los sectores populares, por ello la distinción con el “patovica” (y también con el “cheto”, que luego analizaremos)

⁶⁵ La delgadez ha ido en avance en los últimos años. Los consumos de drogas, como la pasta base, muy fomentada en la zona sur de la Ciudad de Buenos Aires, está cambiando las anatomías de los *hinchas*. Es apreciable ver delgadez producto de esta adicción donde antes se veía gordura, el cambio en la anatomía se han encarnado en varios *hinchas* volviéndolos irreconocibles.

refieren no sólo a cuerpos distintos sino también a dimensiones de clase.⁶⁶ Estas representaciones deben exhibirse, mostrarse, hacerse ostensible para establecer la distinción.

Mostrando “el lomo”

El cuerpo aguantador, resistente, debe encontrar visibilidad. 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, en el espacio del fútbol los integrantes de la *hinchada* han concebido un territorio donde mostrar sus cuerpos aguantadores. Alabarces (2004) afirma que el *aguante* tiene una dimensión estética que se manifiesta en una corporalidad específica, rechoncha y resistente, que se distingue de la corporalidad hegemónica. Pero, y aquí está el punto que queremos remarcar, esta dimensión estética debe hacerse pública con el objeto de testimoniar aquello que los diferencia.

Le Breton afirma que cada sociedad elige colocar a la sombra o a la luz el cuerpo, que en tanto producto de la sociabilidad se puede elegir entre “la inclusión o la exclusión relativas de las modalidades sensoriales y cinéticas de la condición humana” (2002, 123).⁶⁷ “Los gordos”, con el torso desnudo, presentan su marca distintiva mostrando su voluptuosidad; las enormes barrigas no son ocultadas ni disimuladas, por el contrario, son exhibidas. Al mismo tiempo, es común ver a los *hinchas* con el torso desnudo en las tribunas, subidos a los paraavalanchas, en los días de frío e incluso bajo torrenciales lluvias. En una oportunidad una brutal lluvia arreciaba y varios *hinchas* desafiaban el viento gélido y el diluvio. Unos espectadores los miraban azorados; entre risas decían “estos negros están re locos, se van a morir”. Estos espectadores abrigados y protegidos del frío, pero igualmente mojados, se distinguían de los *hinchas* en términos de la anormalidad de sus acciones. Soportar el frío y la lluvia era la prueba de una corporalidad aguantadora. Por eso una canción, especialmente entonada los días de lluvia, dice:

⁶⁶ Ahora bien, lo interesante es que estos grupos, que hacen del *aguante* corporal una señal de identidad, 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. Entonces, proponemos que las identidades corporales de los *aguantadores* son superadoras del concepto de *habitus* de Bourdieu, tema que retomaremos más adelante.

⁶⁷ Le Breton (2002) propone que las sociedades occidentales han optado por la exclusión y la distancia del cuerpo en la sociabilidad. Con esta postura debatiremos en el último apartado.

Toda mi vida saltando en la tribuna
el Globo es mi locura el Globo es mi pasión
y muchas veces nos bancamos la lluvia
los palos de la yuta y todo eso por vos
Por eso yo te quiero dar algo de corazón
yo te sigo adonde vayas yo te quiero ver campeón

“Bancamos” es sinónimo de aguantar, de resistencia. La asociación que hacen los *hinchas* de la lluvia con la represión policial (los palos de la yuta) -otra dimensión de la resistencia que luego retomaremos- articula el *aguante* con la corporalidad. Es el cuerpo el que resiste; la anatomía aguantadora soporta la lluvia.

Además, la canción funciona como eficaz mecanismo de distinción, entre los que *aguantan* y los que no. Aún más clara es la distinción cuando algunos espectadores abandonan la tribuna ante la tormenta desencadenada, yéndose para guarecerse del agua y el frío. Por el contrario, los miembros de la *banda* se quedan soportando, resistiendo y mostrando su tenacidad ante la adversidad climática.

Por otro lado, la cadencia de los cuerpos al andar señala dimensiones del *aguante*. Los *hinchas* caminan con el pecho hinchado, la frente en alto, el cuerpo erguido y moviendo sus extremidades superiores. La mirada fija, atenta y el uso de las manos informan sobre el cuerpo aguantador. El balanceo de los miembros superiores e inferiores exhibe una atención pronta al puntapié o al puñetazo cuando la situación lo amerite. La forma de mirar, sigilosa y en permanente vigilancia, es ágil para reconocer cualquier situación de conflicto. Esta forma de caminar que los caracteriza advierte al observador sobre el *aguante* del caminante. Este lenguaje corporal está inscripto en las posturas corporales, que entre hombres iguales -no incluye a todos los hombres- genera identidades.⁶⁸

Pero el vínculo entre cuerpo y *aguante* se exterioriza, sin llegar a la práctica de enfrentamiento, en el momento de hacer gala de la potencialidad del cuerpo como aguantador. En un partido en el que Huracán jugaba con Chacarita Juniors, en el estadio de este último en San Martín, provincia de Buenos Aires, se produjeron escaramuzas entre la policía y la *hinchada* visitante. Cuando estos ingresaron al estadio, dispusieron de un espacio para colgar sus banderas en el alambrado olímpico; para ello varios particulares debieron descolgar sus *trapos*. Cuando estaban por colgar una de las

⁶⁸ Simoni Lahud Guedes (1997) llama lenguaje corporal a la exhibición masculina de fuerza, dureza y valentía.

banderas más representativas, aquella que dice: “Barracas”, la policía impidió que esto sucediese.

Entonces, Sala descendió unos escalones de la tribuna queriendo participar de la conversación con la policía; uno de éstos tuvo un gesto que irritó al líder, quien muy enojado empezó a amenazar al oficial. La mayor parte de los integrantes de la *hinchada* le cuidaban la espalda, un cerco de policías lo separaba de aquel que lo había ofendido. Estos policías parecían querer mediar para que el *hincha* entrara en razón y olvidara el motivo de su enojo. Los policías, con gestos amistosos talas como palmadas en la espalda, le pedían que abandonara su actitud provocativa, que sólo había sido un malentendido. Sala, furioso y visiblemente desencajado, invitaba al policía a pelear “mano a mano”, le señalaba la calle y le proponía encontrarse ahí a dirimir el altercado.

El policía detrás de sus compañeros estaba mudo, no acobardado pero callado, sabiendo que una reacción suya podía generar un incidente mayor. El grueso de la *hinchada*, detrás del rechoncho cuerpo de Sala, saltaba y cantaba: “yo sabía, yo sabía, los de Chaca son todos policías”. Sala parecía sumamente excitado. Se desvestía, movía los brazos, gritaba, insultaba y gesticulaba con la cabeza invitando al policía a salir afuera.

El cuerpo del líder había quedado con su torso desnudo, ostentando sus grandes brazos que se movían desafiando a su rival y augurando un desenlace violento. El cuerpo desnudo implicaba una exhibición de sus potencialidades, anunciaba que estaba listo para la lucha, como un boxeador libre de prendas. Al mismo tiempo mostraba un cuerpo robusto y sus movimientos expresaban sapiencia en la lucha y falta de temor.

Un policía, quien parecía el encargado del operativo de seguridad, se acercó a Sala. El policía en tono confidencial le pidió calma y el *hincha* lentamente pareció tranquilizarse. Los policías volvieron a su sitio, cercano al alambrado, y los *pibes* colgaron la bandera que había motivado la confusión y el alboroto. Este pequeño incidente aquí expuesto muestra cómo los *hinchas* en distintas circunstancias y ante distintos interlocutores muestran sus cuerpos y así muestran su *aguante*. Los observadores conocen así la potencialidad del otro, advierten cuáles son sus límites y como “pueden” actuar ante ciertas circunstancias.

Patricia Diez (2005), en su trabajo etnográfico con un grupo de jóvenes de un barrio carenciado de la ciudad de Buenos Aires, analizó cómo la corporalidad es parte de un hábil juego en la relación con “la otredad”. Las formas corporales, gestos, movimientos y usos determinados, son mostrados u ocultados según con quién se interactúe. Estos

jóvenes hacen visibles maneras kinésicas características en busca de la distinción y de la identificación. Es así que ciertos usos corporales sirven para construir un “nosotros”, que puede ser tanto el de los jóvenes estudiados por Diez o los *pibes*. Pero esa construcción de un “nosotros” y de varias alteridades, con las que delimitan las lábiles marcas de pertenencia, deben hacerse visibles para funcionar. Es mostrando el “lomo”, o una particular forma de caminar u otras señales específicas- como veremos en el próximo apartado- que los integrantes de la *hinchada* muestran una anatomía distinta y distintiva.

Las marcas en el cuerpo: cicatrices

Las cicatrices y marcas que posee el cuerpo como resultado de enfrentamientos sucedidos con anterioridad testimonian el *aguante* de los luchadores.

El incidente entre Lito y la policía -narrado en el capítulo I- le dejó una cicatriz en la sien. La marca era la prueba irrevocable de su participación en el enfrentamiento con la policía, cuando estos intentaron quitarle la bandera. 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 (Alabarces 2004).

Y al igual que el “lomo”, las cicatrices deben exponerse. Míguez (2002) menciona que la desinhibida exhibición de tatuajes y cicatrices es un rasgo característico de los jóvenes delincuentes. Estos muestran tatuajes y cicatrices a quien quiera verlo. Entre los integrantes de la *hinchada* funcionan de la misma manera. Los *pibes* muestran sus cicatrices, o hablan de ellas, cuando recuerdan las peleas en las que han participado. Una noche en un café de Pompeya, Tito me contó una brutal pelea con *hinchas* de Rosario Central en un boliche de la costa atlántica. Se habían encontrado en un *pub* con un puñado de *hinchas* de Central y se desató una lucha cruel y sanguinaria.⁶⁹ Luego de narrar los pormenores de un enfrentamiento con botellas voladoras, sillazos, “piñas” y cabezazos, me dijo que lo mirara a la cara y me preguntó si notaba algo extraño. La verdad no me daba cuenta de nada, pero él señaló su pómulo derecho y me dijo que lo tenía más hundido que el izquierdo, que ese era su “souvenir” de la pelea. Me contó que

⁶⁹ La *hinchada* de Rosario Central tenía para el momento en que se narra la pelea un vínculo de “amistad” con la *banda* de San Lorenzo. La lógica del beduino, aquella que afirma que los amigos de mis enemigos son mis enemigos, ubica, para los Quemeros, a los *hinchas* de Rosario Central como acérrimos enemigos.

durante varios días tuvo que ir a un hospital y que no pudo disfrutar de la playa y de las vacaciones por la pelea que lo tuvo convaleciente por un largo tiempo. Las sonrisas brotaban en el relato y entonces noté que el joven tenía una asimetría notoria en la cara producto del golpe que le había hundido el pómulo derecho.

Denise Fagundes Jardim (1993:203) muestra la importancia de las cicatrices como prueba material de la masculinidad, ya que avalan las historias heroicas de los sujetos. Las marcas en el cuerpo posibilitan probar la participación en gestas heroicas, a manera de un registro del pasado; pero también, como decía Bourdieu (1993), son signos que 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 como *aguantadores*.

Con el mismo sentido son mostradas las marcas de los enfrentamientos cuando éstos acaban de suceder. Luego de enfrentarse con la policía y con *hinchas* de Defensores de Belgrano en un costado de la tribuna conversaban -a los gritos- un grupo de *hinchas*. Sudados, agitados, frenéticos y visiblemente golpeados relataban cada uno su participación la lucha. Uno de ellos, mientras señalaba el lugar donde lo habían lesionado, se limpiaba la sangre que brotaba de una herida. Le había disparado la policía cuando estaba “haciendo punta” -refiriéndose al hecho de liderar al grupo- decía marcando la tribuna visitante. La herida de bala de goma en un costado, por debajo de las costillas, era la prueba categórica de que él había estado en las primeras líneas del enfrentamiento, era el testimonio de su *aguante*. Soportaba el dolor mientras testimoniaba su heroica participación.

Asimismo, días después de una pelea con *hinchas* de San Lorenzo, Rugo mostraba una herida en la cara. Se reía y decía que le quedaba linda la cicatriz. La ostensible sutura era la clave para contarle a sus compañeros y a todos el que quisiera escucharlo su visión del enfrentamiento. Rugo estaba en la entrada de la popular, rodeado de cuatro jóvenes; contaba la pelea, gesticulando y moviendo los brazos. Me acerqué junto con Tito, que había estado con él en la pelea y que había sido detenido por la policía. Ambos se saludaron y Rugo continuó con su relato ante nosotros. Decía que “los Cuervos habían corrido” y que en uno de los vaivenes de la lucha recibió un pedrazo. Los que escuchábamos el relato, excepto Tito, no participábamos de la *hinchada*, ni habíamos estado en la pelea pero sabíamos lo que había sucedido. La herida otorgaba veracidad a lo relatado, ubicaba al luchador en el campo de batalla y hacía creíble su heroica participación.

Patricia Diez (2005) señala que las cicatrices no son ocultadas ni son motivo de vergüenza; por el contrario, indica que son parte fundamental de la estética de estos jóvenes. Bourdieu sostiene que “todos los grupos sociales confían al cuerpo, tratado como una memoria, sus depósitos mas preciados” (1993: 120). El cuerpo tiene un papel fundamental 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 *aguante* y su persistencia en la memoria. Las cicatrices y otras heridas que demuestren participación en la pelea son consideradas prueba del *aguante* del que las ostenta, ya que las marcas del *combate* demuestran la participación de los simpatizantes en riñas honorables según los códigos grupales (Ver Alabarces 2000: 69, Garriga 2005a y Alabarces-Garriga 2006).

Resistiré I: “Siempre voy de la cabeza”

El cuerpo para ser concebido como aguantador debe soportar, debe ser resistente: “ser duro”. El *aguante* corporal puede representarse en dos dimensiones diferentes: por un lado, al tolerar la desmesura de consumos prohibidos o socialmente estigmatizados y, por otro lado, al ser resistente al dolor. Estas dos características demuestran cómo se define al cuerpo según preferencias, usos y representaciones que posibilitan demostrar resistencia. En este apartado analizaremos el primero de estos puntos.

Los *pibes* relacionan el cuerpo aguantador (y, también, masculino) con el consumo y abuso de drogas y alcohol. Muchas son las canciones entonadas que refieren al normal estado de alteración de conciencia. Estar de la “cabeza”, “dado vuelta”, “re loco”, son términos recurrentes en las canciones; una de estas decía:

Allá en La Quema hay una banda
que es la más loca de todas
lo sigue siempre al Globo
con el vino y con la droga
Para ser de la Quema hay que seguirlo
Para ser de la Quema hay que alentarle
Para ser de la Quema hay que quererle
Vamos vamos los Quemeros vamos vamos los Quemeros

La referencia al consumo de drogas y alcohol no se limita a los cánticos. También numerosas banderas hacen referencia a estos estados alterados con frases como: “loco por vos”. Caricaturas de duendes fumando marihuana o dibujos de la flor de la marihuana son motivo recurrentes de banderas y tatuajes (ver anexo fotográfico).

Es común ver en las gradas *hinchas* que fuman marihuana, u otros alcoholizados al punto de no poder mantenerse en pie. A través del cuerpo se exhiben estos usos y abusos. Un cuerpo drogado o alcoholizado tiene formas de moverse, de pararse, de hablar, que evidencia su estado anormal.

Los *pibes* relacionan ese tipo de consumos con la resistencia y la masculinidad. El cuerpo masculino “debe ser” resistente; 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. Como ya mencionamos, unos *hinchas* de Huracán satirizaban a un compañero que se negaba a seguir bebiendo, calificándolo de “amariconado”.

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, no tiene *aguante*, para resistir; por eso los *hinchas* se burlan de los compañeros que pierden la conciencia rápidamente. Por el contrario, se valora a aquellos sujetos que están “re locos” o “de la cabeza” por haber consumido grandes cantidades de alcohol o drogas. Cualquier cuerpo resistente debería soportar mucho más alcohol antes de “descontrolarse”. Coco me contaba que en un largo viaje un *hincha* se había puesto “cargoso”. Este hincha, excedido con las drogas y el alcohol, estaba descontrolado y “bardeaba” -molestaba- a sus compañeros. Acá se produjo una división interesante porque Coco contaba que todos estaban “de la cabeza” pero sólo éste estaba “descontrolado”. Llegado un momento del viaje, según palabras de Coco, a este hincha, por “cargoso, le dieron una paliza” -le propinaron una golpiza- para que se “ubique”. Tolerar grandes cantidades de droga y alcohol sin “descontrolarse” es una técnica de resistencia corporal que se aprende a través de la práctica del consumo diario. Esta es una de las formas que tiene el cuerpo de demostrar *aguante*.

La corporalidad exuberante de los estados de conciencia alterados no es un estigma ni una marca negativa. Por ello, los efectos de los abusos no son ocultados ni

disimulados. Por el contrario, se exteriorizan. En numerosas oportunidades escuché a los *hinchas* afirmar que estaban “re locos” o narrar con lujos de detalles los abusos de la noche anterior o del viaje hasta el estadio. Estar “loco” o de “la cabeza” es un signo de prestigio que otorga sentidos de pertenencia, generando un “nosotros”.

Los *pibes* hacen del abuso un emblema, que señala un nosotros al rotular una otredad. Comúnmente se define como “caretas” a aquellos que no abusan, a los sobrios. La sobriedad es interpretada negativamente y el mote de “careta” funciona, en muchos casos, como insulto. También en numerosas oportunidades escuché llamar a los sobrios con el sobrenombre despectivos de “chetos”. Éste termino que en el próximo capítulo será ampliamente analizado, hace referencia a un doble referente, al sobrio y al que cuenta con dinero. La marca de clase y el abuso se entrecruzan señalando un sujeto social específico.

La inconsciencia no es la línea que demarca la pertenencia de un “nosotros”: numerosos son los *pibes* que no consumen.⁷⁰ Sin embargo, entre los integrantes de una *hinchada* los estados de inconsciencia se conforman como modelos ideales, que otorgan prestigio y honor, regulando prácticas y representaciones.⁷¹ Estos estados de inconsciencia son marcas identitarias que vinculan a los actores con el grupo, que los inserta en la comunidad de la *hinchada*. Si bien la inconsciencia no es el eje de la inclusión a esta comunidad, los estados alterados funcionan como icono del *aguante*.

Resistiré II: “Los palos de la yuta”

⁷⁰ Sin embargo, como estos estados alterados son símbolos de prestigio y de honor para los *hinchas*, son buscados y en algunos casos fingidos, para conseguir de esta manera una de las cartas de inclusión en el grupo. Por esta razón, los integrantes de la *hinchada* en muchas oportunidades exageran los efectos del alcohol y las drogas, para parecer más “destruidos”, más “locos”, y así sentirse parte.

⁷¹ Garma Navarro (2000) plantea que la conversión religiosa es una forma de socialización secundaria, un proceso posterior a la inscripción de un individuo como miembro de una sociedad, que permite a los sujetos introducirse en nuevos modos de agrupamiento. Al igual que la inserción en el pentecostalismo, la participación en una *hinchada* del fútbol es también una socialización secundaria; lo que ambas tienen en común es el uso de ciertas marcas como símbolos de inclusión. Garma Navarro sostiene que la “sanación y el don de lenguas son aspectos claves donde confluye el ritual, la identidad religiosa y la pertenencia a una comunidad singular de creyentes” (2000). Así como estos dos aspectos claves funcionan como ejes en la inclusión a la comunidad religiosa, en el contexto del fútbol los estados de inconsciencia son fundamentales en la vinculación con el grupo que los representa. Halperin (1999), por ejemplo, ha estudiado cómo los estados de inconsciencia se constituyen en una doctrina oficial acerca de cómo deben ser las manifestaciones religiosas. Este autor ha investigado cómo los estados de inconsciencia, durante algunos rituales de religiones afro-brasileras, se conforman como modelos ideales que deben ser cumplidos, como norma oficial de la posesión. Pocos actores se animan a aceptar que están conscientes durante los estados de posesión, temerosos de ser excluidos por la comunidad religiosa, que estipula como estado normal la inconsciencia durante esos momentos rituales. En este caso, a comparación con la comunidad religiosa estudiada por Halperin (1999), los *pibes* pertenecen a la *hinchada* aunque no demuestren sus estados de inconsciencia.

Por otro lado, la resistencia se presenta y (re)presenta a través de la exhibición de 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” (1999: 5). El cuerpo debe soportar el dolor como forma de inscripción en la comunidad del *aguante* (y nuevamente, también, en la masculina).

En un partido de fútbol que jugué con varios integrantes de la *hinchada* antes de un partido de Huracán, me sorprendió el ímpetu y furia con que se jugaba. Cada pelota trabada era un choque colosal, iban en búsqueda de la pelota con potencia y vigor como si fuese la última jugada de un importante encuentro. Jugaban fuerte, muy fuerte. Las pugnas por el balón parecían ser a todo o nada. Pero ninguno de los jugadores demostraba dolor al ser golpeado. Las patadas recibidas me dolían y yo no usaba el cuerpo como el resto de los jugadores. Diferentes estilos de jugar al fútbol, diferentes formas de usar el cuerpo, se expresan en la actitud de disimular los golpes que hacía del cuerpo de los *hinchas* un cuerpo resistente.

Lo mismo sucede 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. Una tarde que viajábamos en los micros de la *banda* rumbo a un estadio visitante, varios pasajeros se pegaban, como forma de juego, cachetazos en la nuca. El dolor era evidente pero ninguno lo manifestaba más allá de insultos y carcajadas. De la misma manera, no exteriorizan el dolor cuando suelen rodar por las tribunas empujados por avalanchas o por saltos rítmicos (pogo) hacia los costados que los llevan a golpearse y en oportunidades a caerse.

Esta variada serie de acciones habilitan una experiencia específica corporal; experiencia que permite a los novatos aprender las técnicas del *aguante* y a los experimentados manifestar su dominio.

Además, el cuerpo de los *hinchas* se presenta como resistente cuando se enfrenta con las fuerzas policiales.⁷² El cuerpo debe soportar la represión policial. Los golpes policiales, “los palos”, son tolerados gracias al *aguante*. Varias canciones se refieren a la actitud de soportar el dolor de los golpes propinados por las fuerzas de seguridad. Una estrofa de una canción ya reproducida dice: “Y muchas veces nos bancamos la

⁷² La relación con la policía será abordada en el próximo capítulo.

lluvia/ los palos de la yuta y todo eso por vos”. En este caso, el cuerpo resiste el enfrentamiento con la policía; el *aguante* se prueba ante los golpes, los “palos”, de la policía.

Por otro lado, en los enfrentamientos con la policía los contrincantes se encuentran en disparidad de condiciones. Los policías, provistos de cascos, escudos y uniformes reglamentarios, se enfrentan con *hinchas* con el torso desnudo y sin ningún tipo de protección. Los *hinchas* “ponen el cuerpo” como herramienta de lucha y soportan los “palazos de la yuta”. Los policías están protegidos por aquellos adminículos. Por esta razón, los policías son catalogados como “putos” que temen apostar su cuerpo en un enfrentamiento, que no tienen *aguante* (Ver anexo fotográfico).

Igualmente es relevante cómo la represión policial puede ser representada como causante de golpes -palazos- y, por lo tanto, productora de dolor, que debe ser soportado. En cambio, nunca escuché que los *hinchas* presenten en esos términos sus enfrentamientos con grupos rivales. En sus discursos, obvian mencionar las derrotas y los palazos que debieron soportar en los enfrentamientos donde fueron golpeados. Aceptar esas piñas, esos golpes y sufrimientos prueba la derrota y la falta de *aguante*, que siempre debe ser ocultada.

Tolerar el dolor implica resistir, aguantar. La exhibición del dolor implicaría exhibir un cuerpo no resistente. Los *pibes*, al probar su fortaleza y tolerancia al dolor, prueban su *aguante*.

Más allá de los modelos: la práctica

Ahora bien, hasta aquí hemos analizado cómo se constituyen propiedades corporales que permiten vincular a sus poseedores con el *aguante*. Hemos mostrado cómo representaciones corporales, cicatrices y ciertas formas de exhibición de estas corporalidades posibilitan la asociación de los *hinchas* con el *aguante*. No obstante, no podemos disociar estos modelos de la práctica del enfrentamiento físico. El modelo se sustenta en las experiencias corporales de la lucha.

En relación con los modelos ideales de cuerpo los *hinchas* saben que “anatomía no es destino”; es decir, que “los gordos” no tienen asegurado el triunfo en una pelea sólo por las bondades de su fisiología. La fortaleza física debe ser acompañada por los saberes de la lucha, de la resistencia y una dosis importante de vehemencia. Asimismo,

mostrar una cicatriz o un cuerpo ideal no es en última instancia testimonio del *aguante*, ya que éste debe demostrarse peleando, todas las veces que sea necesario.

Ante ciertos rivales y en ciertos contextos puede ser suficiente con una dosis de exhibición del cuerpo, con la exposición de una herida. Sin embargo, la prueba definitoria del *aguante*, la que muestra la posesión de este bien simbólico es, en última instancia, un enfrentamiento físico.

Y aquí lo físico nos remite nuevamente al cuerpo pero no ya como modelo o testimonio sino al cuerpo combativo entregado a la ferocidad de la lucha. El cuerpo se transforma en el elemento que permite valorar el *aguante* de los participantes-luchadores. Porque como decía Tito, en el capítulo I: “aguantar es pararse siempre, en desventaja, quedarse y poner el pecho”. “Pararse” y “poner el pecho” son muestras cabales del lugar relevante en la construcción de la corporalidad aguantadora.

A través del cuerpo se disputa el *aguante*. Por eso, las peleas a golpes de puño se llaman “mano a mano”, al rival vencido se lo “corre” sacándolo del campo de batalla y se “pone el pecho” ante la embestida rival. Es el cuerpo el escenario donde el *aguante* se actúa. Para los *pibes* sólo la participación en enfrentamientos corporales otorga el status de “aguantador”. Por eso mismo, Alabarces indica: “pero ese aguante tiene un límite, que es el enfrentamiento: allí, los huevos dejan de ser simbólicos, metonimia de la masculinidad, para transformarse en masculinidad lisa y llana” (Alabarces 2004, 67). En este caso, la relación de la corporalidad con la masculinidad refiere al paso de lo simbólico a lo fáctico.

Para los integrantes de la *hinchada* es en los enfrentamientos, en las luchas corporales donde se demuestra la distinción entre los que se la “aguantan” y los que no. Las características físicas que vinculan masculinidad, cuerpo y *aguante*, ya sean los “huevos”, los cuerpos “grosos” o las cicatrices, deben superar el plano del discurso - siempre concebido como falso, irreal- para hacerse prácticas. Cuerpo y masculinidad se vinculan, nuevamente, para privilegiar la práctica violenta sobre los discursos. Los que no saben pelear, los que huyen de las mismas son los “putos”, los no-hombres que no se la “aguantan”. Igual que en el capítulo anterior la participación en enfrentamientos es la señal final de pertenencia al mundo del *aguante*. Las pertenencias solidificadas en aspectos discursivos son válidas sólo cuando acompañan a la práctica de enfrentamiento; si no son concebidas como falsas y simuladas -“chamuyo”, como decíamos en el capítulo anterior.

Unas frases de Ramón pueden servir para entender que tener o no “aguante” no tiene que ver con el tamaño del cuerpo. Charlábamos con Ramón sobre combates, *recordando* una y otra vez su participación en distintas peleas, decidí preguntarle sobre la importancia de ser “groso” para triunfar en una reyerta. Con la seguridad que lo caracteriza, me dijo: “Seguro, seguro que alguna vez te vas a agarrar con uno más grande que vos, seguro...ahí te quiero ver...ahí hay que estar. Ahí hay que pararse”. Le pregunté si tenía muchas chances de ser derrotado ante un luchador físicamente más grande. Contestó entre risas que no. Siguió diciendo: “la verdad eso no te ayuda. Está en si sos pillo o no. Si viene un gordo le doy un ladrillazo y listo”. Mueve sus manos como si le pegara a alguien con un ladrillo imaginario. Continúa diciendo:

“Ahí hay que estar. Tenés que pararte...si viene un gordo nada de salir corriendo, te parás y le hacés frente. Te puede cagar a piña, te puede romper todo pero vos tenés que pararte. Si no, no te respeta nadie”.

Tener *aguante* tiene que ver con “ir para adelante”, “pararse”; no importa la contextura física, ni la cantidad de rivales, importa la bravura, la astucia y la vehemencia a la hora de la lucha. El arrojo y el coraje sólo pueden demostrarse por medio del cuerpo.

Incluso podemos afirmar que no es necesario ser un diestro luchador para ser considerado un *aguantador*. Como afirma Míguez (2005), en las cárceles aguantársela es no esquivar el desafío, *aguantar* es más que saber pelear, es no rehusar la pelea. Pelearse es símbolo de pertenencia sin importar el resultado de la misma, distingue los que se pelean de los que no se pelean.

En una charla con Coco le pregunté si su cuerpo, que no es tan grande (a pesar de tener una barriga prominente), le había jugado, alguna vez, una mala pasada en una pelea. Quería saber si para él los “gordos” y “grosos” se la aguantaban más que los delgados y de contextura pequeña. Coco, enojado, me dijo: “el cuerpo no tiene nada que ver. Fijate Ropi, es chiquito pero es re picante. Yo no soy grande y me la re aguanto”.⁷³

Entonces, le pregunté a Coco qué pasaba si se encontraba en una pelea con un rival físicamente más grande, si se peleaba o se escabullía. Con cara de fastidio me dijo: “Josecito, yo te conté mil peleas, y no te conté otras diez mil que me cagaron a piñas. Si

⁷³ Unos minutos antes habíamos estado hablando con Ropi, reconocido por su *aguante*. Éste es uno de los *capos* y es delgado, de baja estatura y contextura chica. Su cuerpo es diametralmente opuesto al de Sala pero ambos son reconocidos luchadores y respetados por su valor.

se pudre con un groso le tenés que dar, te tenés que parar”. Le pregunté si podía perder en ese caso. Y me contestó entre risas: “Obvio que podés perder. A mí me cagaron a piñas diez mil veces. Pero vos te tenés que plantar, si no sos un gonca bárbaro”. Ser considerado como un cobarde -gonca- es inaceptable, por eso hay que “pararse” para demostrar el *aguante*, aunque sea derrotado.

Le pregunté si “revanchaba”, como dicen “los pibes” para referirse al acto de vengarse de una derrota. Me contestó que a veces sí y a veces no, que depende cómo había perdido pero que lo importante era “pararse” en el momento de la pelea, no volver después. Coco decía:

“yo en ese momento te doy con lo que tenga: palo, faca, piedra o fierro. Yo tengo que ganar... porque es mi vida contra la tuya. Pero si perdés bien y volvés con un fierro, matame porque yo busco mi fierro y te tiro.”

A la sazón, le pregunté si ir con un fierro era *aguantársela* o era de cagón y me contestó:

“Si es fierro contra fierro está todo bien, si yo saco un fierro y el otro no tiene que se joda, que ponga el pecho. Si yo me estoy peleando con un gil que saca fierro... pongo el pecho y mejor que me mate porque vuelvo y lo lleno de corchazos”.

Aguantársela pasa por pelear, por no temer y afrontar el enfrentamiento ya sea con “fierro” o “a las piñas”. Pelear es “poner el pecho”, “plantarse”, confrontar contra un rival, apostar el cuerpo en una lucha. Entre los jóvenes estudiados por Diez (2005) el aguante no se vincula a ciertas dimensiones físicas sino a una actitud ante los problemas. El que tiene aguante es el que “se para de manos”, aquel que sin importar las dimensiones físicas propias ni las del rival afronta la situación de lucha. Los integrantes de la *banda* afirman que en un enfrentamiento físico se conoce cuál de los contrincantes posee más *aguante*, es en la práctica corporal donde se sabe quién se la *aguanta*.

Simoni Lahud Guedes (1997), en su investigación con trabajadores de un barrio popular de Río de Janeiro, menciona que el ejercicio físico tiene una dimensión simbólica relevante al “fabricar” cuerpos masculinos. Es el trabajo, el entrenamiento físico repetitivo, lo que transforma a los jóvenes en hombres, construyendo cuerpos aceptados según los parámetros grupales. La práctica de enfrentamiento “fabrica” cuerpos aguantadores; la lucha corporal posee el plus simbólico que no poseen los modelos ideales, las cicatrices, etc.

El *aguante* en tanto representación debe legitimarse a través de enfrentamientos físicos. Míguez (2002) reflexiona, a partir de su trabajo de campo con jóvenes delincuentes encarcelados, que la relación cuerpo/identidad es para algunos sectores más que una mera representación. Manifiesta que hay diferentes grados en los que se articulan el cuerpo y la identidad según los grupos sociales, pero afirma que la relación existente en estos grupos sociales (donde podemos incluir a los *hinchas* y a los jóvenes delincuentes) es metonímica. La relación metonímica, en contraposición con la relación metafórica, expresada por otros grupos sociales (el autor aclara que no existen formas puras), hace hincapié en las experiencias y prácticas. El cuerpo y la identidad como aguantadores se solidifican en la experiencia del enfrentamiento.

Aprendiendo a pelear

Los *pibes* aprenden la técnica corporal de la lucha y la resistencia al dolor a través de la experiencia en peleas. 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 hacerlo. Los integrantes de la *hinchada* pelean y observan peleas desde muy jóvenes, aprendiendo los movimientos eficaces y eliminando aquellas técnicas erróneas. Como sostiene Mauss (1979), 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.

Míguez (2002) trabajó el concepto de *flow*, que puede ser útil para analizar las prácticas de los integrantes de la *banda*. Flow, fluir o fluidez, es según Míguez:

“Implica que ciertas prácticas o técnicas corporales son incorporadas en tal grado que se realizan con un gran nivel de espontaneidad y soltura, y además se vuelven, en gran medida preconcientes. El flow se adquiere mediante un prolongado período de práctica, en donde la técnica corporal es penosamente aprehendida” (2002-27).

De esta forma, el concepto de *flow* nos puede permitir analizar las formas en que los *hinchas* aprehenden las técnicas de lucha y resistencia al dolor, haciendo foco en los

periodos de práctica. Los *pibes* aprenden a pelear a través de la participación en los *combates*, pero especialmente el aprendizaje se lleva a cabo a partir de los pasatiempos, en los que se transmite una especial utilización del cuerpo. Los *hinchas* ejercitan una variada serie de juegos que proporcionan la experiencia, a los más jóvenes de aprender las técnicas del *aguante* y a los experimentados manifestar la posesión de éstas. Los denominados “juegos de manos”, que comprenden todo tipo de puñetazos, patadas y cabezazos, son cotidianos. Así practican movimientos comunes en las peleas; ejercitando posturas corporales y repitiendo aquellos movimientos exitosos que en un enfrentamiento real lo llevaran al triunfo. Observamos aquí como el *flow* se incorpora en los integrantes de la *hinchada* de forma diaria y penosa. Otra forma en la que se incorpora es la demostración de tolerancia al dolor; son las formas en que los cuerpos aprenden técnicas de resistencia que luego parecerán espontáneas y naturales.⁷⁴

El concepto de *flow* nos permite analizar las formas identitarias de los cuerpos de los luchadores de la *hinchada*. Este fluir de técnicas de lucha y de resistencia al dolor será demostrado en los *combates*. Estas parecerán espontáneas en el fragor de la batalla pero han sido aprendidas mediante la repetición exitosa. El *flow* muestra las formas corporales de existencia, momentos donde el cuerpo tiene el control de la acción en las prácticas sociales, sin ser mediado por procesos mentales o reflexivos (Míguez 2002). Los cuerpos luchadores en los enfrentamientos corporales dejan fluir la identidad de los sujetos, identidad no reflexiva. El *aguante* se aprende y así se incluye dentro de la comunidad de la *banda*.

Comunidades corporales: definiendo “otros” y definiéndose

La práctica de enfrentamiento corporal es, entonces, la marca específica que distingue a los *pibes*, que delimita la “comunidad de pertenencia”. La frontera corporal pasa por el *aguante*. El cuerpo aguantador despliega diversas estrategias para representar la diferencia, distinguiéndose de una doble alteridad: los que compiten por el *aguante* y los que están fuera de ese campo.

⁷⁴ Míguez manifiesta que los periodos de entrenamiento son conscientes: “Durante este periodo se es sumamente consciente de las exigencias de realizar estos desempeños corporales. Una vez superado este periodo se adquiere la espontaneidad y naturalidad típica del *flow*” (2002:27). Con esta frase parece decir que el periodo de práctica es una etapa de aprendizaje en la cual los actores son conscientes de que están aprendiendo formas corporales que luego desarrollaran en otros ámbitos. Sin embargo, el entrenamiento en el que los luchadores aprendan técnicas de pelea y de resistencia al dolor no es una acción de la cual los actores son conscientes.

Las dimensiones simbólicas del cuerpo aguantador, las cicatrices y las anatomías exuberantes funcionan eficazmente para distinguirse de los no-aguantadores. Conjuntamente, pelear y luchar, son prácticas corporales que, también, operan eficazmente en la distinción. Mucha veces es necesario pegarles a los que no se la aguantan, para marcar la diferencia y, muchas otras veces, no es necesario pelearse con los que se la “aguantan”, porque el lenguaje del cuerpo puede intimidar a un rival. Sin embargo, la doble alteridad con la que se relacionan los *pibes* explota diversas formas de relacionarse, ya sea representando al cuerpo aguantador o poniéndolo en práctica.

Le Breton (2002) propone que en la modernidad el proceso de individuación trajo aparejado un desarrollo corporal que impide la existencia de “comunidades corporales”. Afirma que el cuerpo es el signo del individuo, el lugar de su diferencia, de su distinción. Sin embargo, en este caso, los *pibes* 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.

Las comunidades corporales como la del *aguante* no son vestigios arcaicos de una sociedad tradicional; son productos complejos de la especificidad de ciertas relaciones sociales. Los *pibes*, los jóvenes delincuentes y, seguramente, muchos grupos de deportistas (ver Wacquant 2004) instituyen sentidos de pertenencia en la representación del cuerpo como análogo a la representación de la persona. Esta equivalencia entre cuerpo/mente, que constituye una identidad personal, se crea en el proceso de individuación moderno pero a diferencia de la representación corporal estudiada por Le Breton (2002) puede constituir comunidades y no sólo en los sectores más alejados del “corazón de la civilización”. El cuerpo es nuevamente concebido, simbólica y prácticamente, en la modernidad tardía.

Míguez (2002) articula la noción de *flow* con la identidad de los jóvenes delincuentes. El *flow* ligado a condiciones sociales específicas y experiencias determinadas constituye una forma de identidad centrada en el cuerpo. Así sostiene:

“La identidad de los jóvenes delincuentes no puede disociarse de la incorporación y naturalización de ciertas técnicas corporales que definen sus maneras de ser en el mundo. La adquisición de estas técnicas forma parte fundamental de un proceso de construcción de su identidad, y el uso de esas técnicas es la expresión (acting out) más común de esa identidad” (2002:30).

La manera de ser de los *hinchas* es en estos contextos definida en la lógica del *aguante*. Lógica que instituye una identidad centrada en el cuerpo. En tanto

corporalidades *aguantadoras* la identificación recorre el camino del aprendizaje y de la exhibición. Exhibición que no sólo transita la vía del enfrentamiento. Míguez alude al uso de las técnicas corporales como central en el proceso de construcción de identidad. Nosotros analizamos cómo puede representarse el *aguante* a través del cuerpo sin el uso de las técnicas de lucha y resistencia al dolor; ya que sin pelearse, sin “poner el pecho”, pueden los *hinchas* probarlo. Entendiendo, igualmente, que el uso del cuerpo *aguantador* es en definitiva el registro último de pertenencia, señal substancial de la identidad.

Capítulo V

"Acá es así".

El territorio como soporte de la diferencia

Barrio... barrio...
que tenés el alma inquieta
de un gorrión sentimental.
Penas... ruego...
Es todo el barrio malevo
melodía de arrabal.
Viejo... barrio...

Cuna de tauras y cantores,
de broncas y entreveros,
de todos mis amores.
Melodía de arrabal(1932)

Letra: Mario Battistella y Alfredo Le Pera

"La unidad, no solo del estado,
sino de la ciudad y de tantas otras asociaciones,
se refiere en primer lugar al territorio,
que sirve de sustrato durable
para todos los cambios que sufre la sociedad"
Georg Simmel

Las particularidades asignadas al espacio son asideros lógicos que construyen los adherentes de la *hinchada* para reconocerse con *aguante*. La retórica del *aguante* instaura -en el barrio y el estadio- la validez de las acciones en la morfología del espacio. Representaciones y acciones espaciales se conjugan para hacer de ese espacio un espacio aguantador.

Aguantando en "su" casa

En una oportunidad, tras la finalización de un partido con Defensores de Belgrano en cancha de Huracán, los simpatizantes visitantes intentaron romper una reja que separaba la tribuna popular de la platea, donde los Quemeros festejaban un agónico triunfo. Al darse cuenta de los hechos la *hinchada* de Huracán fue al encuentro de la parcialidad visitante. Unos doscientos *hinchas* cruzaron corriendo la platea Mirave (clausurada y desierta) rumbo a la tribuna visitante. Descendí de mi lugar en el centro de la tribuna porque había quedado sólo junto a unos pocos simpatizantes. Desde el piso se apreciaba perfectamente el espacio desolado. Todo el centro de la tribuna había quedado

vacío; minutos antes era el punto medular de los cánticos y saltos, ahora estaba despejado tanto de espectadores como de banderas.

Los simpatizantes de Defensores, quienes notaron las corridas, iban de un extremo al otro de la tribuna para encontrarse con el grueso de la *hinchada* Quemera. Una reja separaba las dos parcialidades que se arrojaban todo tipo de objetos: piedras, botellas, pedazos de butacas, etc. Las imágenes televisivas mostraron a los líderes de la *hinchada* de Huracán colgados de la reja queriendo derribarla. Desde donde yo estaba se veía cómo el accionar de la policía hacía que ambas parcialidades se replegaran. Los Quemeros que regresaban corriendo no tenían otra alternativa que pasar frente a un cordón policial. Esquivando bastonazos y puntapiés, los *hinchas* volvían exhaustos. (Ver anexo Mapas)

Luego de unos minutos volvió la calma. La policía controló y echó de la tribuna a los simpatizantes visitantes. Y también intervino en el campo de juego, donde los jugadores de ambos clubes se habían trezado en una feroz lucha a golpes de puño y patadas. Durante la semana pude conversar con Ramón sobre lo acontecido. El episodio había dejado su huella: varios jugadores fueron expulsados, el estadio había sido clausurado y se rumoreaba que podía sancionarse al club con una importante quita de puntos. A pesar de este panorama desolador, Ramón estaba contento con el accionar de la *hinchada*, que había defendido “su estadio” de la prepotencia visitante. Ramón, exaltado, me decía: “Es como si se quieren meter chorros en tu casa, vos saltás ¿no?”. La pregunta no necesitaba ser respondida, la reacción al atropello estaba justificada, porque ellos debían defender lo que les pertenecía. Además, Ramón decía que “los viejos” (para referirse a los dirigentes) estaban “calientes” -enojados- con la reacción de la *hinchada*. Pero aclaraba que si no hubiesen reaccionado de esa manera, también estarían indignados ante la falta de valentía. Ramón mencionaba, una vez más, que los dirigentes tenían un doble discurso.

Los simpatizantes de Huracán poseen una relación de dominio, de propiedad, sobre distintos lugares: como el estadio, la sede del club, la Quemita y el barrio de Parque de los Patricios. Bromberger (1993) menciona los sentimientos de posesión que detentan los *tifosi* del Nápoles sobre su estadio: “[este espacio] es considerado por los hinchas como un espacio que les pertenece, el cual manejan” (1993: 101). Ramón terminó la charla con unas frases claras y concisas:

“no podés dejar que venga cualquier hinchada y te rompa todo. Tenés que saltar, no podés dormirte, sino después la boconean por todos lados que no te la aguantás, que te re cabe y todas esas giladas. De local o en cualquier lado tenés que saltar, pero más en tu casa. Si no después van andar hablando giladas”.

El espacio propio debe ser defendido de los rivales y para eso es necesario poseer *aguante*. Hay que reaccionar -“saltar”- ante los atropellos del resto de las *hinchadas* que en el intento de demostrar su *aguante* hacen destrozos y cometen actos vandálicos, en un espacio que es considerado como propio. Archetti hacía hincapié en esta relación entre territorio y violencia que estamos planteando:

“todo proceso constructivo de la identidad implica la definición de fronteras y territorios cada uno con sus símbolos y sus prácticas y, al mismo, tiempo, con sus mecanismos de defensa.” (1985, 10).

Aquellos espacios que son considerados como propios deben ser defendidos, expresando en esta defensa la posesión del *aguante*. Las representaciones que poseen los integrantes de la *hinchada* sobre “su” territorio están sustentadas en las imágenes que el *aguante* organiza del espacio, pero de nada valen las mismas sino existe una práctica *aguantadora*.

Territorios, identidades y violencia(s)

Lo territorial es una de las dimensiones centrales sobre las que se sustenta una identidad (Izard 1981, Gatti 2003). Un territorio propio, y dotado de ciertas particularidades, es parte prioritaria de la constitución de un “nosotros”. Gatti (2003) señala que el espacio es el soporte material de la identidad, ya que sobre la retórica de un territorio como “propio” se consolidan las identidades, posibilitando la distinción de los “otros”. Como menciona Augé (1994), el espacio abstracto, sin sentidos sociales, se conforma en el lugar de la identidad, de las relaciones sociales, de los reconocimientos. El lugar se particulariza porque un cierto número de individuos pueden reconocerse en él y definirse en virtud de él; además, en el lugar se establecen cierto tipo de relaciones sociales que unen y vinculan a los individuos; y, por último, el lugar entrecruzado con la historia genera un signo de filiación para los individuos, que se sienten representados en él.

El espacio, ya no abstracto de sentidos ni relaciones, sino como lugar es por sobre toda las cosas un recorte, un límite (Gatti 2003). El límite, la marca, la frontera señala la división entre distintos sentidos asignados a los territorios y a los espacios sin sentido. El lugar se define por oposición a los lugares de “otros”, donde los sentidos sociales particularizados sobre el espacio son diferentes y, por lo tanto, diferenciadores. En esta oposición, el límite define lo propio de lo ajeno (de Certeau 1996).

Numerosas investigaciones han analizado las relaciones entre los simpatizantes de un club y los espacios que consideran propios como Bromberger (1993), Dal Lago (1990), Dal Lago y Moscati (1992) y Dal Lago y De Biasi (1994), Garriga (2001), Gil (2002), Alabarces (2004) y Moreira (2001). Estos trabajos, salvando las diferencias de enfoque y de perspectivas, han analizado los sentidos de pertenencia que los simpatizantes de los clubes construyen sobre espacios determinados que consideran propios: el estadio, la sede deportiva, la ciudad o ciertas porciones de ésta, ya sean barrios o espacios determinados. Este último caso es el analizado por Gastón Gil (2002) quien describió las concepciones de pertenencia que tienen los simpatizantes de Aldosivi sobre el puerto de la ciudad de Mar del Plata. Gil estudió el proceso de territorialización de los fanáticos de Aldosivi sobre ese espacio, proporcionando sentidos y constituyendo sentimientos de comunidad. Estos sentimientos, que aparecen ante los informantes como verdades esenciales, vinculan al espacio (el puerto) con particularidades que los actores consideran positivas (referencias laborales, étnicas y de clase). La mirada esencialista de los actores escamotea la construcción de los valores positivos y su propia pertenencia a varios sentidos de localidad distintos y, a veces, hasta contradictorios.

Buscaremos aquí mostrar la forma en que los miembros de la *hinchada* recortan los valores positivos del *aguante*, territorializando un espacio según las particularidades por ellos concebidas como válidas. En este recorte se construye una imagen del territorio propio como *aguantador* y del ajeno como desprovisto de esta particularidad. Ahora bien, nuevamente esta serie de imágenes que consolidan una representación del territorio no valen de nada si no existe una práctica que materialice aquello que el discurso sostiene.

Huracán es barrio

En el imaginario del fútbol argentino, Parque de los Patricios está identificado con un club: Huracán. Entre los simpatizantes del fútbol la sola mención de Huracán remite al barrio y viceversa. Muchas veces la relación no es con este territorio, que tiene sus límites marcados por el catastro de la ciudad -Parque de los Patricios- sino por otro espacio, informalmente delimitado, que engloba a este barrio: "La Quema".

A metros de la cancha de Huracán estaban ubicados los predios donde se quemaba la basura recolectada en la ciudad de Buenos Aires hasta 1820. La zona lindera 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 por las jurisdicciones oficiales, sino un territorio que comprende varias barriadas, como parte de Parque Patricios, Pompeya y Barracas.

Parque de los Patricios está ubicado al sur de la ciudad de Buenos Aires, lindero con Barracas, Pompeya, Boedo y San Cristóbal. La avenida Caseros lo atraviesa de este a oeste. El parque que da nombre al barrio está ubicado sobre esta importante arteria. Las luces del centro comercial sobre la avenida Caseros separan dos fisonomías distintas del barrio. Para el norte el barrio es más prospero. Calles de empedrado, frondosas plazas, casas de una planta con techos altos y grandes ventanas con forma de ojiva, caracterizan esta parte del barrio. De Caseros para el sur, rumbo al Riachuelo, el escenario es distinto. Grandes galpones, fábricas, casas abandonadas y ocupadas forman la pintura de la zona que rodea la avenida Amancio Alcorta y el estadio de Huracán.

Sin mediar la diferencia socioeconómica, Parque de los Patricios tiene su marca distintiva: Huracán. Ser Quemero, del Globito, es el sello característico de este barrio. Una parte importante de la vida social, de los espacios de recreación se dan y se dieron cita en la sede del club en la Avenida Caseros. Ahí se reúnen muchos jubilados en la mutual del Globito. Por la tarde, se juntan los hombres a jugar a los naipes y mujeres de todas las edades a bailar o tejer. También por ahí pasan los jóvenes deportistas, con los sueños de triunfar en las disciplinas elegidas, ya sea hockey, boxeo, gimnasia aeróbica, etc.

Es sorprendente la cantidad de comercios barriales que tienen como nombre alguna referencia a Huracán. Pizzerías, mercerías, salones de fiestas infantiles, restaurantes, farmacias y demás llevan como nombres el Globo, el Globito, Huracán, La Quema o Quemeros. En muchísimos comercios cuelgan fotos y posters del equipo, del estadio, de jugadores idolatrados o de un reconocido boxeador simpatizante de Huracán -Oscar "Ringo" Bonavena. Tan intensa es la relación del barrio con el club, que un conocido

local de comidas rápidas, Mc Donalds, no puede desentonar de la pasión barrial. Este sitio es reconocido por su formato estético estándar en todos sus comercios; sin embargo, en el local que tienen en Parque de los Patricios cuelgan de sus paredes fotos del equipo campeón del 1973 y de uno de los grandes ídolos del club -Herminio Masantonio.

El Club Atlético Huracán y Parque de los Patricios funcionan en el imaginario de los simpatizantes como pares indisolubles. Cuando se habla de Huracán siempre se menciona al barrio, a Parque Patricios. Charlando con Coco sobre el equipo y su estadía en la segunda división del fútbol argentino. Decía que Huracán tenía que volver para *“la alegría del barrio”*. Afirmaba *“Huracán es un estado de ánimo”* y explicaba que cuando el club pasaba un buen momento los vecinos se saludaban cordialmente, *“hay buena onda”*. En cambio, cuando *“el equipo anda mal, todo está mal”*. La misma idea la escuché muchas veces entre vecinos y simpatizantes. Jorge contaba que había una pizzería sobre la avenida Alcorta en la que era conveniente no comprar cuando había perdido Huracán, porque el pizzero, desanimado, hacía un producto de muy mala calidad. Y en cambio, explicaba, cuando el equipo ganaba era la mejor pizza de la zona.

La relación entre el barrio y el club tiene sólidos lazos. La página web oficial del club Huracán hace referencia al barrio como cuna de la institución. Y el afiche que el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires realizó para presentar esta barriada tiene numerosas menciones al club. De hecho, en su portada tiene un dibujo del estadio y del globo que representa al club.

Es relevante, también, que numerosas personas del ambiente futbolístico hayan nombrado al barrio entre los motivos que ubican a Huracán entre los seis grandes del fútbol Argentino. Una encuesta del diario deportivo *Olé* situó al Globito como el sexto grande; algunas de las voces consultadas relacionaron su opinión con lo barrial. Cesar Luís Menotti, ex técnico de Huracán y de la Selección Argentina, dijo *“Huracán es la hermosa excusa que encontró un barrio para ser feliz”*. Roberto Perfumo, ex jugador consultado por el diario deportivo, expresó:

“si tengo que elegir, voto al globo...por la historia, por Parque Patricios, por tantos grandes jugadores: Tucho Méndez, Masantonio, Babington, Brindisi, Toscano Rendo, por el equipo del 73”.

El periodista Jorge Mario Trasmonte dice respecto al lugar del “Globo” entre los grandes del fútbol: “Barrio, estadio, tradición, clásico grande, glorioso pasado amateur, estilo, figuras de selección. El sexto grande es Huracán”. Para Horacio Ferrer,

compositor de tango, los vínculos entre Parque Patricios y Huracán se revisten de características que más adelante analizaremos como distintivas de un modelo. Dice: “Huracán es tradición porteña. Una suerte de figurín entrañable del club porteño, bohemio, tanguero, fino y atorrante”.

El vínculo entre el club y el espacio ha configurado una idea particular. Huracán es Parque de los Patricios y Parque de los Patricios es Huracán. Coco, conversando en la puerta de su casa, me comentaba que le había dicho al cuñado, integrante de la *hinchada* de Racing, que yo estaba haciendo un trabajo sobre Huracán. Cuando el cuñado lo interpeló para saber por qué había elegido a Huracán y no a otros clubes, Coco me cuenta que le contestó: “porque nosotros somos barrio. Ustedes son unos de Avellaneda, otros de Villa Crespo y un montón de Villa Pueyrredón”. Le contesté que los simpatizantes de Huracán son de Barracas y de Pompeya aparte de Parque Patricios. Me respondió que esos barrios “*era un solo barrio*”. La unión de varias barriadas en una sola representación solo responde al espacio idealizado de “La Quema”. Y “La Quema”, al igual que Parque de los Patricios, es un espacio que tiene solo una camiseta de fútbol. Los lazos que vinculan espacios con identidad futbolística superan la delimitación barrial de Parque Patricios, incluyendo en el sentido de pertenencia a barrios vecinos como Pompeya, Barracas y Villa Soldati.

Los simpatizantes de Huracán expresan que los habitantes de esos barrios son adherentes del Globo. Varios fanáticos de Huracán manifiestan que no pueden imaginar que exista un vecino que tenga en su corazón otros colores que no sean los de Huracán; si existe, dicen, debe ser un recién llegado, un foráneo, que aun no se contagié de esa pasión que los identifica. Sin embargo, obviamente, el barrio está colmado de simpatizantes de otros clubes, hasta fanáticos de San Lorenzo. A pesar de las constantes pruebas en contra de la misma esa idea, ha generado un sentido de pertenencia sólido y estable.

Pertenencia: de la imagen a la práctica

Para los simpatizantes de Huracán, Parque de los Patricios es “su” espacio, “su” territorio. La frontera de lo propio se define por relación con lo ajeno. En el caso de Huracán, los sentidos de posesión sobre un espacio –ya sea Parque Patricios o La Quema– se sustentan en la idea de un territorio interpretado como ajeno: Boedo.

Los *hinchas* opinan que el barrio les pertenece porque lo conocen, lo usan, lo habitan. Cuando hablan sobre el barrio, rememoran los lugares donde habitaron y donde se juntan o juntaban con sus amigos.

Coco me explicó los distintos lugares en que vivió en la zona de Parque Patricios y Pompeya. Durante su vida muchas veces se había mudado, pero siempre por la misma zona, sin “salir de La Quema” repetía con una sonrisa entre dientes. De todas sus casas recordaba con principal cariño una próxima al estadio de Huracán. En la esquina de ésta *paraban* los integrantes de la *hinchada*, el líder (Gallego) vivía a la vuelta de su casa y así trabó amistad desde muy pequeño con éstos.

Ramón, por el contrario, vivió toda su vida en la misma casa, a la vuelta de la Plaza José C. Paz. Desde joven conoce a “*los muchachos*” que se reúnen en ese lugar y ha forjado fuertes vínculos de amistad con ellos. Habitar el barrio -ser vecino- construye una idea de propiedad sobre el mismo.

Pero ser vecino no sólo es habitar el barrio sino usarlo y la forma en que lo usan es *parando* en él. Los cuatro grupos que conforman la *hinchada* tienen lugares de reunión diferenciados que los identifican. La plaza José C. Paz, un kiosco sobre Amancio Alcorta, una esquina en la calle Pagola y una plazoleta en Barracas. Aquí tienen sus puntos de reunión, en ellos *paran*.

Los integrantes de la *banda* en su mayoría se reúnen con amigos a jugar al fútbol; cada uno de los grupos tienen sus canchas distintivas. Estas prácticas las realizan dentro del barrio. Por ejemplo, “los pibes de la Plaza” juegan al fútbol en el Club Piraña, “los del Pueblito” en Franja de Oro y los que *paran* en la calle Pagola juegan en Yamaha (unas canchas de Baby fútbol). Cada uno de estos espacios -la esquina, el club, el bar- entendido como propios y distintivos consolidan ideas de propiedad sobre el espacio.

Los sentidos que definen ese espacio como propio constituyen formas de delimitación. Los mecanismos de delimitación de los espacios son muy variados. Los dibujos de los globitos abundan en las paredes de Parque de los Patricios. Delimitan un radio de pertenencia. Cuando estos globitos salen de ese radio e invaden los espacios vecinos y contrincantes de Boedo, éstos son tachados, les inscriben insultos o les dibujan una “B” en lugar de la “H”, satirizando a los Quemeros por haber descendido de categoría. Asimismo, cuando una pintada con alguna referencia al club rival invade el territorio considerado como propio es tachada o se le suman insultos en sus costados.

Las banderas también son vehículos eficaces para la delimitación territorial. Algunos *trapos* de Huracán se caracterizan por tener demarcaciones discriminadas sobre

el barrio de Parque de los Patricios. Por ejemplo, tienen una bandera con la inscripción “Plaza José C Paz”, lugar de reunión de la *hinchada*. Otra dice “El Parque”, en una clara referencia al parque que da nombre al barrio. También tienen una bandera que refiere a una calle donde integrantes de la *banda* se reúnen antes de los partidos, “Pagola”. Al mismo tiempo tienen numerosas banderas que remiten a barrios aledaños a Parque de los Patricios como Barracas y Pompeya.

Caminar por sus calles, conocer sus bares y kioscos, utilizar las plazas, habitarlo crea sentidos de pertenencia. De Certeau (1996) analiza cómo la acción de caminar, las prácticas de los sujetos en y sobre el espacio, equiparada a la acción de enunciación, permite una construcción de lo próximo y lo distinto, que posibilita la distinción entre un nosotros-ellos. Lo relevante es que la misma operación que construye la idea de propiedad sobre el espacio sustenta concepciones de “nosotros-ellos” sobre la dicotomía *aguante*-no *aguante*.

Entre guapos, compadritos y malevos

Una tarde, estaba conversando con un dirigente y él me dijo: “este es un barrio de guapos”. Esta frase era un dato clave para entender cómo el barrio y algunos de sus habitantes se representan. La guapeza como particularidad del barrio es el resultado de un recorrido histórico que desemboca en un sentido, el del “barrio aguantador”.

El guapo es una forma arquetípica de ser vinculada a la violencia. Los guapos son los que, antaño, dirimían sus conflictos a puñaladas entre facones y filosos cuchillos. Son muchos los vecinos que entienden al barrio vinculado con la guapeza y la violencia; para ellos, es “la historia” del barrio vinculada a la marginalidad, al tango, al matadero la que establece la relación entre *aguante* y espacio. Estas historias, muchas de las cuales tendrán lugar en estas páginas, exhiben la “esencia” violenta -o sea, *aguantadora*- del espacio.

Según los historiadores, Parque de los Patricios lleva este nombre desde 1903, ya que antes era llamado Corrales Viejos o Mataderos del Sur. Aquí funcionaron desde 1872 los mataderos de la ciudad hasta que fueron mudados al barrio de Nueva Chicago en 1900 (Llanes 1973). Hasta aquí era arreado el ganado para su faena. En este espacio semirural y semiurbano, abundaban los peones emparentados con el manejo de animales y de intimidad con el cuchillo. Nacen así los compadritos, cuyas cualidades y virtudes son el manejo de la daga para mantener limpio el honor y lejos la vergüenza. La

intrepidez, la bravura y la pronta respuesta a los desafíos serán las virtudes sobresalientes de estos personajes en busca del respeto. En el arrabal, en los márgenes entre la ciudad y el campo, eran legítimos los códigos del coraje que se disputaban en encarnizadas luchas.

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. Respecto a las ideas de pertenencia territorial analizadas en los apartados anteriores no es casualidad que el link se denomine **Mi barrio**. Entre las características resaltadas como distintivas de Parque de los Patricios se mencionan al tango y al 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.”

Gayol analiza cómo el duelo, señalado como lucha violenta y masculina derivada de motivos de honor a fines del siglo XIX y principios del XX, sufrió transformaciones que escindió la práctica en dos formas distintas: “el duelo popular” y “el duelo de caballeros” (2002; 43). Estas transformaciones vinculaban al primero con la pasión y los instintos animales practicado por la “peonada” en las noches de arrabal; en cambio “el duelo de caballeros”, rasgo de la aristocracia porteña, amoldaba la cólera y la violencia identificando una forma de masculinidad racional y autocontrolada. Desde el momento que se escindieron, uno es investido como ilegítimo y considerado como delito, señalado como distintivo de arcaicos impulsos primitivos que debían ser controlados y reprimidos. Por el contrario, la violencia en el “duelo de caballeros” es una práctica masculina inscripta en los cánones de la modernidad, que a pesar de ser comprendida como un acto ilegal no era perseguido por la justicia ya que las elites le daban significados positivos y legítimos.

Entonces, los “duelos populares” o “criollos” entre compadritos fueron descalificados y penalizados, asediando no sólo una práctica sino un modelo de masculinidad; no por sus conductas delictivas sino por encontrarse a contramano de la modernidad. Dicen que el compadrito era pendenciero pero honesto, que reaccionaba

ante la afrenta a su honra masculina. Por el contrario, el malevo era ladrón, aprovechador y rufián. Estos se ubicaban en el “Barrio de las Ranas”, una zona de ranchos y casuchas endeble ubicada en los alrededores de la quema de basura. Este era un antro de delincuentes, cirujas y prostitutas donde emergían los malevos, cuyas características distintivas los asemejan al compadrito y al guapo, pero lo distinguen por sus vínculos con el delito.

El barrio de Parque de los Patricios vio nacer en sus pulperías y almacenes al tango. Este género musical, hijo de la milonga y del arrabal, dio luz al guapo, forma tanguera de denominar al compadrito. La misma página Web que mencionábamos arriba, cuando menciona al tango como particularidad de Parque de los Patricios, dice:

“Fue también un barrio de tango que dejó muchos músicos para recordar; aquí vivió el guitarrista de Gardel Guillermo Barbieri, autor de "Preparate pal'el domingo, Viejo Curda y Barrio Viejo." También Juan Bautista Guido, más conocido como "El lecherito", autor de Tarde Gris y Coquetita. Miles de tangos hablan de sus calles como Mano Cruel, de Tagini, la milonga Corrales Viejos, la famosa "Milonguita" de Samuel Linning. En Chiclana 3148, se recuerda todavía la casa de la famosa Milonguita, donde habitó "la pebeta más linda del barrio."

Ahora bien, los duelos de guapos gozaban de cierta legitimidad, al igual que el baile y la música del tango. La guapeza tuvo en Parque Patricios muchos exponentes. Uno de los más recordados es Herminio Masantonio, jugador que brilló en la delantera de Huracán entre 1931 y 1943, recordado no sólo por sus 243 goles sino también por ser un “guapo” en el área chica. Su guapeza estaba ligada al coraje, a una recordada trompada a un jugador de Newell’s Old Boys de Rosario, 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, fue asesinado en Estados Unidos en un confuso episodio a la salida de un cabaret. Muchas son las historias que rememoran el romance de Bonavena y Huracán. Por ejemplo, en 1965, para festejar el título argentino de los pesados, Ringo fue al estadio de Huracán a exhibir su cinturón de campeón. Según sus biógrafos, Ringo se ufana de ser “el más guapo de la tribuna de Huracán” (Vicente 1994: 74), cuestión que lo enorgullecía aún más que sus títulos pugilísticos. El boxeo como deporte es el universo de la guapeza, de aquellos que entre las cuerdas pondrán en juego su cuerpo y su integridad para

demostrar su coraje. Ringo era un gran boxeador hecho a medida de fuerza y bravura más que técnica y entrenamiento.

Ringo y Masantonio son dos figuras arquetípicas del guapo en Parque Patricios. Ambos son reconocidos e idolatrados. Los dos tienen calles con sus nombres, los dos tienen sus monumentos en el parque enfrente de la sede de Huracán. El de Masantonio es un monolito de cemento con su rostro tallado en bronce; un poema recuerda a Herminio y su guapeza. Varias plaquetas colocadas en el monolito recuerdan a fallecidos simpatizantes de Huracán, algunas de éstas asimilan la guapeza del recordado con la de Masantonio. El monumento a Ringo es una escultura del boxeador de cuerpo entero. Ringo está vestido con las ropas del boxeador, sólo un pantalón corto, guantes y unas botas. Una sonrisa le dibuja el rostro, los brazos flexionados a la altura del pecho en posición de defensa y las piernas abiertas dibujan al púgil en sus buenos tiempos (Ver anexo fotográfico).

El recuerdo de Ringo está aún más vivo en la mente de los simpatizantes de Huracán que el de Masantonio. La tribuna popular local lleva su nombre, una de las murgas del barrio tiene un muñeco que lo representa y cuando van de visita a los corsos de los barrios vecinos, “Ringo” vincula directamente a la murga con el barrio de Parque de los Patricios. Una canción de la murga Pasión Quemera en varias de sus estrofas señala esta relación, dice:

Yo soy de un barrio muy reo
Mi cuna es Parque Patricios
La murga creció en sus calles
Y un año nuevo marco su inicio
Refugio de muchos guapos
Surgidos allá en La Quema
Orgullo le dio Ángel Vargas
Y un gran campeón Ringo Bonavena

La canción desnuda los hilos invisibles que relacionan la guapeza con el barrio, y con una particularidad del barrio: ser *reo*. Lo *reo* se articula con la guapeza dando forma a ídolos como Bonavena, reconocido por esas particularidades. Antaño los simpatizantes de Huracán gritaban: “somos del barrio, del barrio de la quema, del barrio de Ringo Bonavena. En este canto se presentaban como una continuidad del boxeador, la posibilidad de constituir una imagen metonímica se sustenta en compartir el mismo barrio. Ser del mismo barrio es tener las mismas cualidades distintivas, la guapeza de

“Ringo” es la misma que tienen los vecinos de Parque Patricios. Así, para ellos, compartir el espacio de socialización es compartir las experiencias que los definen.

El pasado idealizado del barrio –como reo, guapo, compadrito- cimienta, para los miembros de la *hinchada* y para otros vecinos, la idea de un territorio *aguantador*. Al mismo tiempo, es la exclusión, la marginalidad, del barrio en referencia a otros barrios céntricos u otros espacios más beneficiados de la ciudad, la que confiere a Parque Patricios las características de territorio *aguantador*. El barrio, el espacio, es vinculado a través de una construcción del pasado a las prácticas del *aguante*.

Del guapo al *aguantador*

En una conversación con Coco, mientras hablábamos del barrio, los amigos y las peleas, le pregunté por la guapeza del barrio. Quería saber si él, al igual que el dirigente de Huracán, consideraba al barrio como un espacio de “guapos”. Coco empezó a comentarme sobre los *pibes* y sus vínculos con las actividades delictivas. Él me dijo:

“guapos son los que están en la marginalidad, los que están en la pesada, porque no cualquiera vende faso o merca. Ser guapo es estar en la pesada. Los pibes andan en esto o en aquello y eso los hace pesados, los hace picantes”.

Aquí aparece el adjetivo *picante* vinculado al *aguante*. Dentro del universo de la *banda* –también en los modismos carcelarios- se denomina *picante* a quien sabe defenderse e imponer su voluntad a quien le rodea. El *picante* es sinónimo de *aguantador*. Y ambas expresiones están para Coco vinculadas a las actividades delictivas, a la venta de drogas –“merca” o “faso”- o al robo. Guapo, *picante* y *aguantador* se vinculan por su relación con el delito. Ni todos los guapos, ni todos los “picantes”, ni todos los *aguantadores* son delincuentes sino que la proximidad a la marginalidad otorga saberes distintivos.

Luego, con una cerveza en la mano dibujó un mapa imaginario y desarrolló las diferencias entre los *pibes* de Huracán y los de San Lorenzo, diciendo:

“los pibes de acá son más jodidos, son de barrio. Allá tienen más plata (gesticulaba imitando al que cuenta billetes), son todos departamentos. Fijate de donde viene la gente de Huracán, de acá (estábamos en un bar en Pompeya), de Soldati, de Barracas, son lugares marginales, donde está la

pesada. Allá se juntan diez en un departamento y vienen a comprar faso acá.”

Que unos fuesen de “barrio” y los otros no, nuevamente, establece una diferencia en torno al *aguante*. Ser de “barrio” se define por una sumatoria de experiencias, entre ellas las peleas, la marginalidad, la privación. Este imaginario produce sujetos sociales distintos por su vinculación a ciertos espacios. Ser de barrio está relacionado –para ellos- con las privaciones materiales. La comparación que Coco hace con los simpatizantes de San Lorenzo intenta dar solidez al andamiaje de esta construcción. Ellos, los simpatizantes de San Lorenzo, no tienen las experiencias delictivas que hacen de los integrantes de la *hinchada* de Huracán “picantes” o “jodidos”. Estas experiencias están, para Coco, ligadas a la marginalidad del espacio que ellos habitan en contraposición al espacio rival que es a sus ojos más próspero. La urbanización ejemplifica la dicotomía próspero-no próspero; los edificios como marca distintiva de Boedo, en comparación con las casas que distinguen a su barrio, son una pista del poderío económico del espacio rival.

Le pregunté si existía diferencia económica entre los dos barrios, teniendo en cuenta que ambos eran vecinos y que a simple vista las diferencias no parecían grandes. Contestó convencido que sí, que eran dos lugares totalmente distintos. En otra charla, Ramón expresaba el mismo punto de vista; para él hay grandes diferencias económicas entre los simpatizantes que integran la *banda* de San Lorenzo y los de Huracán: “ellos vienen de Flores y Caballito que son lugares más chetos”. Lo “cheto” vinculado a lo espacial dificulta construir la idea de ese espacio como aguantador. Los “chetos” no tienen *aguante*, porque tienen experiencias sociales distintas. Un barrio de “chetos” es un barrio sin *aguante*.

Por esto mismo, las *hinchadas* del fútbol argentino construyen ideas espaciales que asignan a sus territorios características vinculadas a la marginalidad. Es común que las *bandas* con el objetivo de ser concebidas como *aguantadoras* hagan referencia a su espacio como excluido, peligroso, marginal. En el trabajo de campo que hice hace ya muchos años con *hinchas* del Club Colegiales estos satirizaban a sus rivales de Defensores de Belgrano y de Excursionistas por ser de un barrio pudiente: Belgrano. Para ellos su procedencia barrial era una prueba de su falta de “aguante”. En una canción decían. “Belgrano es el barrio más cheto que hay/ Excursio y Defensores qué risa me dan/ unos dicen que villeros son y los otros se la dan de stones”. La risa de los

hinchas de Colegiales tenía asidero en lo “cheto” del barrio rival, cuestión que probaba su falta de *aguante*. Además, que los rivales digan ser *villeros* o *stones* era representado como una astucia de los “chetos” para ser concebidos como *aguantadores*.

En el caso de Huracán, el camino recorrido del guapo al *aguantador* estaba sustentado en que la condición de marginalidad producía ambos. Los guapos de antaño eran el producto cultural de la mezcla de lo urbano y lo rural, de lo inmigrante y del tango. Asimismo, los *pibes* son producto de la pobreza expresada en términos de marginalidad de los barrios carenciados, de las experiencias delictivas, de la cotidianeidad “a las piñas”. La “Quema” es la construcción espacial que sustenta la genealogía –del guapo al *aguantador*–, sobre la cual se asientan las ideas espaciales que pueden construir un nosotros-ellos.

La Quema: más que un territorio, un ideal

Uno de los apodos utilizados por los simpatizantes de Huracán, el de Quemeros, descubre los hilos de la creación de un “nosotros aguantador” con sólidas raíces en la historia del territorio. Muchas canciones de la *hinchada* hacen referencia a La Quema como el territorio de donde provienen los simpatizantes de Huracán, muchas más de las que hablan de Parque Patricios. La Quema está asociada a la pobreza, la indigencia y la miseria ya que los terrenos linderos al espacio donde se quemaba la basura eran frecuentados por lo más relegado de la sociedad, que sólo podía aspirar a subsistir con lo que rescataba del basural.

Una de estas canciones dice en una estrofa: “soy de La Quema/ soy de Huracán”. El espacio que marca la identidad, la pertenencia, no es un barrio sino una forma de definir el ambiente. Otra canción decía:

“Nacimos en La Quema
y acá vamos a morir
vayas a donde vayas
te vamos a seguir
con la forma de un Globo es nuestro corazón
ninguno es vigilante
ninguno es del Ciclón”

La canción deja al descubierto la operación por la cual aquellos que nacen en “La Quema” son simpatizantes de Huracán. Operación que sería incompleta sin la

asociación con el clásico rival -San Lorenzo- y con la policía-vigilante. O sea que, para los fanáticos de Huracán, nacer en "La Quema" funciona como reaseguro de la posibilidad de ser policía y simpatizante de San Lorenzo. Nuevamente los ideales del *aguante* organizan las concepciones del espacio ya que, en este caso, no ser vigilante es ser aguantador.

Otra canción articulaba las mismas particularidades e incluía al *aguante*, esta decía:

"Vamos, vamos Quemeros
Vamos, vamos Quemeros
yo no soy de Boedo
yo no soy vigilante
yo soy hinch del globo
porque tenemos aguante
porque tenemos aguante"

El *aguante* como atributo de los Quemeros distingue y diferencia a los hinchas del Globo. Por el contrario, la canción deja ver la asociación entre Boedo -barrio rival- y la policía. La *hinchada* de Huracán entiende que su territorio posee *aguante* y que el territorio adversario no. Por esto cantan:

"vas a ver
no somos vigilantes
porque vamos a todas partes
vas a ver
no somos de Boedo
no nos vamos en patrullero"

La canción presenta como característica del barrio rival sus relaciones con la policía, hecho que exhibe la carencia de *aguante*, ya que ninguna *hinchada* –según la retórica *aguantadora*- debería vincularse con la policía. Lawrence y Low (1990) dicen que existe una construcción social de la territorialidad que entre otras cosas permite expresar una ubicación en las relaciones sociales a partir de la concepción de un espacio propio. Los integrantes de la *hinchada*, a través de diversas construcciones espaciales, del propio y del ajeno, exhiben la posesión o ausencia de *aguante*.⁷⁵

⁷⁵ Encontramos un sinnúmero de ejemplos que testifican la construcción social de una imagen espacial ligada a otros aspectos que no están relacionados con el *aguante*. Los más interesantes tienen que ver con la concepción del territorio como un espacio "loco", donde los abusos del alcohol y las drogas se deben a la pertenencia barrial. La locura, estar "de la cabeza" o "re loco" por el uso de aquellos consumos, es un símbolo de prestigio. Por esta razón, los discursos constituyen al espacio social que consideran propio con las características que los nutren de honor. Cantan: "Ésta es la banda más loca de Parque Patricios/ la que

“La Quema” es una construcción hecha y producida a partir de los valores positivos que el grupo le asigna a sus prácticas. Por esta razón, los límites de los barrios, las formas de delimitar el espacio, no eran tan importantes en la presentación; lo importante son los valores del *aguante* que distinguen formas de hacer y de pensar. Y la forma de presentar a la Quema, como barrio *aguantador*, es la manera de significar al espacio.

Los *pibes* de Huracán en sus discursos, cánticos y prácticas hacen del *aguante* un valor positivo. Construyen a partir de esos valores positivos un territorio que los contenga, donde éste sea legítimo: “La Quema”. Los actores definen el espacio donde los valores morales tendrán legitimidad.

Para los integrantes de la *hinchada*, el *aguante* se inscribe en una legitimidad que vincula al espacio con la marginalidad y con su historia arrabalera, dando así validez a sus prácticas representativas. Legitimidad que tiene un doble cimiento. Por una lado, una concepción del espacio “marginal” o pobre vinculado a la violencia, que define como particularidad de la pobreza a la violencia.⁷⁶ Por el otro lado, una recuperación del “pasado” -recorte parcial y tendencioso- que tiene como objeto demostrar que desde hace muchos años, “a las piñas” es la característica que define la forma de relacionarse en estos lugares, recuperación que encuentra fuertes vínculos con el primer cimiento.

La traza de la aceptabilidad desde el guapo y el *picante* o *aguantador* es construida, por algunos integrantes de la *hinchada*, al compartir formas de hacer y de pensar y no por compartir el espacio. Compartir el espacio permite reforzar los hilos de este andamiaje, ya que el camino de esta relación es deliberado y proyectado.

El barrio no sólo vio nacer a guapos, compadritos y malevos, sino que también de estas zonas han salido grandes poetas y escritores, pero éstos no pueden legitimar el proyecto del espacio como *aguantador*, por eso no aparecen marcando el camino. Como tampoco pueden hacerlos otros grandes ídolos que estuvieron relacionados con el barrio pero no fueron guapos, como Masantonio y “Ringo” Bonavena; es el caso de jugadores habilidosos no caracterizados por su coraje sino por su gambeta como Carlos Babington o Rene Houseman.

lo sigue al Globo con todos los vicios”. Aquí la locura está ligada al barrio y a los abusos, a los *vicios*; en búsqueda del prestigio y el honor el espacio reviste de cualidades a sus habitantes. La relación espacio-abuso muestra los sentidos de esta construcción, cimentar las cualidades personales o grupales en atributos territoriales permite un doble ejercicio: generalizar a todos los vecinos de este espacio estas cualidades y fundar una genealogía basada en el territorio. Estos puntos serán abordados más adelante.

⁷⁶ Es interesante observar cómo estos sectores revierten los valores estigmatizados que vinculan pobreza a violencia y peligrosidad, haciendo de este estigma un valor positivo para el grupo.

Es interesante mencionar que una obra de teatro que se realiza todos los domingos en Parque de los Patricios, recorre el parque presentando una historia del barrio. La obra no hace referencia al monumento de Ringo y al monolito de Masantonio, no nombra ni a Huracán ni a “La Quema”; por el contrario menciona a grandes hombres de las ciencias y las letras que han tenido un lugar importante en la vida del barrio, como el doctor José Penna y el profesor Felix Bernasconi. La representación teatral muestra otro camino posible para realizar una genealogía. Un camino muy distinto al construido por los *pibes*, en donde el “nosotros” se sustenta en otros valores y representaciones.

Los discursos de los *pibes* tienen como objeto legitimar los valores que consideran positivos; estos están edificados sobre relaciones sociales y no sobre “esencias” del espacio. No todos los miembros de “la banda” provienen de barriadas carenciadas o pobres pero, sin duda, señalan este origen como marca distintiva para identificarse. Las diferencias económicas con los espacios rivales que pertenecen a los hinchas de San Lorenzo no son tan claras como ellos afirman.⁷⁷ pero sirven para marcar una posición y manifestar: *los Quemeros provenimos de barrios marginales y eso nos hace picantes*. Resulta relevante que los rivales de San Lorenzo hagan el mismo planteo, y que en una canción digan: “en el barrio aprendimos a ser picantes”.

Para de Certeau entre el espacio y el lugar hay distinciones que permiten dar cuenta de la práctica como actividad creadora de espacios; el lugar es el orden según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia y el espacio es el lugar practicado (1996: 129). Así, el barrio definido por los límites catastrales se conforma en La Quema por la valoración positiva de las prácticas ahí desarrolladas: el *aguante*.

Defendiendo y atacando

Las *hinchadas* deben validar, en el terreno de las prácticas, aquello que expresan en sus canciones, en sus discursos, en su imaginario. Deben demostrar la superioridad de su barrio y la inferioridad del barrio rival respecto al *aguante*.

Para los *pibes* existe un doble juego que implica por un lado, la necesidad de defender los espacios de pertenencia debido a la humillación que sienten por la invasión a manos del enemigo y, por otro, el deseo de profanar los territorios rivales. Buscan presentar como inviolable y respetable el territorio propio y vulnerable el ajeno. Por esta

⁷⁷ El lugar de reunión de la *banda* de San Lorenzo está a sólo cuatro cuadras de donde se reúnen los integrantes de la *hinchada* de Huracán.

razón, deciden deshonrar la propiedad ajena al “caminar” por el barrio adversario rumbo al estadio (Alabarces 2004, Garriga y Moreira 2004)

Las *hinchadas* planifican la forma de llegar a los estadios contrarios de la manera que más le duele al adversario: “caminándole el barrio”. Esta acción de los hinchas es especialmente llevada a cabo cuando se enfrentan los rivales clásicos. La *banda* Quemera concurre hasta el estadio de San Lorenzo caminando, recorriendo ese largo trayecto. La caminata, una caravana multitudinaria, más de quinientas personas, recorre las calles apropiándose del territorio en cada paso que realizan.

Un recurso complementario es la utilización de aerosoles que permite insultar al adversario en el mismísimo lugar donde ellos habitan, dejando una marca indeleble del estado de humillación. Las *hinchadas* se jactan de estas prácticas, no sólo como medio para reforzar su reputación, sino también como medio para socavar la imagen del adversario.

En el marco de estas disputas, demostrar el *aguante* del barrio es demostrar que éste es temido por los rivales, que es respetado por su inaccesibilidad. El territorio debe mostrarse como inviolable e invulnerable. Por ello, una canción común en todas las tribunas del fútbol argentino es aquella que los locales gritan señalándole al visitante el miedo que da su espacio. En sus distintas variantes, las *hinchadas* locales mencionan que su espacio es temido y respetado por el rival, aduciendo que por eso los visitantes “llegan tarde” o “van pocos”.

Se crea una idea del territorio propio como imposible de “caminar”, imposible de ser expropiado. Así, el *aguante* del espacio se constituye en la bravura de los hinchas que lo defienden en tanto propio y no por las características particulares del espacio.

“Caminar” el barrio adversario permite exhibir no temer al contrincante, ya que al llegar caminando se han incrementado las posibilidades del encuentro y posterior enfrentamiento. Asimismo, el hecho de “caminar” el barrio adversario conlleva simbólicamente la actitud de “poner el cuerpo”. Los *pibes* sostienen que en los partidos de visitante se incrementan las posibilidades de enfrentamiento. De la misma manera, Dal Lago y Moscati (1992:117) sostienen que los ultra italianos advierten que el viaje a las canchas de visitante aumenta las probabilidades de enfrentamientos contra adversarios que desean defender su territorio de los invasores. Sin embargo, Dal Lago y Moscati explican que para los simpatizantes del Internazionale de Milán su sola presencia en los estadios visitantes da una impresión de fuerza. El territorio del “otro” concebido como peligroso debe ser invadido por el público que colme las gradas. Para las

hinchadas argentinas la profanación del territorio enemigo es más efectiva si se “camina” por el barrio adversario.

En muchas ocasiones, la invasión del territorio es advertida y subvertida por la *hinchada* contrincante. Estos enfrentamientos no siempre suceden durante el día del partido, porque el despliegue del operativo policial trata de impedir que las parcialidades se encuentren. Sin embargo, estos grupos, por la necesidad de ser reconocidos como *aguantadores* planifican “invasiones” al territorio contrincante. Esto sucedió en el episodio ya narrado, donde los *hinchas* Quemeros, visitaron de improviso el lugar de encuentro de la *banda* de San Lorenzo y se enfrentaron a golpes de puño.

La *hinchada* que “camina” por las calles del barrio contrincante, que pinta sus paredes, que invade la plaza, siente que su accionar ha demostrado la vulnerabilidad rival y la bravura propia y ha confirmado su *aguante*. Así, se desarrollan ciclos de violencia de largo plazo porque el estado de deshonra por el territorio profanado implica la invasión del territorio ajeno a título de venganza. Se producen extensos intercambios de violencia por la obtención-recuperación de los territorios.

Como vimos, la invasión territorial denominada “caminar” pone en jaque el dominio espacial del “otro”. Ahora bien, esta acción es un claro desafío que conduce a la *hinchada* local a defender “su” propiedad. En una charla informal, un *hincha* criticaba a la conducción actual de la *hinchada*, quienes desde sus parámetros eran demasiado benévolo con las parcialidades rivales en sus visitas a Parque Patricios. Este *hincha* decía que antes la *banda* “no se la perdonaban a nadie” e iban a buscar a todas las *bandas* visitantes. Rápidamente rememoró enfrentamientos con las parcialidades de Lanús, Banfield y Quilmes. Mencionaba que antes para los visitantes era “re picante” venir a la Quema. Ahora, según él, la *hinchada* está envuelta en una disputa interminable con sus pares de San Lorenzo, olvidando “buscar” al resto de las parcialidades que pisan territorio Quemero.

Así como los Quemeros defienden su territorio también lo hacen los *hinchas* de San Lorenzo. Entre los miembros de la *hinchada* de Huracán el territorio adversario es llamado “el cuerverío”. Si bien por la retórica aguantadora los Quemeros no pueden mencionar el *aguante* rival ni el miedo al espacio enemigo, en muchas oportunidades escuché historias sobre la precaución y los recaudos que hay que tomar cuando se transita por el espacio del “otro”. Una tarde antes del partido un *hincha* relataba el pavor que tuvo cuando se le rompió la bicicleta a metros del lugar de reunión de los rivales y él estaba vestido con un pantalón de Huracán.

Asimismo, varias veces Tito mencionó que con la camiseta de Huracán no cruzaba la avenida Cobo, frontera imaginaria entre los territorios de Quemeros y Cuervos. Él decía “valiente si, pero tampoco meter la cabeza dentro de la boca del león”. El territorio del otro es respetado. Una madrugada después de un partido, Coco me acompañó a la parada de colectivo lejos del territorio Quemero y cerca, muy cerca, del espacio de reunión de los rivales. Coco, completamente vestido de Huracán, estaba ostensiblemente atento. Entre risas nerviosas, me dijo que estar así vestido ahí era “un suicidio”.

Territorios y prácticas *aguantadoras*

Ser Quemeros, provenir de La Quema, remite a un espacio ligado a lo marginal, donde las cualidades que los identifican y los distinguen, aquellas que tienen un valor positivo, emergen como propiedad distintiva del ambiente social. La guapeza como cualidad no ha perdido su valor, pero sí han cambiado los términos que designan estos atributos y capacidades. La valentía, el coraje, el arrojo y la osadía son valores positivos que se disputan en los enfrentamientos; antes predominaba el cuchillo y ahora los puños o las armas de fuego, pero el modelo sigue siendo el mismo. El prestigio y el honor se ponen en juego en contiendas que tienen sus reglas en las calles, en combates donde uno afrontará la vergüenza de la derrota y otro alcanzará la gloria y el honor fruto de la victoria. Los guapos han cedido su lugar a los *pibes*. Estos no mencionan el linaje del que provienen pero podemos apreciar que los atributos positivos son los mismos, y que estas cualidades distintivas se vinculan con las imágenes espaciales.

De Certeau afirma: “Ése es precisamente el papel básico del relato. Abre un teatro de legitimidad para acciones efectivas” (1996:137). Los miembros de la *banda* construyen sus relatos recurriendo a una selección del pasado y a una concepción de la marginalidad como violenta; estos dos relatos vinculan al territorio con el *aguante* y crean un espacio, La Quema, donde sean legítimas sus marcas distintivas.

Pero, nuevamente, hemos analizado que las señales discursivas no son suficientes para hacerse del *respeto* como aguantadores. Las prácticas de “caminar” el barrio adversario o de defender el propio de las invasiones rivales exhiben en acciones el *aguante* de las *hinchadas*. “Acá es así”, aquella frase estudiada en el primer capítulo que vinculaba al espacio con el *aguante*, exhibe que esa relación es inminentemente práctica.

Los integrantes de la *hinchada* “crean un campo”, donde priman los valores que son positivos según sus parámetros. El trabajo de construcción de un territorio, de “crear un espacio” está, en el caso de los *hinchas*, sustentado en el *aguante*. Éste es el núcleo central que organiza los valores y las relaciones que forman una representación determinada del espacio. En suma, queda al descubierto en la constitución de la Quema cómo los espacios se definen moralmente, ya que es el *aguante* - el es así- lo que define los límites del territorio -el acá-.

Pero este campo no es un territorio vacío, es un espacio de relaciones sociales. En esas relaciones sociales prima el *aguante* como marca de interacción, pero en otras relaciones sociales que estos mismos actores llevan a cabo priman otras representaciones que organizan el vínculo relacional. Los problemas se dirimen a las *piñas* no entre todos los que pisan ese espacio sino entre todos los que le dan sentido de *aguantador*.

Hasta aquí hemos mostrado que los grupos e individuos luchan por la posesión de un bien simbólico – el *aguante*. Ahora analizaremos cómo se generan identidades a través de estas relaciones sociales.

Tercera Sección
Identidades

Capítulo VI

El *aguante*: una identidad colectiva

"Nosotros nos reconocemos como 'nosotros' porque somos diferentes de 'ellos'. Si no hubiera ningún 'ellos' de los que somos diferentes, no tendríamos que preguntarnos quiénes somos nosotros".
Eric Hobsbawm

Habiendo analizado las formas simbólicas y prácticas que construyen los *hinchas* para ser definidos como *aguantadores*, debemos estudiar las operaciones válidas para diferenciarse del resto de los espectadores, de los jugadores, técnicos, vecinos, etc. Las operaciones que buscan la distinción conforman y constituyen un "nosotros".

Un "nosotros" a las piñas

Aquel enunciado de Coco, presentado en la introducción, sintetiza los sentidos del *aguante*. Dijo: "la diferencia entre la gente y nosotros, es que nosotros nos peleamos". El *aguante* condensa en una misma operación la diferencia entre distintas comunidades y la práctica distintiva que funciona como frontera. Pelearse, a las piñas, a los piedrazos o usando armas de fuego es la práctica que distingue a los *aguantadores* y que conforma los límites de la comunidad.

Existen un número finito de prácticas y representaciones legítimas para pertenecer a esta comunidad. El camino de la membresía se recorre probando fidelidad, fervor y *aguante*. Este último funciona como límite excluyente de la pertenencia. La *hinchada* reúne a los *aguantadores*. Instaure, así, ritos de iniciación, competencias y sanciones. El prestigio, la reputación y el honor, del grupo y de los individuos, se sustenta en la posibilidad de probar el *aguante*. Es en una pelea donde se disputa este honor.

Ahora bien, en este proceso de constitución de membresías ciertas concepciones de masculinidad, cuerpo y territorio son medios eficaces y necesarios para alcanzar la identidad aguantadora. El cuerpo, el género y el territorio ordenan los valores de los *picantes* en función de la distinción. Valores que son construidos en un ejercicio práctico y sumamente complejo de elaboración de diacríticos identitarios. Complejo en tanto crea y recrea oposiciones sustentadas en una amplia gama de representaciones; vinculando clase, género y tradiciones varias con el objeto de imaginar y crear una diferencia.

El concepto de identidad debe ser, entonces, concebido como una representación o construcción simbólica. Construcción sustentada en la conformación de una diferenciación, de una otredad. Los grupos se diferencian por medio de una definición que "crea" tanto al grupo de pertenencia, el "nosotros", como al grupo enfrentado: el "otro". Los límites se imponen a partir de la imposición de una frontera, constituida por criterios flexibles, que son permanentemente redefinidos, según los intereses y la situación de interacción. Comúnmente estas fronteras no se basan en diferencias físicas, aunque a sus miembros les guste suponer que dichos límites son resultado de condiciones "naturales". Frederick Barth (2000), en su análisis de las identidades étnicas, fue uno de los pioneros en destacar la importancia de esta frontera. La autoadscripción, el rotulo que cada grupo se asigna, es parte primordial de su relación con los "otros", ya que supone que ésta es más importante que el contenido cultural. La práctica de enfrentamiento corporal es la marca específica que distingue a los integrantes de la *hinchada*. Ésta delimita sentidos de pertenencia, afinidades y "otros".

La identidad debe ser pensada desde un eje relacional. Toda identificación se construye en relación con un otro, porque "al mismo tiempo que establece un 'nosotros' se define un 'ellos'" (Grimson 2001).⁷⁸ Pensar la constitución de una comunidad de pertenencia nos remite a mostrar cuáles son las otredades de esta comunidad, cuáles son las otras asociaciones con las que dialogan, negocian e intercambian significados. Hall (2003) sostiene que las identidades se construyen a través de la diferencia; la alteridad es el material que solidifica la constitución del colectivo.

Elias y Scotson (2000), cuando analizan las pequeñas trasgresiones -peleas, borracheras y otras formas de vandalismo- del grupo marginal de Winston Parva,

⁷⁸ 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).

afirman que son actos tendientes a construir una identidad por oposición del grupo de vecinos respetables. La violencia funciona como forma de distinción, de diferenciación de dos identidades definidas en la interdependencia. El *aguante* como mecanismo identitario señala, entonces, un doble clivaje. Por un lado, marca el límite entre los que se la *aguantan* y los que no se la *aguantan*, entre los que son “del palo” y los que se encuentran fuera de esa lógica. Pero además, como el *aguante* es un constructor de identidad jerarquizado, al interior del universo de los *aguantadores*, de los “del palo”, genera variaciones de grado. El punto que nos interesa aquí es exhibir cómo el *aguante* se construye como diacrítico. En suma, pelear, luchar, “combatir” define un universo de pertenencias y demarca alteridades.

Otredades

El escenario del fútbol enfrenta a los miembros de la *hinchada* con la posibilidad de encuentros y relaciones con un sinnúmero de actores sociales que rápidamente pueden ser concebidos como otredades. Los jugadores, los periodistas, cuerpos técnicos y dirigentes son concebidos como “otros” en tanto son definidos por su ausencia de *aguante*. Dentro de ese universo de lo distintivo dos grupos son indiscutiblemente diferentes a la *hinchada*: los hinchas militantes y la policía.

Los espectadores en el fútbol son parte activa del espectáculo. No son asistentes a una gala sino parte de ella. Llevan banderas (*trapos*) con los colores del club que los identifica, sombreros y camisetas, que le otorgan colorido a las tribunas. Durante el encuentro futbolístico cantan, aplauden, saltan, se cuelgan del alambrado olímpico, encienden pirotecnia, arrojan papeles y rollitos, etc.

El caso sobresaliente son los espectadores de la subcomisión del “hincha de Huracán”. Éste es un grupo conformado por hinchas militantes que no pertenecen a la *hinchada*. Éstos forman grupos de autogestión que a través de rifas de camisetas e indumentaria deportiva de los jugadores generan sus propios recursos para costear las entradas, los viajes cuando el equipo juega como visitante y para adquirir los objetos vinculados al desarrollo del combate simbólico contra los fanáticos adversarios. En algunos casos los hinchas militantes participan de la vida institucional, como la agrupación “Del Hincha”, que tiene incidencia en las reuniones de comisión directiva y, más importante aún, realiza tareas de suma relevancia para el cuidado del club y la sede.

Para estos espectadores el *aguante* se vincula con la *fidelidad* y el *fervor*; estableciendo una significación del término *aguante* que los diferencia de los miembros de la *hinchada* (Garriga y Moreira 2006). Los hinchas militantes definen al *aguante* en la participación activa en lo concerniente al aspecto estético de la tribuna, el despliegue de las banderas, la compra y el uso de pirotecnia, la creación y la entonación de los cantos. El sacrificio del viaje hacia los estadios, del gasto, del tiempo entregado, es la inversión que da cuenta del vínculo afectivo que los une al club. La *fidelidad* es actuada periódicamente a través de los sacrificios que éstos realizan recorriendo extensas distancias, superando las dificultades económicas, soportando las condiciones climáticas desfavorables, tolerando los resultados adversos y abandonando los compromisos particulares. El *fervor* es el otro atributo que define para ellos su *aguante* y tiene que ver con cantar y mostrarse apasionados por los colores del Globo. Ahora bien, estos espectadores no ubican a la práctica de enfrentamiento dentro de los parámetros válidos del *aguante*; la violencia es para ellos una acabada muestra de irracionalidad que empaña la fiesta del fútbol, un elemento anómalo.

El vínculo afectivo para los hinchas militantes tiene otros significados que no se relacionan con la lucha corporal contra los adversarios. Estos espectadores defienden otras prácticas de valor y reconocimiento del *aguante*. Claramente, para los hinchas militantes el enfrentamiento físico no pertenece a la dimensión del *aguante*, la que sólo transita por las sendas de la fidelidad y el fervor.

Para los integrantes de la *banda* el “otro” más radical es la policía. En una charla con Coco, en la que hablábamos sobre los enemigos de los *pibes*, decía que la rivalidad más fuerte es con “los de azul”. Esta rivalidad muchas veces transita los carriles de la competencia por el *aguante*, ubicando a las fuerzas de seguridad a la par de las *hinchadas* rivales y dentro de los que compiten por estepreciado bien simbólico.⁷⁹ Pero muchas otras veces, las que aquí nos interesan, la policía se constituye como exponente de la defensa de la normalidad, de la legalidad y, por esta razón, hostigadores de los valores del *aguante*.

Numerosas canciones de los *hinchas* tienen referencias negativas dirigidas a las fuerzas de seguridad. Los simpatizantes cantan: “el que no salta es un botón”. Al saltar

⁷⁹ La policía muchas veces es considerada como una *hinchada* más (Galvani y Palma, 2005) pero resalta por su carencia de *aguante*. Nutridos de atributos negativos la policía es concebida como un “otro” que persigue sus actividades cotidianas y que está ubicado en las antípodas de sus representaciones y prácticas.

al ritmo de la música se distinguen de la policía ubicándose en una identidad opuesta. De la misma forma, las *hinchadas* adversarias son satirizadas comparándolas con la policía; los fanáticos de Huracán cantaban a sus rivales de San Lorenzo: “Vos sos Ortiva”. La policía es valorada negativamente. “Botón”, “rati”, “ortiva” y “yuta” son sobrenombres con que se denomina a la policía y con los que se insulta a los rivales.

Estas otredades son concebidas desde la carencia de *aguante* y, por ello, esta particularidad señala la frontera. Por el contrario, con las otredades que sí tienen *aguante*, la distinción es por una jerarquía en tanto *aguantadores*.

Las *hinchadas* rivales, por efecto de la retórica del *aguante* no lo tienen pero lo buscan, lo desean. Entre pares, también, se constituyen jerarquías que organizan una clasificación. Lo mismo sucede con aquellos *hinchas* que pertenecieron a “la banda” y ya no lo hacen. Los miembros actuales de la *hinchada* mencionan una y otra vez que antaño, en un pasado no tan lejano, las peleas eran menos cruentas y que entonces *aguantársela* no era un riesgo grande para la integridad física. Por el contrario, aquellos que antes participaban de la *banda* afirman que antes las peleas eran más habituales y que ahora la policía realiza operativos eficaces que impiden los enfrentamientos.

Concebir “otros” de los cuales diferenciarse es una de las operaciones necesarias para establecer una comunidad de pertenencia, un “nosotros”. Distinguiéndose de ellos, de unos de manera más radical que de los “otros”, se constituye el colectivo de la *hinchada*. Pimenta (2003) señala que la violencia es el elemento aglutinador de una *torcida organizada* de fútbol, la herramienta que vincula a los miembros. Aragón haciendo uso de la misma idea, dice: “los lazos de sociabilidad entre sus miembros se sustentan en el uso mismo de la violencia” (2007: 78).

Entonces, en tanto elemento que liga y distingue debe hacerse visible para hacer efectiva la identidad. Recordar las peleas, cantar en una tribuna, coleccionar fotos o imágenes de luchas son procedimientos en búsqueda de la distinción. Los *pibes* muestran -de diversas formas y con distintas estrategias- su *aguante* para distinguirse de los que no se la *aguantan* y de los que se la *aguantan* menos.

Distinguiéndose

La relación de los integrantes de la *hinchada* con el resto del universo futbolístico es tensa y compleja. Simpatizantes, jugadores, periodistas y dirigentes varias veces me contaron que fueron agredidos, robados o “apurados” por los *pibes*. Durante el trabajo

de campo presencié innumerables altercados y encontronazos, algunos ya narrados. Por ejemplo, es imborrable de la memoria colectiva un episodio ocurrido hace unos seis años cuando la *banda* de Huracán golpeó a un grupo de simpatizantes, también huracanenses, que entonaron canciones contra la dirigencia. Ante una serie de reveses deportivos que condenaban a Huracán al descenso de categoría, un grupo de espectadores, que estaban en la popular local, se dirigió a la reja que separa la popular de la platea, para insultar a los dirigentes y demandarles la renuncia. Los *pibes* reaccionaron yendo a “buscar” a este grupo, agrediéndolos y generando una batahola dentro de la tribuna.

Desde las distintas ópticas el hecho tiene diversas interpretaciones. Los *pibes* dicen que reaccionaron ante las agresiones verbales que los aludían más que indirectamente, “nos sentimos tocados”, me dijo Ramón. Los simpatizantes de Huracán sostienen que fueron agredidos por una fuerza de choque al servicio de los intereses espurios de los dirigentes. Un simpatizante señaló que ante ese escenario quedó claro “quién era quién”, marcando que los “de la hinchada” no eran verdaderos simpatizantes Quemeros sino “mercenarios”. Los simpatizantes que fueron golpeados, los que tuvieron que callar sus críticas, sintieron en el *aguante* de los *pibes* aquello que los distingue.

Asimismo, muchos son los simpatizantes que señalan a la *hinchada* como responsable de la violencia en el fútbol. Indican que “esos” -“negros”, “mercenarios”, “salvajes” o “locos”, según el día y la persona- son los que impiden que el fútbol no sea un ambiente armónico y familiar. La violencia, como marca distintiva, es desde la óptica de los espectadores el elemento disruptor que distingue a la *hinchada* de los “verdaderos” simpatizantes del fútbol.

Pero el *aguante* de la *hinchada*, no siempre es concebido de forma negativa. Y aquí el escenario se llena de matices. Como dijimos en el primer capítulo, la admiración a los miembros de la *banda* por su *aguante* supera los límites que incluyen al grupo. El mismo simpatizante, un profesional independiente de más de sesenta años que los trataba de “mercenarios”, aseguraba que la presencia de la *hinchada* le transmitía seguridad. En los partidos “chivos”, decía refiriéndose a los estadios complicados como el de Nueva Chicago, la *hinchada* funciona como garante de la seguridad del resto de los simpatizantes.

Es más, así como muchos espectadores recordaron la golpiza que la *banda* propinó a los mismos Quemeros, otros tantos rememoraron un episodio en que la *hinchada* “salvó” a varios huracanenses de una paliza. En Jujuy, Huracán jugaba una final del

ascenso; hasta allí llegaron dos micros de la *hinchada* y un micro con otros simpatizantes. Los dos grupos, a pesar de ser Quemeros, no se juntaban. Estuvieron en la misma ciudad durante varias horas, ya que ambos grupos habían arribado con bastante tiempo de antelación, pero en lugares distintos. Minutos antes del partido y a pocas cuadras del estadio, el micro con simpatizantes fue rodeado por los locales que le arrojaron piedras y rompieron varios vidrios. Los micros de la *hinchada* llegaban casualmente al estadio por una calle paralela; al observar el disturbio fueron a socorrer a los Quemeros. Entrenados en esos asuntos, lograron que los locales retrocedieran. Dos miembros de la *hinchada*, Tito y Ramón, que participaron de los enfrentamientos, recordaban que los hinchas bajaron corriendo e hicieron retirar a los rivales. También cuentan, con admiración, que Sala persiguió a algunos contrincantes por varias cuadras quedando a merced del enemigo, en territorio rival.

Durante dos semanas el episodio fue un tema recurrente, tan recurrente que lo contaban simpatizantes que no habían participado en ese enfrentamiento. Dirigentes y espectadores mencionaban que de no ser por la intervención de la *hinchada* la agresión que destruyó varios vidrios del micro hubiese terminado “muy mal”.

El *aguante* distingue a los miembros de la *hinchada* de estas otredades no *aguantadoras*. Aragón afirma: “que el uso de la violencia los diferencia de otros grupos de hinchas” (2007: 78). Para distinguirse hay que mostrar aquellas particularidades que los caracterizan.

Pierre Mayol (1999) utiliza el concepto de “conveniencia” para dar cuenta de los signos convenidos por un grupo que permite la interacción entre vecinos. La conveniencia es el conocimiento de los códigos, maneras de presentarse, de hablar, de gesticular que, empleados de buena forma, incluyen a los vecinos parisinos en relaciones de intercambio. La aceptación de estos signos convenidos logra un beneficio simbólico, dado que su dominio inserta en el entorno social cotidiano. Los integrantes de la *hinchada* se ajustan a los códigos establecidos y exhiben las particularidades que los caracterizan.⁸⁰ Al interior del grupo este ejercicio sólo tiene un valor moral de delimitar las acciones válidas y las no válidas, marcando un sistema de valores. Pero

⁸⁰ El concepto de “conveniencia” (Mayol 1999) parece hacer hincapié en factores más instrumentales. Las decisiones que hacen que los individuos se ajusten al conjunto de códigos son para el autor motivadas por decisiones racionales, que buscan congeniar con el sistema establecido para insertarse en el mundo social. Los pibes congenian con un sistema establecido pero se enfrentan a otro jerárquicamente superior, que reprime y estigmatiza a su sistema de valores. La decisión de exhibir está imbuida en una lógica de la práctica y no en una lógica del pensamiento; si fuese motivada por esta última no sería tan problemática y conflictiva o, por el contrario, sería abandonada.

cuando este sistema de valores se muestra fuera de los límites del grupo se realiza como parte de una exhibición que permitirá establecer la diferencia.

Mostrarse y (de)mostrar

“La muestra”, como llama Bourdieu (1991) al ejercicio de exhibición de los mecanismos de diferenciación, sólo puede obviarse cuando un capital está plenamente institucionalizado, oficializado. Cuando no es así, darlo a conocer es una forma de reconocerlo, de legitimarlo. Bourdieu (1991) analiza cómo en las economías arcaicas, donde los capitales simbólicos no estaban institucionalizados, emergían los instrumentos de demostración del poder mediante *la mostración*. Exhibir el capital contribuía a reproducir y a legitimar el mundo social.

Demostrar la posesión del *aguante*, al no estar institucionalizado, al no poseer títulos ni certificados, se ajusta a su exhibición. No sólo con piñas, tiros o piedrazos se muestra la posesión del *aguante*. Exhibir la pertenencia a la *hinchada* es una forma indirecta de mostrar el *aguante*. Es usual escuchar a los *hinchas* relatar que consiguen ropa o entradas de favor, ya que estas son señales efectivas de pertenencia; nadie que no se la *aguante* recibe estos bienes.

Ciertas prendas deportivas muestran la pertenencia grupal. Las camisetas y ropa deportiva del club son señales que distinguen a los *pibes*. Numerosos son los espectadores que asisten al estadio con la indumentaria deportiva de Huracán pero los *pibes* van con la ropa que los mismos jugadores le han regalado. Es común que después de algún partido importante o al final del torneo los jugadores arrojen su ropa a la tribuna. Pero la ropa siempre “cae” en manos de miembros del grupo. Si algún simpatizante tiene la mala suerte de tomar una de esas prendas y querer quedársela, posiblemente sea golpeado hasta que desista. Cuando las camisetas, pantalones y medias son ofrendados al público, son realmente entregados a la *banda*. Además, reciben ropa en los entrenamientos.

Muchas veces escuché a algunos de los *pibes* decir que la remera que vestían se la había regalado un jugador. Alardeaban de estas posesiones, contando cómo fue la ofrenda y en qué circunstancias. El resto de los espectadores, que también desearían tenerlas, se irritaban ante el continuo desfile de los *hinchas* con ropa deportiva del club. Juan, un fanático simpatizante, que no pertenece a la *hinchada*, en una oportunidad

comentaba sumamente fastidiado: “estos negros siempre tienen la última camiseta y yo ando (señalando su camiseta) con ésta, que está buena... pero está re vieja”.

En una oportunidad, en un partido contra Instituto de Córdoba, alrededor de diez *hinchas* ingresaron con musculosas fosforescentes con el escudo de Huracán. Estas eran la indumentaria oficial de entrenamiento que aún no había salido a la venta al público. El llamativo color identificaba a los integrantes de la *hinchada*, quienes habían conseguido ese bien por su pertenencia al grupo, o sea por ser *aguantadores*. Bailey comenta como las mujeres de la localidad de Valloire usan el delantal de cocina en las calles cuando hacen los mandados para cuidar su reputación (Bailey, 1971). El uso del delantal de cocina indica que están atareadas y que, por eso mismo, no pueden detenerse a intercambiar “chismes” o novedades de familia. Pero, sobre todo, implica una señal de pertenencia a una comunidad. Quedarse en las calles conversando puede ocasionar que se las considere ‘chismosas’ y eso les generaría una pérdida de reputación. Pero, a la vez, negar el saludo a alguien o excusarse de intercambiar novedades con una vecina, podría ser interpretado como que esa persona es considerada inferior, lo que llevaría, también, a una posible caída de la reputación. El uso del delantal es una coartada para evitar ambas situaciones y, de ese modo, no poner en riesgo la reputación. Las camisetas, al igual que el delantal en el caso de las mujeres de Valloire, son una forma de señalar la pertenencia a una comunidad y además exhibir “qué rol uno considera que está jugando”.⁸¹

Por otro lado, ostentar el *aguante* es exhibir su potencialidad como cuerpo *aguantador*. Puede hacerse de dos formas. Una mediante una mirada al pasado: recordando peleas. Las formas corporales, los gestos y las maneras de hablar (como vimos en el capítulo tres) refieren a estas experiencias y tienen como objeto exhibir un pasado aguantador. Este punto será nuevamente abordado en el próximo apartado. La otra forma de mostrar el potencial aguantador es mirando al futuro, mostrando un horizonte de acciones posibles.

Una tarde estábamos en el buffet del club con Perro y Pedro; tomábamos unas cervezas mientras charlábamos de los festejos por el Día del Niño que se habían organizado en el Parque de los Patricios el día anterior. Uno de los integrantes de la *hinchada* interrumpió la charla, arrió una silla y se sentó en nuestra mesa. Daniel, nuestro nuevo compañero, un joven corpulento, de unos treinta años, tenía los ojos colorados y la voz se le “patinaba”, parecía borracho o drogado. Lo miraba al Perro con

⁸¹ Debo agradecer a María Graciela Rodríguez, quien con sus comentarios me acercó a este ejemplo.

desesperación, queriendo encontrar su mirada; parecía esperar algo de él. Me enteré que éste le había prometido unos pesos por cuidar durante la noche el escenario en donde se habían realizado la tarde anterior los festejos del Día del Niño, hasta que lo retiraron los encargados del Gobierno de la Ciudad. Perro se levantó, fue hasta la caja, abonó las bebidas, volvió con treinta pesos hechos un bollo y se los dio a Daniel en la mano. Éste agarró el dinero y lo guardó en el bolsillo. Mientras tanto, sacó de la manga un cuchillo de grandes dimensiones. Buscaba encontrar entre sus ropas un lugar donde esconderlo y que no llamara la atención, pero sus movimientos, algunos exagerados, despertaron nuestro interés. Primero, probó dejarlo en un bolsillo de la campera, pero era muy grande y sobresalía el mango. Luego intentó esconderlo entre la campera y el suéter, pero no sujeto a nada se deslizaba y caía por debajo del abrigo. Finalmente, lo guardó en la cintura, sujeto al pantalón.

La presencia del cuchillo nos llamó la atención. A mí me alarmó y atemorizó, pero a los compañeros de la mesa les pareció gracioso su tamaño y sus movimientos exagerados por ocultarlo. Pedro empezó a bromear y, entre risas, le preguntó si iba a un asado, si “hoy laburaba de parrillero”. Daniel lo miró y serio dijo: “yo pongo esto y vos ponés el traje”. El paralelo entre el puñal y la prenda de Pedro, vestido con un traje negro, caló hondo en el aludido, quien en algún sentido sentía un reproche de un antiguo compañero de ruta y por ello cambió el tema de conversación⁸². Entonces, Pedro empezó a satirizar con las funciones policíacas que le había tocado hacer, diciéndole que se había convertido en un “rati”, y que en el escenario habían escrito: “Daniel buche”. También Perro lo mofaba diciéndole que se había quedado dormido en la noche y habían robado el escenario. La conversación duró unos pocos minutos, Daniel nos saludó y se fue. Cuando estaba en la calle Pedro me preguntó si sabía adónde iba; ante mi negativa, dijo: “derecho a la villa, a comprar frula”.

La aparición del cuchillo en la mesa daba cuenta de la potencialidad violenta del hincha, potencialidad que puede ser puesta en acción si así se requiere. Daniel demostró ante los presentes sus armas, el cuchillo y su cuerpo, y exhibió cuales eran los límites que tenían sus acciones: si hubiese sido necesario podría haber acuchillado a alguien. Pierre Mayol (1999), en su análisis de las relaciones entre vecinos en un barrio parisino, dice que una de las claves para mantener estables y armónicos los lazos entre los vecinos es “no hacerse notar”. Los vecinos parisinos, para mantener abierto el canal de

⁸² La frase no puede dejar de ser entendida como una distinción entre los que se *aguantan* ahora de los que se la *aguantaban* antes.

interacciones, no deben desentonar en el modelo ni en el habla, ni en los modales ni en el vestir. Seguir los principios legítimos es la forma de ser reconocido. Los miembros de la *hinchada* muestran lo que los diferencia. Exhibir, mostrar, es definir lo que los distingue e identifica.

Contarlo y cantarlo

La gran mayoría de los miembros de la *banda* aprovecha cualquier ocasión - reuniones, charlas circunstanciales, entrevistas- para narrar los enfrentamientos en los que han participado. Lo más interesante es que la locuacidad no se limita al grupo de pares. Es así que ante las más variadas audiencias los *hinchas* cuentan los *combates*. Martín, uno de los directores de la murga de Parque Patricios, fanático de Huracán pero detractor de las prácticas de la *hinchada*, me dijo que se enteraba de los avatares de la *banda* gracias a los siempre puntuales y extensos relatos de Coco. Éste cuenta sus peleas y las ajenas a quien le preste un oído.

En una oportunidad estaba con Ramón observando un entrenamiento de hockey, donde jugaba el hijo. Un padre de otro niño se acercó a charlar con él. Ramón, vestido con ropa deportiva de Huracán y su corporalidad *aguantadora*, se diferenciaba de su interlocutor, quien vestido con ropa a la moda y con una gestualidad refinada, charlaba sobre el último enfrentamiento de la *hinchada*. Se conocían y trataban con cordialidad. Ramón contaba una pelea con lujos de detalle. Sus movimientos, sus pensamientos e ideas sobre el rival y los pares eran desarrollados con gran capacidad narradora ante la atenta y respetuosa escucha del muchacho.

Una tarde estábamos con Pedro, Pollo y varios compañeros más compartiendo una mesa en el buffet del club. La conversación derivó a los disturbios acontecidos días antes entre Quemeros e *hinchas* de Tigre. Pedro, ante una nutrida concurrencia que reunía a algún miembro de la *hinchada*, pero sobre todo simpatizantes que no pertenecían al grupo, recordó entre risas una pelea con *hinchas* de San Lorenzo:

“Sabíamos que venían por Garay, nosotros nos juntamos en la sede temprano, nos hicimos los boludos y fuimos por Rioja hasta Garay, ellos ya habían pasado. Íbamos atrás de ellos como si fuésemos cuervos. Cuando llegamos a Colonia se pudrió todo. No nos esperaban por atrás y menos que íbamos entre ellos. A los piedrazos y a las piñas, no lo podían creer”.

El ejercicio de selección del pasado posibilita recordar las luchas que prueban la posesión del *aguante* y olvidar aquellos enfrentamientos en los que han sido derrotados. En un café con Coco, agotado de que me contara las peleas que había participado y salido airoso, le pregunté si nunca había perdido en una lucha. Sonriente me contestó: “un montón de veces, pero esas que te las cuenten ellos (los que ganaron)”. Coco, al igual que otros *hinchas*, recuerda los episodios positivos y olvidan los negativos, ya que no narran las derrotas. En cambio, una y otra vez rememoran los triunfos, ante quien quiera escucharlos.

De la misma forma, son numerosas las canciones de la *hinchada* que remiten a enfrentamientos pasados y al *aguante* de los luchadores. Es relevante aclarar que por el papel retórico del *aguante* todas las *bandas* del fútbol argentino se creen merecedoras de la calificación de *aguantadoras*.

En el 2003, en el Puente Alsina, los Quemereros se enfrentaron contra *hinchas* de San Lorenzo; estos últimos dicen haber ganado la pelea. Este puente que une la Ciudad de Buenos Aires con la provincia homónima está ubicado a pocos metros del lugar de reunión de “los pibes del Pueblito”. Estos se habían reunido sabiendo que la *hinchada* de San Lorenzo pasaría por ahí rumbo al estadio del Club Lanús. Coco me contó el enfrentamiento con mucha emoción. En el *combate*, según repetía eufórico, habían corrido a “los Cuervos”. Esto era motivo de orgullo para todos los Quemereros, aunque él no había participado de ese enfrentamiento. Una canción recuerda estos hechos diciendo:

“Che! San Lorenzo
vos sos ortiva
en el puente Alsina
¡Ay, como corrías!
sos cagón, sos cagón.
San Lorenzo sos cagón”

Otra canción que remite a los mismos sucesos dice:

“A los jugadores les pido más huevo
por la camiseta que yo tanto quiero
pasaron los años y los dirigentes
lo que no pasa es el amor de tu gente
que estuvo en las malas, se bancó el descenso
Que en el puente Alsina
corrió a San Lorenzo”

Estas estrofas rememoran el episodio narrado y lo valoran de forma positiva. Estas canciones nos permiten exhibir la relevancia que tiene para los *hinchas* difundir algunas de sus acciones; divulgar que corrieron a “los cuervos” es una forma de mostrar la posesión del *aguante*. Estas marcas distintivas deben aprovechar la ocasión para emerger y, así, ser efectivas. No pueden manifestarse todo el tiempo. Los *pibes* saben cuándo, dónde y ante quién exhibir estas particularidades.

En este sentido, son *tácticas*, como las define de Certeau (1996), es decir, son las maneras de los débiles de valerse del tiempo, único bien que les pertenece, para torcer o quebrar la supremacía de los poderosos. Los integrantes de la *hinchada* juegan en el espacio público, espacio que no les pertenece, sus cartas. Aprovechan las ocasiones justas para mostrar sus credenciales. La concepción de *táctica* remite a prácticas que no pueden capitalizarse, “lo que gana no lo conserva” dice de Certeau. Esta característica, principal aditivo para denominar a una práctica como jugarreta de los débiles, no se ajusta a las prácticas que estamos analizando. Exhibir y detentar al *aguante* es una jugada que deja una ganancia, vincula prácticas con identidades. Los integrantes de la *hinchada* hacen visibles características morales y estéticas, aprovechando la ocasión se valen de su tiempo para mostrar las cartas que los identifican, mostrarlas es su ganancia, un acto capitalizado.⁸³

“En el medio”

La *hinchada* se ubica en el medio de la tribuna popular. Tanto de local como de visitante, el espacio central de la tribuna popular es ocupado por este grupo. En el estadio de Huracán se reúnen antes de ingresar en una puerta de acceso, la más alejada del centro de la tribuna. Ahí cantan y saltan antes de ingresar. Cuando están prontos a ingresar, el resto de los espectadores empiezan a cantar la canción que reproducimos en el primer capítulo, aquella que dice así:

“Llegó la hinchada
esta hinchada que grita
y alienta sin parar
vamos Globo

⁸³ Además, los relatos y cánticos narran la forma en que la práctica debe ser llevada a cabo, reproduciendo y legitimando las acciones violentas.

vamos a ganar".

Por decirlo de alguna manera, ésta es la bienvenida que los espectadores dan al grupo organizado de *hinchas*. Estos suelen ingresar a la tribuna ya empezado el espectáculo y su aparición es tan festejada -por los espectadores- como la salida de los jugadores al campo de juego. Portando sus banderas y los bombos, cantando y saltando, recorren los metros que van desde la boca de acceso hasta el centro de la tribuna; si en ésta hay muchos espectadores, se abren haciendo un corredor para que el grupo transite (ver fotos).

El desfile finaliza cuando llegan al centro de la tribuna; ahí despliegan las banderas que los identifican y se ubican en sus posiciones. Los *hinchas* más destacados se suben a los paraavalanchas sujetos a las largas banderas, "tirantes", que cruzan la popular de arriba hacia abajo. Estos *hinchas* dan la espalda al campo de juego la mayor parte del partido, no miran al encuentro sino a sus compañeros incitándolos a saltar y a cantar. Los bombistas tampoco observan el espectáculo futbolístico, ensimismados en que la parte del show que les toca protagonizar salga a la perfección, sólo prestan atención a los ritmos que golpe a golpe deben marcar. El resto de los *pibes* rebotan al son de los cánticos durante todo el partido sin importar las vicisitudes del encuentro futbolístico.

De la misma manera acontecen los hechos cuando Huracán juega de visitante. El centro de la tribuna es ocupado por los integrantes de la *hinchada*, quienes con sus banderas y cánticos marcan su presencia, diferenciándose del resto de los espectadores (Ver fotos).

Cuando, por razones de seguridad, no dejan ingresar banderas al estadio, la *hinchada* igual impone su presencia: entran, se paran en los paraavalanchas y cantan todo el partido. En un partido jugado en el estadio de Huracán, la prohibición de las banderas había quitado colorido al juego; a mediados del primer tiempo una porción importante de la *banda* descendió abruptamente corriendo a toda prisa hacia la salida del estadio. En las puertas se encontraron con un vallado policial que, sorprendidos, no los dejó pasar. Los *pibes* querían salir del estadio porque decían haber recibido un aviso de que había simpatizantes de San Lorenzo merodeando la zona. Luego de una discusión con la policía uno de los líderes, Sala, ordenó a todos que regresaran. El desfile, la salida rauda y la vuelta a su lugar central, reavivó la pasión. Cuando volvieron al centro de la tribuna cantaron desaforadamente contra sus clásicos rivales.

Más allá de la veracidad del rumor, el episodio permitió a la *hinchada* marcar su lugar en la tribuna, en un partido que por la falta de banderas parecía borrar esta ubicación.

El centro de la tribuna está para los *hinchas* vinculado a las tres características que los define y los distingue: el fervor, la fidelidad y el *aguante*. El grupo que ocupa ese espacio debe poseer estas particularidades. Las dos primeras características se exhiben entre cánticos y banderas, entre bengalas y golpes de bombo, entre saltos y movimientos corporales. La tercera característica puede mostrarse a través de las banderas que se conforman como íconos, también, de la valentía y el arrojo, ya que estas son tesoros que quieren ser robados por los rivales. El transporte de las banderas es una actividad de gran riesgo que debe ser planificada y llevada a cabo con sumo cuidado, ya que “perder un trapo”, como señalé ampliamente y como señalaron otros autores (Moreira 2005, Aragón 2007), constituye un gran descrédito.

El *aguante* como particularidad que los define debe ponerse en juego cuando las situaciones lo ameritan. Así sucedió en el enfrentamiento ya narrado -en el capítulo anterior- con Defensores de Belgrano en el estadio de Huracán. Recordemos que el centro de la tribuna, espacio de la *hinchada*, ante la afrenta de los rivales quedó rápidamente vacío, mostrando donde estaba el *aguante*.

Geertz (1994) manifiesta que existen “centros” que animan la vida social, que no es su posición geográfica lo que hace de éstos un espacio simbólico donde se construyan formas que legitiman el poder sino “estar cerca del corazón de la cosas”, es decir, convivir con los valores que la sociedad asigna. El trabajo de Geertz analiza las formas simbólicas que recubren el poder y le otorga legitimidad. En el caso de la *hinchada* las formas simbólicas están asociadas a su potencialidad *aguantadora*, que es avalada, en el caso aquí analizado, a través de la exhibición de prendas que otorgan status y prestigio. El centro de la tribuna como espacio geográfico está asociado al *aguante*, a la fidelidad y el fervor. Esto ha sido producto de una construcción que tiene un doble juego: por un lado, se instaura un espacio asociado a ciertas prácticas y, por otro lado, se los reviste de legitimidad. En estos casos la *banda* parece concebir y definir “el corazón de las cosas” -el *aguante*, la fidelidad y el fervor- al mismo tiempo que encuentra para sí una posición primordial.

La *hinchada* ha construido y legitimado formas simbólicas que las unen “al corazón de la cosas”. Por decirlo de alguna manera, si los simpatizantes de Huracán que no pertenecen a la *hinchada* no valorasen de forma positiva el robo de banderas, la legitimidad que estos han construido sobre su potencial violento desaparecería. Lo

interesante de esta construcción es que aquellos que nutren de prestigio y honor a la *banda* en muchos casos están en contra de sus prácticas violentas, o sea que se encuentran ante la paradoja de aceptar los valores y no los métodos, cuando estos son inseparables.

Por el contrario, en ciertos espacios barriales, como la plaza José C. Paz o una esquina de Amancio Alcorta, la capacidad para definir el centro de las cosas les resulta más esquivada. Entonces, por el momento, disputan la particularidad positiva de algunas prácticas en espacios sobre los que tienen incidencia, al mismo tiempo que definen y construyen una posición central en los mismos.

Hasta ahora observamos cómo los *pibes*, como asociación de sujetos, construyen las particularidades distintivas a partir de la posesión de estos espacios. Pero a nivel individual se realiza un ejercicio de características similares. Ubicarse en el centro de la tribuna es señal de pertenencia al grupo, signo de aguantador. En el curso de una charla, recuerdo haberle preguntado a Lito si había ido a la cancha ya que no nos habíamos encontrado, él me contestó que sí, que “estaba en el medio... como siempre”. De la misma forma, cuando en una conversación telefónica convine encontrarme con Ramón, dentro del estadio un día de partido, me dijo: “buscame en el medio, donde haya ruido yo estoy ahí”. La frase de Ramón hacía referencia al lugar espacial y al ruido de los bombos de la *hinchada*, él como bombista está siempre en el medio.⁸⁴

Coco hizo referencia en varias conversaciones a los lugares que ocupaba en la tribuna, especialmente decía que a él se lo podía encontrar siempre “subido a un paraavalanchas”. A modo de prueba me exhibió una foto que tiene colgada en el comedor de su casa, donde se lo ve en un paraavalancha rodeado de la cúpula de la *hinchada*. Se reía mientras me señalaba a cada uno de sus compañeros, lo desbordaba una profunda satisfacción. Recordaba que ese día, un partido jugado contra Racing, “la banda” había cantado todo el partido a pesar de la derrota. Estar subido a un paraavalancha y rodeado de los líderes, testimoniando su afinidad con ellos, lo llenaba de alegría.

Subir a un paraavalancha es un símbolo de status, ya que no cualquiera puede hacerlo. Sólo los más renombrados, los “capos” y sus “soldados” pueden hacerlo. Una

⁸⁴ Ramón es uno de los responsables del cuidado de los bombos, responsabilidad que lo nutre de orgullo. En el episodio antes contado del accidentado viaje de los hinchas de Huracán de regreso desde San Juan, los bombos que viajaban en el micro se rompieron. Ramón, en esos días, además de mostrar consternación por la pérdida de los compañeros, continuamente se acordaba con pesar y honda tristeza de “sus” bombos.

tarde escuché a dos *hinchas* discutir sobre quién estaba o no en condiciones de subir al paraavalanchas; ambos coincidían en que eran lugares reservados para personalidades, que no eran para “los pibitos”, haciendo referencia a los jóvenes sin experiencia.

Las diferencias entre espectadores e integrantes de la *hinchada* están asociadas al *aguante*, que puede manifestarse en la apropiación –y construcción simbólica– de espacios asociados a la práctica distintiva.

Marcando la diferencia

La *hinchada* se diferencia del resto de los espectadores por medio de diversas formas: peleando, cantando o recordando peleas, ocupando lugares centrales en la tribuna. O haciendo un poco de todo ello, como sucedió la tarde del 28 de marzo del 2004. Ese día se celebró “*El día Mundial del Hincha de Huracán*”.

Enfrente de la sede, en la avenida Caseros y en el Parque de los Patricios, se dieron cita unas diez mil personas, que entre saltos, cánticos y pirotecnia revitalizaban los vínculos afectivos con la institución. A diferencia de los días de partido la *hinchada* no hizo una aparición espectacular, poco a poco fueron apareciendo entre los participantes del festejo. Sin embargo, fueron protagonistas de uno de los momentos más emotivos de esa calurosa tarde, cuando desde los techos de la sede desplegaron largas banderas de San Lorenzo.

En ese momento el fervor de los presentes aumentó considerablemente y todos empezaron a cantar:

“A los telones ya se los quemamos
pero en la Quema tenemos guardados
un par de bombos y todas las largas
los estandartes y la de la plaza
que boludo que son les quemamos el telón”.

Dos banderas de San Lorenzo bajaban desde los techos de la sede, cruzaban toda la avenida Caseros y llegaban hasta el parque (ver foto). Todos querían tocarlas y muchos simpatizantes se sacaban fotos junto a ellas. Luego de unos minutos de extremo fervor los *pibes* las guardaron y empezó una procesión rumbo al estadio, en donde se había improvisado un escenario sobre la Avenida Amancio Alcorta para que tocara una banda de rock. Arriba del escenario se asomaban los tres balcones del estadio que dan a la calle, ahí se habían ubicado algunos *hinchas* con las banderas de *Pagola*, *Barracas* y

Pompeya. El resto de los participantes de la fiesta que llevaron banderas no pudieron ingresar al club y tampoco colgarlas en esas privilegiadas ubicaciones.

Dentro del club y desde los balcones, Sala y otros hinchas charlaban a los gritos con el entrenador de Huracán en esa temporada. Sobre la calle están las habitaciones que los jugadores usan para la concentración; por una de ellas apareció el entrenador de Huracán y algunos jugadores. Los *pibes* entablaron un diálogo casual con jugadores y entrenador. Diálogo que mostraba que ambas partes se (re)conocían.

Cuando la fiesta terminó, adentro del club doblaban y acomodaban los *trapos* en un bolso, en un operativo comando similar al que hacen los policías cuando entran y salen de un banco con dinero. Con movimientos rápidos y cautelosos subieron uno de los bolsos a un moderno y costoso automóvil, que salió raudamente rumbo a la Av. Caseros. En la calle algunos integrantes de la *hinchada* conversaban en círculo, cuando en uno de los balcones se vio la bandera de San Lorenzo que dice: “la Butteler”. Las pocas personas que quedaban, unas cien, deliraban y gritaban. Ese *trapo* era el más representativo de la *hinchada* de San Lorenzo. Tenerlo y mostrarlo produjo gran algarabía. Sala se acercó hasta al balcón desde la calle, muy enojado, con un tono imperativo y a los gritos, dio la orden de que lo guardasen. Rápidamente el trapo desapareció. Unos minutos después repitieron la operación y subieron un segundo bolso a otro automóvil.

Lo acontecido la tarde que se conmemoró “*el día mundial del hincha de Huracán*” en el 2004 nos permite reafirmar la valoración de las banderas en las concepciones de todos los simpatizantes y, principalmente, el espacio medular de la *hinchada*. Sin las banderas de San Lorenzo la fiesta hubiese tenido un tono más recatado: los *trapos* rivales aumentaron la algarabía y el júbilo. Sin embargo, la exhibición de los trofeos de guerra va más allá de la fidelidad y el fervor, recuerda y manifiesta el arrojo y valentía de aquellos que los robaron, a la vez que revela los cuidados y recaudos que deben tener para exhibirlos y transportarlos. Sólo la *hinchada* está a la altura de estos acontecimientos y marca en esta acción su diferencia con el resto de los simpatizantes, son los que tienen en su poder el elemento clave de la fiesta. Además, son los únicos que pueden ingresar a lugares restringidos, como el estadio, y colgar ahí sus banderas representativas.

Al año siguiente, en marzo del 2005 se realizó nuevamente el festejo. El programa de la fiesta era similar: convocatoria en la sede del club sobre Caseros, desfile de comparsas identificadas con el club, procesión hasta el estadio, fuegos artificiales y

bandas de rock. A pesar de la similitud el clima de la fiesta fue completamente distinto. La concurrencia había mermado notablemente en términos comparativos, pues sólo asistieron unas dos mil personas. Pero ese no fue eje relevante del cambio. La ausencia de la *hinchada* diseñó un festejo más tranquilo. Los participantes cantaron y saltaron durante las dos horas del evento pero en ninguna oportunidad los ánimos se sobresaltaron como había sucedido un año antes con la exhibición de las banderas rivales. Además, la ausencia de la *hinchada* generó un clima intimista, más ameno.

En el primer festejo nunca existió un sentimiento de *communitas* (Turner 1988). Durante el transcurso del evento no percibí un momento donde las jerarquías desaparecieran, la estructura formal que distingue entre los *pibes* y el resto de los participantes en ningún momento se desvaneció. Turner describe que en los rituales aparece una oposición entre *estructura* y *communitas*, con este término se refiere a una situación temporal en la que han desaparecido las jerarquías sociales. En toda la fiesta se mantenía una clasificación y diferenciación entre integrantes de la *hinchada* y el resto de los espectadores. Turner nos dice que la *estructura* “contienen la noción de una ordenación de posiciones o status, y casi todas implican la institucionalización y persistencia de los grupos y relaciones” (Turner 1974). Por el contrario, la antiestructura son los hombres sin estructurar, o con poca estructuración; los hombres sin diferenciar exhiben los vínculos comunitarios que hacen a la sociedad. Turner dice que la *communitas* es el lazo Yo-Tú, refiriéndose a las relaciones igualitarias entre las personas; durante la *communitas* el sujeto no se encuentra ni por debajo ni por arriba de los otros, se encuentra con los otros.

En el segundo evento se construyó una idea de comunidad que incluía a todos los Quemeros, sin jerarquías ni diferencias. En cambio, en el primero de los festejos no existió un solo momento donde exhibiesen los vínculos que unían a todos en una comunidad, la de simpatizantes de Huracán, sin mostrar las diferencias de status. Los integrantes de la *banda* ocuparon el centro de la escena, con sus banderas y presencia, distinguiéndose del resto de los fanáticos.

“¿Viste cómo robé cámara?”

En el video que Coco me prestó, al que hacíamos referencia en el segundo capítulo, la escena donde él aparece auxiliando a un compañero fue tema de comentario continuo entre nosotros. Cuando le devolví el video, Coco me preguntó si lo había visto,

“robando cámara”, ya que según él aparecía en primer plano. Varias veces comentó esta escena conmigo, lo llenaba de orgullo haber auxiliado al compañero y también aparecer en la televisión de esta forma, ya que así su accionar se volvía inobjetable; en este caso el compañerismo estaba vinculado al testimonio de su *aguante*. Además, ese video que no era de Coco pero él lo administraba prestándolo, pasaba de mano en mano, exhibiendo a los simpatizantes que no eran de la *hinchada* cuál era la particularidad que los distinguía.

La participación en las peleas puede ser testificada por intermedio de los medios de comunicación. Coco tenía en su casa muchas fotos y recortes de diarios y revistas. En nuestra primera charla, en su domicilio, me mostró emocionado un artículo periodístico de 1982 en el que aparecía con nombre y apellido como uno de los responsables de los serios incidentes ocurridos en un partido contra San Lorenzo. Risueño, narraba que había ingresado con un ataúd al campo de juego para satirizar a los rivales por el descenso de categoría. Este acto fue tomado como una provocación y finalizó con serios incidentes y detenidos, entre ellos él. El artículo periodístico era la prueba de su participación en los hechos.

También me mostró una foto aparecida en el diario deportivo Olé, en el 2003, cuyas imágenes mostraban una gresca entre los integrantes de las *hinchadas* de Huracán y de Los Andes. Mientras me mostraba la foto, en la que él aparecía en primera plana, me decía: “Ves, siempre estoy ahí”. Estar ahí remite al *aguante*, a la bravura de este *hincha* que no teme al enfrentamiento y la foto podía probarlo.

Los *pibes* hacen visibles sus prácticas, así aparecen en “escena” enfrentándose en luchas corporales contra rivales, “apretando” a jugadores o técnicos, protagonizando enfrentamientos contra las fuerzas de seguridad, etc. De esta manera, quedan reconocidos como sujetos con *aguante* según sus códigos y como “violentos” por los otros actores del contexto. Si bien los integrantes de la *hinchada* no son los únicos practicantes de acciones violentas en el fútbol, sólo ellos hacen de sus prácticas un bien simbólico que otorga honor y prestigio, un mecanismo identitario de relevancia.

Los sentidos identitarios contruidos sobre la base del *aguante* requieren que sus acciones trasciendan el reducido espacio donde el grupo interactúa, aumentando así los receptores de actos distintivos. Por esta razón, la posibilidad de exhibir sus características identificatorias se maximiza cuando los medios de comunicación hacen foco en “la violencia”. La relevancia mediática aumenta la vinculación con otredades, multiplicando los otros donde reconocerse disímiles. La violencia visible se conforma

como un mecanismo distintivo: la televisión y los medios gráficos funcionan como una vidriera donde escenificar prácticas que generan “otros” y delimitan identidades.

Exponerse a las cámaras y notas de los diarios, aún a costa de ser mal vistos por vecinos, familiares y amigos, es mostrar lo que los distingue. En una oportunidad, Tito me comentó que había salido en la tapa de un diario peleándose contra un *hincha* de San Lorenzo en la cancha de Vélez. Haber participado del incidente lo llenaba de orgullo. Según él, las imágenes representaban claramente que estaba ganando una pelea. Sin embargo, su alegría no era completa ya que su madre se había disgustado por observar a su hijo en dicho episodio. Igualmente, tiene guardada la tapa del diario en la casa y se encuentra entre sus pertenencias más preciadas. Mostrar que se la *aguantan* es mostrarse diferentes, distinguirse según los marcos válidos para el grupo.

Estos parámetros son las señales de su estilo, que se definen en el coraje, la bravura y la valentía expresados en una lucha corporal, en un enfrentamiento físico. En cierta ocasión Coco, luego de un enfrentamiento con *hinchas* de San Lorenzo en la ciudad deportiva, estaba sumamente disgustado con la cobertura que los medios habían tenido de los incidentes. Decía que los diarios habían expresado que los Quemeros habían atacado a niños y mujeres y él decía que eso era mentira. Afirmaba que ellos “eran bestias y salvajes” pero que nunca atacarían a “los pibitos”. Pelear contra alguien que no sea “del palo” significaría romper los códigos. Y repetía que ellos habían “combatido con los cuervos” y que los habían vencido. Según él, y por eso estaba enojado, los medios habían omitido mencionar que el *combate* había sido con la *banda* rival y que ésta había sido vencida. Los medios en este caso no sólo estigmatizaban a “los violentos” sino que expresaban, en la misma operación, la carencia de los atributos que los caracteriza.

Aparecer en los medios peleándose establece una relevancia difícil de conseguir para otras identidades, generando un rápido acceso, aunque más no sea condenatorio, donde exhibir características que definen su identidad. Los significados de pertenencia e identidad son construidos con mayor eficacia cuando se es reconocido, sin importar la conceptualización negativa.

Sin embargo, hay acciones que deben ser ocultadas o silenciadas, hechos sobre los que debe caer un manto de silencio, debido a que son perseguidas por la justicia. Los *hinchas* rememoran sus *combates* pero evitan, cuando hablan con un foráneo, dar información sobre episodios graves. Por ejemplo, hace diez años, en un enfrentamiento con la *hinchada* de Estudiantes, un *hincha* de Huracán asesinó de un disparo a un rival.

Coco me contó el hecho, pero como nunca, esta vez obvió dar nombres, él me dijo:

“Un partido en la Plata y los de Estudiantes venían a buscarnos. Entonces, de la camioneta donde iban los trapos bajo un pibe y le dio unos corchazos. Y le dio a un gil en el pecho, la paró de pechito, le curó el catarro”.

Esto lo dijo entre risas y continúa su relato diciéndome que tuvo problemas por “ese quilombo”, ya que él tenía una camioneta del mismo color que la implicada en el asesinato y la policía lo creyó responsable.

Las risas de Coco daban cuenta del valor positivo de la muerte contrincante; aunque de la misma no se puede hablar abiertamente, es un enemigo y su muerte es un signo de prestigio para el grupo. Lo mismo noté cuando en otras conversaciones Lito y Jorge se referían al asesinato de Souto⁸⁵. Lito me dijo que conocía a la persona que había matado al joven, parecía orgulloso de comentar los incidentes que habían tenido como protagonistas a integrantes de la *hinchada* de Huracán hace más de 30 años. Me dijo que la muerte había sucedido en un enfrentamiento a golpes de puño –“mano a mano”. Probando así el *aguante* Quemero. La referencia al asesinato de Souto evidenciaba un contrapunto con la muerte de Ulises Fernández. Éste último episodio pone en jaque la afirmación de la posesión del *aguante* Quemero.

Mostrarse distintos es estratégicamente utilizado para diferenciarse pero ocultado cuando esta diferencia puede acarrearles problemas judiciales. Por esta razón, creativamente eligen momentos y actores ante los que pueden (deben) mostrar las propiedades que los identifican. Ante la policía, cuando están en condiciones de vulnerabilidad, ocultan el *aguante* como rasgo identificante. Por eso, a veces disimulan ante ellos sus formas corporales que refieren a una masculinidad *aguantadora*, formas que ante otros actores son exhibidas.

La visibilidad de la violencia ubica a los actores en una estructura identitaria. Identificarse como *aguantadores* los distingue de aquellos actores que no hacen de la violencia una herramienta identitaria. Así se diferencian de dirigentes, jugadores o de

⁸⁵ Héctor Souto fue asesinado el 9 de abril de 1967, brutalmente golpeado por simpatizantes de Huracán. Souto un joven de 15 años ingreso a la tribuna de Huracán siendo de Racing, con una sombrilla con los colores de éste último club. Debemos recordar que en esa época las tribunas no estaban separadas, por lo que simpatizantes de un club iban a las tribunas de sus rivales. Ese día hinchas de Racing habían robado una bandera a los huracanenses, estos desencajados quisieron restituir su honor moliendo a golpes a los visitantes que pasaran por la tribuna donde se encontraba el grueso de su parcialidad. Souto fue uno de estos. Amílcar Romero (1986) dice que el joven no llevaba ni bandera ni sombrilla, que tenía las manos en los bolsillos y fue ferozmente golpeado hasta matarlo.

otros espectadores que no edifican en el *aguante*, como lucha física, un bien simbólico de suma relevancia.

Ni tan iguales ni tan distintos

El *aguante* diferencia a los integrantes de la *hinchada* de un conjunto de otredades diversas; sin embargo la distinción tiene matices que deben ser desarrolladas. Es necesario mostrar la diversidad dentro del grupo y la diversidad de estos otros para comprender la eficacia del mecanismo de distinción. Cuatro son los puntos que ampliaremos con este objetivo.

Primero, como ya mencionamos, aquello que los agrupa -el *aguante*- genera una relación jerárquica entre los que se la *aguantan* más y los que se la *aguantan* un poco menos. Dentro del grupo hay jerarquías; podemos ejemplificarlo con algunos de los personajes que han protagonizado este trabajo. Los líderes, Sala, Bili, son reconocidos por ser los más aguantadores. Aquellos que han participado de muchas peleas, como Coco o Ramón, han conseguido el *respeto* por su *aguante* y están ubicados en una posición de poder dentro del grupo. A pesar de estar debajo de los líderes en la jerarquía, ellos los tratan con buenos modales, los *capos* saben que son dignos de *respeto*; a su vez, los más jóvenes los admiran. En una posición inferior está Tito. Al ser más joven que ellos ha participado de menos enfrentamientos, no obstante es *respetado*. Es distinta la posición de Nacho quien aún no ha participado de muchas peleas y no puede hacer gala de su *aguante*; se ubica en el último peldaño de esta jerarquía. Pero para mostrar aún más la complejidad del tema debemos mencionar que hay muchos simpatizantes que ya no se consideran parte de la *hinchada* pero que igualmente son reconocidos por su *aguante*, como Rambo o Pedro. Ellos, que están por fuera de la jerarquía, se ubicarían en los primeros lugares, ya que el *respeto* en tanto *aguantadores* es similar al que poseen Sala y Bili.

Segundo, la comunidad del *aguante* está constituida por la asociación de personalidades muy distintas, y no sólo respecto a la pertenencia social, como mencionamos en el primer capítulo. Cada uno de los miembros tiene una posición tomada respecto a las decisiones de la *hinchada*; posiciones muchas veces en contra de lo que su grupo de pertenencia realiza. Para dar algunos ejemplos podemos mencionar que Ramón no avala la forma en que se robaron las banderas de San Lorenzo; él indicaba que las banderas “se ganan en combate” y la forma en que fueron robadas es

deshonrosa para los Quemeros. O podemos mencionar que Polaco estaba sumamente disconforme con la obtención de favores de parte de los dirigentes, pues argumentaba que la *hinchada* se conforma con poco y que debería pedir más plata, más micros y más entradas. Por el contrario, Tito criticaba cómo se distribuían los recursos, pues señalaba que los *capos* se quedaban con mucho más de lo que repartían. Tito varias veces me había comentado que había planteado esto a los líderes del grupo, quienes le contestaron en tono irónico y amenazador que si quería se podía ir. Tito, recordando esa conversación, frunciendo el ceño, decía que él no se había ido -de la *hinchada*- y que no se iba a ir, pero que le seguía pareciendo errónea la forma en que se distribuían los recursos.

Tercero, el *aguante* es la señal de distinción de la *banda* pero no es un bien simbólico que sólo le pertenece a ellos. Muchos simpatizantes que no pertenecen al grupo se la *aguantan*, en la misma dimensión que los miembros de la *banda*. Sus prácticas *aguantadoras* no son una constante pero en determinadas oportunidades aparecen en el escenario violento acompañando a la *hinchada*. Gordo, un estudiante de clase media, que tenía un discurso enfático en contra de la violencia, había participado de algunas escaramuzas en el estadio, del Club Platense. En esa oportunidad la policía, apurada por desalojar el estadio empezó a reprimir a los *pibes* de Huracán. Los simpatizantes que salían del estadio quedaron entre la policía que disparaba balas de gomas y los *hinchas* que tiraban piedras. Muchos de estos simpatizantes, como Gordo, disgustados con el accionar policial que disparaba a mansalva, empezaron a arrojar piedras. En un costado de una vía parapetados por unos árboles, varios simpatizantes tiraban piedras sobre la policía. Tiempo después me encontré con Gordo en una cena en casa de otro simpatizante Quemero; hablando sobre este episodio recordaba el nefasto accionar de la policía y así justificaba su reacción. Así como muchos *hinchas* que pertenecieron a la *hinchada* y se alejaron de ella por problemas judiciales o familiares e igualmente se la *aguantaban*,⁸⁶ son muchos los simpatizantes que ante situaciones determinada pelean, tiran piedras, o sea que pueden tener prácticas *aguantadoras*.⁸⁷

Cuarto, la especificidad del *aguante* como mecanismo identitario está en contacto con otras identificaciones no violentas. Los integrantes de la *hinchada*, al igual que todos los agentes sociales están atravesados, entrelazados, por “múltiples” identidades.

⁸⁶ Muchos de los simpatizantes que participan en la Subcomisión del hincha fueron de jóvenes parte de la *hinchada*. En la adultez se alejaron del grupo.

⁸⁷ Podría analizarse en otra investigación si estos simpatizantes que no participan de la *hinchada* cuando pelean conciben a sus prácticas desde la óptica del *aguante*.

De esta manera, los hinchas que hacen de la violencia un elemento representativo en el contexto del fútbol se los puede observar en ámbitos distintos con prácticas y representaciones que representan a otras identidades. Para ilustrar, podríamos comentar el caso de un simpatizante que era participante de prácticas violentas en el fútbol y era miembro de una agrupación católica muy vinculado con la ayuda social. Dado que las identidades se estructuran por intermedio de la experiencia, se generan “superposiciones” identitarias, las cuales parecen a simple vista contradictorias.

Además, la identidad *aguantadora* se construye en otros contextos y relaciones que no han sido analizados en este trabajo. Como menciona Simoni Lahud Guedes en referencia a la construcción corporal y masculina de la identidad de los trabajadores de Niteroi: “É muito importante, por isso, observar que esta identidade, como qualquer outra, constrói-se em múltiplos y variados planos....” (1997:35). La identidad de los miembros de la *hinchada* supera ampliamente el espacio del fútbol, pero es en este contexto donde los elementos se ordenan marcando un límite.

Analizar cómo se articula cuerpo, masculinidad y territorio en la construcción identitaria de los hinchas como *aguantadores* señala uno de los niveles de esta múltiple identidad. Sin duda, dada la surtida configuración de diacríticos identitarios la violencia podría ser escamoteada de los valores centrales, pero es la apuesta fuerte de esta tesis mostrar la constitución de identidades *aguantadoras*. En la diversidad y heterogeneidad grupal, el *aguante* constituye a los miembros de la *hinchada* como un “nosotros”. Moreira hace hincapié en este punto:

“la hinchada no es un grupo homogéneo; existen diferencias entre los miembros que responden a los distintos barrios así como también entre los capos. Sin embargo, los hinchas de cara al exterior olvidan en oposición a las personas conceptualmente diferentes: hinchas rivales, policías, dirigentes, periodistas y jugadores” (2005: 79)

La heterogeneidad del “nosotros” y, también, de los “otros” se oculta en la diferencia establecida en la posesión o no del *aguante*. Pero como expusimos en este apartado, aquellas particularidades que los hacen iguales al interior del grupo y marcan las fronteras con otros grupos distintos son expresadas y concebidas como esenciales por los actores. Sin embargo, una mirada más profunda muestra matices y contradicciones.

Identidades *aguantadoras*

Hasta aquí, nos interesa mostrar al *aguante* como constructor de sentidos de pertenencia. Ferreiro (2003), al trabajar sobre la constitución de identidades de los simpatizantes de Talleres de Perico menciona la necesaria interdependencia entre la constitución del nosotros y la creación de otros, diciendo que esta diferencia se define en distintas dimensiones. Ferreiro dice:

“La constitución de este sentimiento irrefrenable denotativo del “nosotros” (los otros como yo) es un proceso identitario múltiple y fragmentario, que actúa a la manera de un palimpsesto, inscribiendo sobre poniendo y deformando contenidos sobre contenidos (...) Tal antagonismo, entonces, actúa y se define por el más simple y elemental antagonismo representado por una lógica cerrada de inclusión/ exclusión. Esta lógica se manifiesta a través de distintos planos, que aún siendo simultáneos, exigen, para la validación de su eficacia, su remisión a contextos específicos y convocan a la actividad a sociales primarias aún más complejas (por ejemplo, la clase, el grupo étnico, el género)” (2003: 58).

Toda identidad es relacional, necesita de una otredad para definir el “nosotros”. Esta definición es posible sólo a través de los mecanismos de distinción, de la muestra y exhibición del *aguante*. Las estrategias de distinción son contextuales y relacionales. Según cada contexto determinado y cada tipo de relación social se utilizan distintos mecanismos de diferenciación.

La diversidad de otredades hace que los mecanismos de distinción sean variados. En algunos casos es necesario “cagarse a piñas” y en otros sólo es preciso cantar una canción o contar una pelea. Pero las herramientas de distinción también son diferentes según los contextos y las situaciones específicas. Por ello, a veces puede terminar *a las piñas* una relación social con alguien que no pertenece al grupo o, por el contrario, una discusión entre pares o una posible pelea con la *hinchada* rival puede ser sorteada.

Varios investigadores han mencionado y enfatizado que la violencia, como acción social, posee una dimensión que tiene como objeto comunicar alguna característica elegida por sus practicantes (Riches 1988; Blok 2001; Segato 2003). La función expresiva de la práctica violenta puede tener como fin ubicar al actor violento en una posición determinada en una estructura de poder, señalar la pertenencia a un universo determinado de género (en referencia a la violencia masculina perpetrada contra mujeres) o marcar la pertenencia a una subcultura. En este caso, en concordancia con algunos puntos señalados por la escuela de Chicago, hace ya mucho tiempo y con otro

referente empírico, las prácticas de los *hinchas* tienen como objeto mostrar la participación de un particular mundo moral.

Pero además, y ése es el punto central de esta tesis, exhibir la potencialidad y la práctica violenta tiene como objetivo expresar la pertenencia al grupo de los violentos y por lo tanto diferenciarse. Los *pibes* distinguen y confieren un valor relevante a aquellos que demuestran *aguante*. Pimenta (2003) en su investigación sobre torcidas organizadas de San Pablo (Brasil), señala que la violencia es el elemento aglutinador del grupo:

“A idéia, a partir da sistematização de dados empíricos, é entender a violência pela via do esvaziamento do sujeito social que, diminuído de sua capacidade de filtragem, constrói as identidades e as identificações, tendo a violência como elemento estruturante.” (2003: 42).

Igual que para las *torcidas* paulistas es la violencia, el *aguante*, la práctica identitaria que aglutina a los participantes de la *banda*, que los forja como pares, los agrupa y los distingue. El *aguante* define un modelo ideal que distingue poseedores y desposeídos; a los poseedores se los recubre de prestigio y honra y para los desposeídos sólo queda la deshonorra. Pimenta interpreta que: “As relações no interior das ‘organizadas’ são estruturadas em laços amalgamados no prazer de atos de violência e agressividade” (2003: 46). Aquellos que quieran participar de la *hinchada* deben compartir formas de ser y de hacer respecto a la violencia: deben compartir el ethos del *aguante*. Lo compartido y distintivo genera fuertes sentimientos de pertenencia.

Mignon (1992) explicaba al fenómeno de la violencia en el fútbol afirmando que estas acciones tenían como meta la aparición pública y mediática de los jóvenes de las clases populares, quienes excluidos de toda participación social hacían de la violencia en los estadios su carta de presentación en la sociedad. Esta idea tiene puntos de conexión con la tesis que aquí estamos presentando. Sin embargo, nosotros no concebimos que la violencia tenga como objetivo final la aparición en los medios de comunicación ni la búsqueda de visibilidad *per se*, sino que utilizan esta como herramienta de posicionamiento identitario (Garriga 2005a).

En un trabajo anterior (Alabarces et al 2000) propusimos que el hacerse visible estaba relacionado con la competencia por el *aguante* entre las *hinchadas*. Los grupos violentos compiten entre sí por el bien simbólico *aguante*, las *hinchadas* rivalizan por su

posición en el ranking imaginario del *aguante*.⁸⁸ De esta forma, exhibirse como *aguantadores* es posicionarse en la disputa con los otros participantes, aunque este se valga de los medios de comunicación. Ahora redoblamos la apuesta y manifestamos que la aparición mediática y/o la decisión de hacer visible estas características morales y estéticas es, también, una distinción ante las alteridades no *aguantadoras*. Exhibir su *aguante* los distingue de aquellos “otros” que no hacen de la violencia un mecanismo identitario. Un “nosotros” violento, o *aguantador*, contrapuesto a un “otro” no violento, o no *aguantador*. Distingue la moral de los sectores que eligen a la violencia como moneda de identificación.

Pero es necesario mostrar que esta distinción no tiene como objeto excluir al núcleo de los *aguantadores* de las relaciones sociales, sino por el contrario que el *aguante* funciona como constructor de las mismas. A través de la constitución de la identidad *aguantadora* los *pibes* se ubican dentro de redes relacionales. El próximo capítulo muestra las relaciones y vínculos de la hinchada con actores sociales que están por fuera de su grupalidad.

⁸⁸ Un ranking no tan imaginario ya que la mayor parte de los hinchas esbozan rápidamente un orden jerárquico de las *hinchas* según su *aguante*. Este ranking sumamente dinámico, muestra el conocimiento de los rivales que tienen los *hinchas* y también de los no rivales, ya que pueden hacer una lista de la peligrosidad de *hinchadas* de otras categorías con las que nunca se han cruzado. Esto demuestra que cuando se produce un enfrentamiento, rápidamente en el mundillo de las *bandas* se enteran, reordenando lugares en el ranking.

Capítulo VII

Haciendo amigos a las piñas

Analizaré la violencia
generada por la barra brava de San Lorenzo,
no como disruptiva,
sino como constitutiva
de relaciones sociales.
Silvio Aragón

Habiendo estudiado las operaciones de distinción de los *hinchas* respecto del resto de los actores del universo futbolístico es preciso analizar los vínculos que establecen con aquellos que se diferencian. Analizaremos, entonces, las relaciones sociales que *los pibes* establecen como integrantes del grupo o como poseedores del *aguante* con otros actores sociales. La identificación como aguantadores es una carta de ingreso a un amplio mundo de relaciones sociales.

Relacionados

Los márgenes que definen la pertenencia a *la hinchada* y la posesión del *aguante* han sido desarrollados a lo largo de este trabajo. Las conexiones de los sujetos que conforman la *hinchada* van más allá de estos confines pero están íntimamente relacionados a ellos. Dentro de esos límites se sustenta una pertenencia que incluye la ubicación del actor como un eslabón más en una cadena de favores y préstamos. Como mencionamos en el segundo capítulo, ser parte de *la banda* es una herramienta de interacción y solidaridad con compañeros. Pero además, esta identificación vincula a los miembros de *hinchada* con otros actores sociales.

El objetivo es mostrar los vínculos y contactos constituidos a través de la identidad aguantadora. Es exhibir las relaciones con estos otros de los cuales afanosamente

intentaban diferenciarse. Para ello analizaremos las relaciones diádicas que tienen los integrantes de *la hinchada* con actores no miembros de dicho grupo, mostrando la relevancia de ser parte. Pero no podemos hacerlo sin observar la organización jerárquica del grupo. Son los *capos* los que, caracterizados por su *aguante*, pueden acrecentar el número de conexiones. Las relaciones establecidas por la posesión del *aguante* aumentan a medida que subimos en la estructura jerárquica. Los líderes, al poseer una dosis mayor de este bien simbólico que el resto de sus compañeros pueden entablar una mayor cantidad de relaciones personales.

Analizaremos aquí una red parcial de relaciones sociales (Barnes 1987),⁸⁹ ya que no estudiaremos todas las interrelaciones de los integrantes del grupo sino aquellas formadas por el vínculo generado a través de la participación de *la hinchada*, o sea por la posesión del *aguante*. Sólo estudiaremos las relaciones que están sustentadas en la membresía grupal desde la perspectiva de los actores. Cada individuo posee una concepción subjetiva de las relaciones; entonces, nos basaremos en esos principios nativos, que clasifican las mismas. Abordaremos, entonces, las interacciones que se conforman por la pertenencia al grupo; el límite lo demarcan las concepciones nativas, quienes señalan qué interacciones son concretadas desde la participación en *la hinchada* y cuáles no. Jorge, por ejemplo, consideraba las diferentes interacciones de las cuales él podía ser parte estableciendo límites, diciendo: “(Ser de la hinchada) Abre puertas, no en mi caso, en mi caso abre puertas la militancia política, si yo quisiera, la militancia me abre un montón de puertas, pero no quiero”.

Otro punto a tener en cuenta es que consideraremos las relaciones que persisten en el tiempo. Es decir que debemos diferenciar las interacciones que se establecen como relaciones efímeras y fugaces, finitas en tiempo, de aquellas más duraderas y estables (Barnes 1987). La red no es un canal por el que siempre circulen bienes, favores o símbolos. Que el canal esté abierto no significa que esté en uso, puede pasar largo tiempo sin que circulen bienes o servicios por la red.

Por las redes que relacionan a los *hinchas* con otros actores sociales pasan un sinnúmero de bienes, pero el intercambio no radica solamente en cuestiones materiales. Como decía Mauss (1979), ésta es una red total, donde también se intercambian bienes simbólicos como “honor”, “prestigio” y “reconocimiento social”, que dan a la red un aspecto más complejo y más rico que supera los intercambios materiales. Los

⁸⁹ Red total es la red conformada por la totalidad de relaciones personales de *ego*.

intercambios simbólicos no pueden dejar de ser analizados sin tener en cuenta las obligaciones morales entre los contrayentes de la relación.

Proponemos analizar las redes más allá de la reciprocidad del intercambio, dando cuenta de que las relaciones personales de los *hinchas* no siempre son simétricas. Para analizar los vínculos debemos descubrir la naturaleza de las relaciones y los bienes intercambiados, por eso nos detendremos ahora en la reciprocidad y redistribución, en el *don y contradón*.

Abriendo puertas: entre contactos y conocidos.

Ser miembro de la *hinchada* brinda para sus integrantes la capacidad de “abrir puertas”. Es decir, los *pibes* consideran que la pertenencia al grupo permite establecer interacciones. Un “contacto”, un “conocido”, una “línea” son las formas nativas para referirse a las interacciones.

Los integrantes de la *hinchada* establecen una red de contactos. Coco nos decía: “Por ser de la hinchada me conoce una banda de gente. Voy al (hospital) Fernández y me atienden sin esperar, igual en el (hospital) Penna, hay unos médicos que son Quemeros y está todo bien”. Coco comúnmente alardea de sus vínculos personales y de los beneficios que estos le traen. Según él su pertenencia a la *hinchada* le permitió establecer un gran número de contactos y conocidos. La pertenencia a la *hinchada* es una manera de volverse conocido y (re)conocido.

Un renombrado político de la zona, el Perro, en su juventud perteneció a la *hinchada* de Huracán y considera a esta participación fundamental por las relaciones establecidas. Dice: “haber sido de la hinchada te da un montón de contactos”. La pertenencia en pasado y los contactos originados remarcan la relevancia de esta frase. Actualmente intenta no quedar identificado con el grupo, dada sus particularidades violentas, pero tiene muchos contactos con integrantes de la *banda* actual y de la vieja. No es un dato menor que en algunos casos se presente como un “ex barra” y que señale como amigos a los viejos líderes del grupo.

Es sorprendente, cuando uno camina por la calle con uno de estos hinchas, la cantidad de personas que los saludan; son personajes (re)conocidos en el ámbito barrial: los saludan las señoras, los jóvenes, los niños, etc. En una oportunidad caminaba con Coco por el barrio de Pompeya; íbamos desde su casa hasta una carnicería a comprar unos bifés para la cena; en el trayecto lo saludaron muchas personas, pero lo

sorprendente es que varias de ellas le preguntaban por su salud, por Huracán y por asuntos que los relacionaban. Con un vecino conversó sobre el servicio de cable que compartían, con otro arregló el tema de unas multas de tránsito y con un tercero cerró los últimos detalles de una venta de artículos de librería. Los *pibes* son personas reconocidas -en la vida barrial- por su participación en la *hinchada* y por medio de ese reconocimiento entablan relaciones con algunos vecinos.

Estas relaciones, como observaremos más adelante, no son siempre, diría casi nunca, armónicas ni cordiales. Pero son relaciones estables con agentes sociales que tienen una percepción comúnmente negativa de la marca distintiva de la *hinchada*: el *aguante*.

Aunque parezca contradictorio, *es el aguante el que permite hacer "amigos"*. Es su posesión lo que permite establecer contactos y conocidos. Aquellos que tienen *aguante* se observan a sí mismos como respetados. Jorge me comentaba que "ser de la *hinchada* te permite sentarte acá (en el buffet del club) y que te conozcan todos". El *respeto* basado en la membresía al grupo se conforma como un elemento capaz de constituir vínculos sociales. Según Coco sus relaciones de amistad fueron generadas a partir del *respeto*, sustentado en su capacidad *aguantadora*. Al igual que Jorge, Coco y otros integrantes de la *hinchada*, son actores conocidos, respetados y esto los incluye en cierto tipo de interacciones que iremos presentando.

Pero por ahora, queremos reafirmar la importancia que tiene el *aguante* como atributo que distingue aquellos que pueden ganarse el respeto de otros sujetos que manejan concepciones diferentes. La capacidad *aguantadora* es uno de las cualidades que usan estos actores para construir sus relaciones; no es la única, pero sí la distintiva. Sánchez Jankowski (1997) en su análisis sobre las pandillas norteamericanas, argumenta que usan la violencia para promover los intereses de la organización. Los integrantes de la *hinchada* están ubicados en una posición social determinada y desde ésta construyen sus relaciones, valiéndose de los atributos que los diferencian. Un dirigente de Huracán decía, refiriéndose a los integrantes de la *banda*, que son los "que ponen el pecho a las balas", reconociendo ese lugar distinto y distintivo que posibilita la interacción.

Barnes (1987) manifiesta que la red de interacciones es vista distintamente por cada uno de los miembros, quienes tienen visiones "subjetivas" de la relación. Es decir, ser amigo o conocido de uno de *los pibes* permite pasar por el barrio sin temor cuando ellos están en la plaza o pueden recurrir a ellos cuando tienen problemas con otros grupos de

jóvenes en boliches de la zona o posibilita ir a la cancha tranquilo (no tanto) sabiendo que ante cualquier eventualidad con los rivales, con la policía o con la misma *hinchada* el conocido puede terciar y ayudarte. Un simpatizante me comentaba que se salvó de “una apretada” de la *hinchada* porque conocía a varios del grupo que quisieron golpearlo.

El director de la murga barrial decía “nosotros no tenemos problemas porque los conocemos a todos”. Para los vecinos y los simpatizantes conocerlos es asegurarse una dosis de tranquilidad ante algunos episodios. Por ejemplo, los murgueros hacen anualmente una fiesta a metros de la plaza donde se juntan los *pibes*, cuando están por hacer el evento entran en contacto con ellos para evitar todo tipo de problemas, sobre todo que se pongan violentos con murgas que representan otros barrios (de más está decir que no van murgas ni de Boedo, ni de Paternal, barrios identificados fuertemente con rivales futbolísticos). La contrapartida de esta negociación es que la murga done a los *pibes* los bombos viejos.

En una oportunidad estaba con Coco en la puerta de su casa: un vecino se acerca y se ponen a conversar. Coco le comenta al hombre que se muda, que va a dejar el barrio, el hombre expresa su disgusto. Terminada la charla Coco viene hacia mí, con una sonrisa entre dientes, me pregunta si escuché la bronca del hombre por su mudanza y dice que para algunos vecinos “está bueno tener un pibe de la *hinchada* en el barrio”, es una forma de estar más seguro.

En otra oportunidad, Coco argumentó que las relaciones de la *hinchada* con los vecinos eran tensas pero que muchas veces se necesitaban mutuamente. Me dijo que los vecinos no “le arman lío”, no los denuncian, porque muchas veces estos vecinos son familiares de integrantes del grupo. Pero además, según su opinión los *pibes* eran garantes de la seguridad en el barrio y comentó un episodio sucedido tiempo atrás. En una esquina Parque de los Patricios había un restaurante; los *pibes* paraban en la esquina de enfrente, según Coco no “bardeaban” a los clientes pero fumaban marihuana y estaban “re locos” dando mala imagen. El dueño del local, cansado, mandó a la policía para que los eche. Los *pibes* deciden, por las presiones, mudar su punto de reunión unas cuadras. Pasadas unas semanas el dueño del restaurante va a conversar con los jóvenes para que regresen a su vieja esquina, contándoles que el tiempo que ellos no estuvieron el restaurante fue varias veces robado.

Nathalie Puex (2003) realiza un análisis de las nuevas formas de delincuencia en las villas miserias y señala que, a veces, los delincuentes cumplen una función importante

al regular la violencia: no dejan que otras bandas roben en su territorio. Cumplirían, así, un rol positivo y protector que no cumplen las fuerzas policiales. Este rol positivo no es armónico, los delincuentes juveniles generan conflictos y situaciones violentas. Lo mismo acontece con los integrantes de la *hinchada*, mantienen relaciones con vecinos, políticos y dirigentes pero estas relaciones son más estables que armónicas. El concepto de interdependencia de Elías (1982) permite dar cuenta de las relaciones entre dos actores que, a pesar de estar asimétricamente ubicados en una relación, mutuamente se necesitan. La interdependencia posibilita analizar la dependencia recíproca de los individuos, dependencias que no tienen porque ser armónicas ni pacíficas; Elías dice que se puede depender tanto de rivales como de aliados y es necesario analizar cómo se equilibran estas relaciones en situaciones que parecen tensas y desequilibradas.

Con los vecinos, con los comerciantes, con algunos políticos (relaciones que analizaremos más adelante), los *pibes* establecen relaciones: se hacen conocidos o se contactan. Los integrantes de la *banda*, por su participación en el grupo, establecen relaciones con los vecinos, como el caso de los murgueros de Pasión Quemera, o con los comerciantes, como sucedió con el dueño del restaurante, o con los políticos zonales y dirigentes del club. Estas relaciones son parte de un aceitado intercambio de bienes materiales y simbólicos; analizaremos luego algunas de sus características, pero antes abordaremos algunos términos nativos que refieren a la interacción y al intercambio. Términos que al explicarlos y ejemplificarlos darán cuenta de las relaciones personales.

Tener una punta para tocar a alguien y conseguir algo.

El verbo nativo que remite a las interacciones de los integrantes de la *hinchada* con otros actores es *conseguir*. *Conseguir* remite a las relaciones, a los contactos. Este verbo da cuenta de las posibilidades de interacción con distintos actores de la zona, el que *consigue* está bien contactado.

Cuando hablamos con los integrantes de la *banda* nos cansamos de escuchar que consiguieron esto o aquello. En una charla Lito me contó que conseguía la pintura barata para el club, Rambo comentaba que conseguía la carne para los asados, Coco indicaba que conseguía globos, turnos en hospitales, ropa de los jugadores, etc. Los jefes actuales sostenían que conseguían más entradas, más micros y más ropa que sus predecesores. Los jefes viejos, como Rambo, decían que ellos conseguían camiones y

no micros, y explicaba las ventajas de viajar en camión cuando hay posibilidades de conflicto.

Asimismo, los integrantes de la *hinchada* se refieren a “tocar” los contactos cuando quieren solicitarle favores a un conocido. Rambo se jactaba de tener contactos en el gobierno de la ciudad y que los utilizaba cuando los necesitaba, por eso cuando necesitó asfaltar una entrada en la Quemita, “tocó” a sus relaciones y consiguió lo deseado.

El mismo hincha decía que se había peleado con un colega porque éste no había “tocado” al presidente del club para sacarlo de la cárcel. En una oportunidad Rambo quedó detenido por pelearse contra unos rivales y lo apresaron con un revólver en la cintura. La posesión de arma de fuego complicó su situación procesal, que según él hubiese sido fácilmente solucionada si un compañero hubiese ido hacia el presidente del club con la noticia de su detención. Este *hincha* se tomó su tiempo, tardó cerca de una hora en avisar al dirigente de lo acontecido; tiempo fundamental, en el cual, le iniciaron una causa judicial. Cuando el dirigente llegó a la comisaría, Rambo ya había sido derivado a una fiscalía, sin poder interceder en su favor. Luego de un tiempo, cuando los problemas judiciales cesaron y el detenido recuperó la libertad, se peleó con su ex amigo acusándolo de desidia. Rambo me comentaba en una entrevista en la Quemita: “Si este puto no se iba a bañar, si iba de una y lo tocaba a Gómez, yo no me comía ese garrón”.

De la misma forma, Lito se refería a sus relaciones con un dirigente, diciendo: “Cuando yo estoy en las malas voy y lo toco a Xavier, él tiene una deuda conmigo y siempre me da una mano”. La deuda a la que hace mención y la relación entre ellos será analizada más adelante; por ahora nos alcanza mostrar que estos vínculos se renuevan cuando una de las partes “toca” a la otra. Es decir, cuando alguien está ante una situación problemática concurre ante un conocido, un contacto, en busca de una ayuda, de “una mano”, de “una punta”.

Lito en otra charla nos decía: “Ahora estoy esperando que me tire una punta, porque está en deuda conmigo, por eso me tira cada tanto una sogá”. Una “punta” puede ser no sólo una asistencia o favor sino, también, un contacto que brinde la ayuda necesaria. Así las relaciones establecidas por intermedio de la participación en la *hinchada* se van extendiendo.

Los integrantes de la *hinchada* explotan sus contactos y conocidos para hacerse de recursos. Aconteció esto cuando falleció Teo y se pusieron en marcha los engranajes de las relaciones personales. Éste joven, un integrante de la *hinchada*, murió asesinado por

la policía cuando huía de hacer una “salidera” en un banco. El velatorio puso en movimiento varias redes de contactos. Sus amigos más cercanos se encargaron del traslado del cuerpo, mientras los *capos* consiguieron un salón velatorio que les hiciera una rebaja importante. El dueño del salón, un ex dirigente de Huracán y de reconocido apellido en la zona (Bonavena), ya había sido “tocado” varias veces por *la hinchada*, ya que la mayor parte de los velorios del grupo los realiza esa empresa. Luego, los *capos* se dirigieron hacia el club y consiguieron dinero en efectivo para otros gastos, entre ellos abonar una parte del servicio a la cochería.

De la misma manera, la aceitada cadena de contactos se movilizó cuando el micro donde viajaba la *banda* tuvo un fatal accidente. El accidente ocurrió en la provincia de Córdoba, cuando la *hinchada* regresaba de San Juan, en donde Huracán había jugado contra el equipo local. El micro salió de la ruta y luego de varias vueltas quedó volcado. En el acto murieron dos pasajeros y otros tres quedaron gravemente heridos. Muchos integrantes de la *hinchada* que no habían viajado, ya que el partido era un lunes laboral, se pusieron en movimiento para auxiliar a sus compañeros. Consiguieron dinero, gran parte cedido por los dirigentes, y fueron en un auto hasta Córdoba. Allí compraron alimentos y otras cosas para sus colegas accidentados. Simultáneamente otros *hinchas* en Buenos Aires se encargaron de conseguir un nuevo micro para que transportara a los *hinchas* ilesos, que fue cedido por el club. Asimismo, Pedro convenció al Perro para que realizara los trámites correspondientes y dos ambulancias viajaran hasta Córdoba a buscar a los heridos. El Perro se encargó de conseguir medicamentos para algunos de los heridos. Por ejemplo, Oso se había roto el tabique y necesitaba calmantes y otros medicamentos, que fueron rápidamente entregados al herido por Jorge, a quien se los había dado Pedro, quien a su vez los había conseguido por intermedio del Perro.

Los velorios de los jóvenes accidentados corrieron por cuenta de la aseguradora de la empresa de transporte, aunque igualmente los integrantes de la *hinchada* hicieron llegar dinero para los familiares.

Los contactos y conocidos permiten establecer interacciones económicas. Coco en varias oportunidades me ofreció quitarme las multas de tránsito. Según él, tiene una “punta” en la dirección de tránsito, que por una pequeña suma de dinero borra las infracciones de cualquier vehículo. Me comentó que su cuñado tenía multas por seiscientos pesos y que gracias a sus contactos pudo arreglar el problema con cien pesos.

Por otro lado, los integrantes de la *hinchada* consiguen entradas para ingresar a los estadios, dinero para micros y ropa deportiva a través de sus contactos con los dirigentes del club. Los *pibes* “le tiran la manga” a los dirigentes y consiguen estos elementos fundamentales para el desenvolvimiento del grupo. Las entradas para ingresar a los estadios de forma gratuita y el dinero para solventar el transporte hacia los estadios visitantes son fundamentales para la banda, de éstos surgen recursos, ya que la administración de estos bienes les trae sendos beneficios.

Las banderas, otro elemento simbólico de gran relevancia, permiten ver los contactos de la *banda* con terceros que nada tienen que ver con el fútbol. La tela para confeccionar las banderas es “mangueada” o conseguida a precios módicos en las mercerías de Parque Patricios; la cadena de contactos los relaciona luego con unas costureras que muchas veces hacen su trabajo gratis para “los pibes del barrio”. Por último, por la seguridad que requieren las banderas los *pibes* explotan sus relaciones con bandas delictivas que hacen las veces de custodios de los *trapos*.

“Laburos”

Cuando los integrantes de la *banda* obtienen un trabajo a través de sus contactos también hacen referencia a algo conseguido. La obtención de trabajos, de planes sociales o de changas es uno de los ejemplos que muestran la distribución desigual de los recursos según la estructura jerárquica del grupo. Los *capos* consiguen trabajos y planes para repartir y entre la tropa se distribuyen las changas.

Los “laburos” de los *capos* en su mayor parte representan ingresos sin ningún tipo de contraprestación o mínima. Estos trabajos están vinculados con las actividades políticas. Coco nos decía: “Los laburos no los conseguís por la hinchada sino por la política, pero la política necesita siempre de hinchadas”. En su caso particular trabajó mucho tiempo en un sindicato dirigido por un ex dirigente de Huracán y, un tiempo más corto, en la UOCRA⁹⁰ (uno de los dirigentes de este sindicato había sido dirigente de Huracán). En los dos trabajos compartió espacio con integrantes de otras *hinchadas*; en el primero tuvo muchos compañeros de Huracán pero en la UOCRA había miembros de *hinchadas* de varios clubes.

Los trabajos no están sólo en el espacio de la política sino también en el orden institucional de los clubes. Todos los *hinchas* que tienen o tuvieron una posición

⁹⁰ UOCRA es el sindicato que reúne a los trabajadores de la construcción.

jerárquica alta en la *hinchada* pueden explotar sus contactos para conseguir trabajos en el club. Jorge, Rambo, Pedro, Oso y otros trabajaron o trabajan en el club y la mayor parte de las veces sus tareas están relacionadas con la seguridad. Por ejemplo, Rambo, Pedro y el Tano estuvieron encargados de la seguridad de la Quemita, de la sede y del estadio, respectivamente. Jorge y Oso trabajaron de serenos en el estadio y en la sede, respectivamente. En estos trabajos, explotan su *aguante*, ya que en sus tareas ponen en juego sus conocimientos.

Estos saberes son explotados con propios y ajenos. Rambo comentaba que desde que está a cargo de la Quemita se acabaron los problemas que antes ocasionaban los *pibes* en este predio recreativo. Sostiene que como a él lo respetan “no hacen quilombo, ni entran borrachos a la pileta ni fuman porro delante de las familias”. Me comentó que hace un tiempo tuvo que hablar con Sala y los *pibes* de la Pagola; les dijo “que se pongan las pilas y no la bardeen en la Quemita, que está lleno de familias que van a pasar el día... los pibes lo entendieron y se portan bien, lo que pasa que me conocen”. En esta frase, ser conocido remite, nuevamente, a ser *respetado*. Los *pibes* van a portarse bien para no tener problemas con uno de los *hinchas* más reconocidos por su vehemencia para la lucha.

Asimismo, el *aguante* debe ser puesto en acción, también, ante los desconocidos. La Quemita está ubicada a unas pocas cuadras del nuevo estadio de San Lorenzo; los días que juegan ahí pasan muchos simpatizantes por la puerta. Rambo se para en la puerta con un revólver en la cintura para custodiar el predio de los rivales. Me comentó que en varias oportunidades tuvo que “sacar a los tiros” a contrincantes decididos a pintar con aerosol el frente de la Quemita o a realizar algún acto de vandalismo.

La posibilidad de conseguir changas a través de los contactos establecidos por ser miembro de la *hinchada* está abierta para todos los integrantes, sin importar la posición en la estructura jerárquica. Para ejemplificar podríamos contar que en el año 2004 estuvieron pintando el estadio y Lito fue uno de los que estuvo trabajando en esta “changuita”. Junto a él varios *pibes* que no son parte de la cúpula se ganaron unos pesos que les pagó la subcomisión “Del Hincha” por ese trabajo.

De la misma forma, Ramón, mientras charlábamos en la sede del club recordó que él había conseguido “unos trabajitos para dos pibes de la hinchada” en un lavadero de autos de un amigo. Recordó que estos *pibes*, por sus conductas -faltaban los días soleados en los cuales hay más trabajo e iban a trabajar los lluviosos cuando no había ni

un auto para lavar- lo habían hecho quedar mal ante su conocido y, por eso, desde ese hecho, decide bien a quién recomendar.

Ramón también me comentó que en un lapso que pasó desempleado hizo unas “changas” con un compañero de la *hinchada*. Asimismo, Coco me contó que durante un tiempo estuvo a cargo de una empresa de mensajería y tuvo la posibilidad de contratar a varios Quemeros de la *hinchada*. En esta oportunidad, haber participado de la *banda* le permitió manejar un grupo con desenvoltura, porque según él en la *hinchada* había aprendido a tratar con “diplomacia” a la gente. Es decir, hacerles conocer el lugar que ocupan en una relación, él y los otros, sin hacerlo de forma violenta. Coco recordó varias anécdotas en las cuales tenía que lidiar con empleados holgazanes, que interrumpían su trabajo para fumar marihuana o tomar cerveza. El manejo de la relación le permitió convencer a los empleados de que debían trabajar, que a él no le molestaba “que fumen porro a las ocho de la mañana sino que el laburo no se haga”; según Coco los jóvenes entendían y por ello se quedaban trabajando hasta altas horas de la noche para terminar las tareas diarias. La diplomacia de Coco no es otra cosa que la exhibición de sus saberes como *aguantador*, en la forma de hablar, en el lenguaje corporal, que sumados a su posición en una relación empleado-encargado lograban un buen entendimiento con los *pibes*.

Wacquant (2004) menciona como los boxeadores pueden conseguir trabajos que estén ligados al capital que ellos tienen; por ejemplo, vigilantes en burdeles. La apariencia y conocimientos de los púgiles funcionan como un capital acumulado que les permite conseguir trabajos, donde la fuerza, la habilidad de lucha, la musculatura visible sean necesarios.

En épocas de elecciones también hay trabajos que llegan a buena parte de los integrantes del grupo. Coco relató en varias oportunidades que en época de elecciones la *hinchada* trabaja para todos los partidos políticos, para “el que ponga la plata”.⁹¹ Trabajan pintando consignas políticas, de seguridad (de “mulos”) en los actos, llevando votantes o consiguiendo gente que concurra a los actos partidarios. Coco nos dice que “las hinchadas son fuerzas de choque” que utiliza la política para dirimir sus conflictos.

El relato de Lito es un excelente ejemplo de los espacios que ocupa la *hinchada* en la vida política. Él nos dice: “A mí me gusta encargarme de la seguridad. Estuve

⁹¹ Estos vínculos deberían ser analizados en otro trabajo y detalladamente teniendo en cuenta que tampoco trabajan para “cualquiera”. Coco hace años que trabaja con los Radicales y con los Justicialista de Parque Patricios, pero por ejemplo no trabaja con Palito, que es un puntero radical, según él “porque es un Chorro anti Huracán”.

encargado de la seguridad de los actos de Xavier... (un partido político), todo por un contacto que nos tiró Xavier. Eso me gusta”. En esta frase aparecen los contactos como instauradores de relaciones con los políticos; los integrantes de la *hinchada* construyen estas redes y se valen de la posibilidad de poner el cuerpo y su *aguante* para conseguir una changa.

Estos contactos, que parecen temporales, pueden transformarse en vínculos duraderos que generan intercambios que van más allá de los acontecimientos puntuales: varios ejemplos serán analizados en otros apartados. Por ahora, podemos relatar el caso de Diez, un integrante de la *hinchada* reconocido por sus saberes para la lucha. Durante una gestión anterior fue guardaespaldas de un vicepresidente, no dejaba que se le acercara nadie. Este ex vicepresidente estaba encumbrado en las posiciones de un sindicato, y entonces Diez trabajaba cuidándole la espalda tanto en el club como en la vida política. Esta persona, tiempo después de cumplir su mandato en Huracán y de abandonar el sindicato por la actividad privada, seguía relacionado con Diez. Dadas las vicisitudes de la vida ya no necesitaba un guardaespaldas, pero como la relación personal era tan intensa decidió comprarle un taxi para que éste trabajara.

Mangueando o apretando

La acción que da inicio a gran parte de las relaciones que instaura la *hinchada* con otros actores es el “mangazo” o el “apriete” según el lugar donde estén parados los agentes que interactúan. Para los integrantes de la *hinchada*, ellos “piden” o “manguean”, pero para los que se relacionan con ellos ese pedido es un “apriete”. Es decir, que es interpretado como un pedido que no puede ser rechazado. Las formas en que los integrantes de la *hinchada* inician las conversaciones, los tonos de voz, las formas corporales, los gestos son amenazantes y prepotentes.

Lito, quien participó de la banda de Gallego, en una charla me contó que antes se mangueaba distinto, que había más respeto y que ahora los *pibes* son prepotentes y atolondrados. Él se confesaba partidario de la vieja escuela, manifestaba los beneficios de ser educado y correcto a la hora de “manguear”. Comentaba que un tiempo atrás fue hasta el lugar donde entrenaban los jugadores y lo encaró al técnico, a quién conocía de su época de jugador Quemero, le dijo de buena forma que uno de los *pibes* cumplía años y que iban a hacer un “asadito”. Le señaló que le faltaba plata para la bebida, que la carne y el pan ya lo habían comprado, y el técnico le dio cincuenta pesos.

Esta interacción, contada desde la óptica de Lito, parece ser un pedido que no contiene ningún tipo de violencia, un pedido que no puede ser entendido como un apriete. Sin embargo, desde la óptica del técnico puede ser entendido de esa forma, la mención a los *pibes*, el trato personal de un *hincha* reconocido por haber estado implicado en varios hechos de violencia, restringe las posibilidades de rechazo.

El director de la murga barrial, Pasión Quemera, me comentaba que “los pibes de la plaza le habían pedido un bombo” y que por la forma no había podido negarse. Decía que una tarde se cruzó con dos *hinchas* que lo cercaron y le dijeron en un tono de voz elevado: “a ver cuando la murga del barrio nos regala un bombo”. La situación y la frase explican, según el murguero, que el pedido no pudo ser rechazado. De la misma manera, un dirigente del club confesaba que ellos entregaban entradas y dinero para micros a la *hinchada*, diciendo que no podían negarse, que no tenían otra alternativa.

El pedido que se hace de forma prepotente puede parecer a simple vista una apropiación, en términos de Sahlins un ejemplo de reciprocidad negativa. Sahlins dice que

“la reciprocidad negativa es el intento de obtener algo a cambio de nada gozando de impunidad, entran aquí las distintas formas de apropiación, las transacciones iniciadas y dirigidas en vistas de una ventaja utilitaria neta” (1981:213).

El robo es un ejemplo de estas interacciones, según este autor. Sin embargo, las relaciones establecidas entre los integrantes de la *hinchada* y los dirigentes o los vecinos a partir de este hecho no finaliza en este intercambio, ya que si introducimos el tiempo como variable de análisis de esta interacción veremos que existe un contradón. Aquellos que por medio de un “apriete” han logrado conseguir algún tipo de favor, tienen que retribuirlo y esto es sabido por ambas partes. El director de la murga sabe que haber ofrendado un bombo es una muestra de generosidad que tiene sus lados positivos a la hora de sentarse a negociar con los *hinchas* para que estos no hagan líos en los festejos del “corso de las ranas”.

Asimismo, los dirigentes que dan entradas y micros a la *hinchada* saben que de esa forma se ganan el aval de este grupo a la gestión y se vuelven incuestionables mientras el intercambio dure. Los *pibes* saben que para seguir manteniendo el flujo de bienes deben portarse bien y no salir a apretar a las murgas rivales en los festejos del corso. También piensan que los encargados de Pasión Quemera son buena gente, son de Huracán, son conocidos del barrio, algunos fueron compañeros del colegio y por esto no

se les debe arruinar los corsos. Las mismas ideas tienen respecto a su relación con los dirigentes, el vínculo debe mantenerse porque gracias a éste la *hinchada* consigue esos bienes fundamentales, pero, también, hay un reconocimiento a aquellos dirigentes que ponen esfuerzo y dinero al servicio de Huracán, y que en más de una oportunidad han intercedido a favor de los *pibes*.

Para muchos dirigentes y políticos es símbolo de prestigio interceder por los miembros de la *hinchada*, ya sea ante la policía o ante otros colegas. Prestigio que es ocultado porque ser “amigo” de los “violentos” tiene una sanción moral. Puede parecer contradictorio que la misma acción conceda prestigio y desprestigio al mismo tiempo pero no lo es. Muchos de estos actores sociales, políticos y dirigentes, interactúan en mundos morales con marcos distintos para definir algunas prácticas, esto produce que una acción de ayuda y solidaridad con los integrantes de la *hinchada* sea una operación que nutre de prestigio en un determinado espacio social pero que pueda ser interpretada de forma negativa en otro.

Las relaciones de los *pibes* con dirigentes y vecinos son distintas, porque son diferentes las ataduras y los bienes intercambiados. Estas diferencias generan vínculos distintos; sin embargo, en ambos casos, las partes que se relacionan obtienen beneficios materiales y simbólicos de la misma. Hasta los murgueros, aquellos que parecen más coaccionados para dar, reciben a cambio de lo que dan y saben que el dar (“regalar” bombos) obliga a la otra parte al contradón. Existe una dependencia mutua entre las partes que hace posible una relación duradera y estable.

Las relaciones personales son aquí el punto que mantiene viva la interacción. Todos se conocen, algunos se aprecian, otros se desprecian, algunos son amigos, otros son enemigos, pero todos se pueden ayudar. La relación existente entre ambas partes, es decir, entre “los pibes” y los distintos actores con los que van estableciendo relaciones, ya sea políticos, vecinos, comerciantes, etc, son relaciones de interdependencia. La concepción de interdependencia de Elías (1982) hace hincapié en las relaciones entre las partes más que en la asimetría de poder, ya que supone que la intensidad de las dependencias mutuas genera una dinámica propia que supera las asimetrías de poder, que puede legitimarlas o deslegitimarlas según el carácter de las relaciones. Para analizar la acción se debe reconocer el mapa de las interacciones, de las dependencias individuales, no pensar a un hombre individual absolutamente independiente, sino una multiplicidad de hombres interdependientes que forman una realidad específica.

La confianza que sustenta la relación, confianza que hace que unos den y esperen la devolución, se sustenta en la interdependencia. Lomnitz (1975) manifestaba que la confianza era el factor sobre el que se posaban todos los intercambios, confianza de que la devolución se haría dentro de los términos de la moral normativa. La obligación de devolver era asumida por la igualdad de condiciones de los que entablaban las relaciones. En las interacciones de los *hinchas* muchas veces las condiciones no son de igualdad pero el don es devuelto porque las partes contrayentes de la relación se necesitan mutuamente. Los *pibes* necesitan los bombos y los murgueros tranquilidad; también necesitan entradas y dinero para los micros y los dirigentes apoyo en la tribuna.

Sin dudas, las formas en que se inicia y se desenvuelve la relación, los tonos, gestos y corporalidades que parecen prontas a estallar en episodios violentos, son parte fundamental en construir imágenes subjetivas de la relación. Por esto los murgueros y muchos dirigentes sienten que su participación en la relación es parte de un “apriete”⁹²; al mismo tiempo, que los *hinchas* creen que reclaman algo justo cuando piden entradas o que le regalen el bombo, algo que ellos deben “manguear”. Un dirigente en una charla me comentaba cómo un *hincha* que habitualmente le pedía dinero se acercó a él y le dijo que necesitaba plata y le mostró una herida en un brazo diciéndole, que eso se lo había hecho por Huracán. Para el hincha era justo que el dirigente “le tire una punta” ya que él se había arriesgado en una pelea por Huracán, por eso fue a “manguearlo”. Para el dirigente las formas del pedido y la referencia al episodio violento son claramente un “apriete”. El dirigente le dio el dinero pero al mismo tiempo en una actitud pedagógica, que ejemplifica que son dos mundos morales distintos relacionándose, le explicó que Huracán no le demandaba ese tipo de ofrendas.

En las situaciones donde los *hinchas* “manguean” o “aprietan” queda al descubierto la falta de libertad que existe entre dar, recibir y devolver (Sigaud 1996). La aparente libertad que recubre el intercambio de bienes es develada por la forma que tienen estos actores para desarrollar la relación.⁹³ Esta forma puede llevar a creer que no existe intercambio; sin embargo, caído el velo de la aparente libertad, se observa el flujo de bienes y las relaciones duraderas.

⁹² Existen un sinnúmero de prácticas de los *hinchas* que son “aprietes” en su sentido convencional, es decir que son pedidos hechos de forma violenta y que no establecen ninguna relación posterior. En estos hechos podemos observar cómo se edifican víctimas y victimarios de la violencia, situación difícil de encontrar en las relaciones antes estudiadas.

⁹³ Sigaud (2004) menciona cómo los trabajadores y los patrones de los ingenios azucareros interpretan subjetivamente los bienes intercambiados como parte de las obligaciones tradicionales que traban las dos partes.

Las diferencias subjetivas de la relación nos muestran que las partes pueden interpretar las relaciones de diferentes formas pero, sobre todo, permiten mostrar que los actores que aquí se relacionan no comparten concepciones morales. Son actores sociales con diferentes concepciones sobre la violencia, con distintos usos corporales, que insertos en una tensa relación de intercambios conciben a la misma desde enfoques diversos.

Amigos

Los integrantes de la *hinchada* llaman a muchos de sus contactos o conocidos como “amigos”, poniendo de relieve la densidad del vínculo. Coco y el Perro se tratan en estos términos, se criaron juntos y compartieron varios momentos de su vida. Coco dice que a él siempre le gustó la *hinchada* y “la joda”, es decir el vino y las drogas, y por eso no tuvo la carrera política que tuvo el Perro.⁹⁴ Éste piensa que Coco quedó ligado a una forma de vida que él abandonó, y que su amigo nunca quiso cambiar. Coco sigue con la *hinchada*. El Perro ahora tiene un importante cargo político. Aquellos amigos que compartieron juntos los primeros años de su vida tienen en la actualidad un presente distinto, uno vive de changas y otro tiene un empleo estable, el Perro se casó y Coco se separó y la ex mujer no le permite visitar a la hija de ambos.

Luego del accidente de tránsito, ya relatado, Coco debía realizarse una operación muy costosa y fue en busca de su amigo para ver si podía conseguir algo: los remedios, la prótesis, etc. Durante mis visitas en el campo presencié varios momentos de la relación. A Coco me lo presentó el Perro. Coco durante un tiempo me habló bien de su amigo, pero luego empezó a insinuar que estaba en deuda, que se “había borrado”. Una tarde en casa de Coco, mientras mirábamos una película de acción en la tele, le pregunté por el Perro y rompió el silencio, había entre nosotros la suficiente confianza para hablar mal de alguien que ambos conocíamos.

Coco estaba enojado, movía las manos y hablaba rápido, decía que el Perro se había borrado, que era un “garca”, que cuando lo llamaba por teléfono “se hacía el boludo”, que no le conseguía nada. Me mostraba los calmantes que estaba tomando y me decía que esos los había obtenido por otro lado y que si el Perro tuviese voluntad levantaba el teléfono y conseguía todo. Me dijo que cuando uno está en las buenas, o sea que tiene

⁹⁴ Coco en su juventud militó junto a Perro en uno de los grandes partidos políticos nacionales, luego abandonó la política; “no era para mí”, según dice.

dinero y contactos, debe ayudar a los amigos que están en las malas. Insinuó que la incidencia en el barrio del Perro era inexistente si no estaba él, me dijo que entraba al barrio (refiriéndose al Pueblito) porque todos saben que era amigo suyo, “no lo conoce nadie, no existe”. Término el monólogo diciendo: “igual es un amigo”.

Los vínculos que relacionaban al Perro y Coco parecían estar a punto de romperse, las obligaciones establecidas en esta relación estaban siendo incumplidas, según una de las partes, lo que podía generar una ruptura. En una relación de intercambio existen obligaciones de ambas partes; para Coco las obligaciones del Perro estaban incumplidas. En la misma charla arriba desarrollada, Coco manifestó que él siempre ayudó al Perro cuando éste lo necesitó. Recordaba que hace un tiempo el Perro le había solicitado que les diera una mano a los encargados de una productora de cine que tenía intenciones de filmar en Parque Patricios; Coco les consiguió una casa y otras cosas que estos necesitaron, pero nunca recibió nada a cambio. También recordó que él siempre fue a todos los actos políticos que el Perro organizaba. Coco, entre risas, decía que si lo llamaban a las cinco de la mañana para que fuera a un acto en el polo, él iba.

Por último, me mencionó a mí como parte de un intercambio, cuando el Perro nos presentó y le pidió que me ayudara generó un nuevo vínculo entre ambos. Coco quería explicar que él no había hecho las cosas por interés pero que su amigo estaba en deuda, porque cuando uno está mal debe ser auxiliado por los amigos. El interés de las relaciones personales queda acá en evidencia; Mauss (1979) decía que el acto de dar, el don no era gratuito sino interesado. El interés puede dañar la relación; es por eso que se oculta, se desfigura o se transforma pero existe y es parte fundamental de la relación. Sigaud (1996), cuando analiza el caso de los intercambios entre patrones y empleados en el ingenio azucarero, menciona que las virtudes y los sentimientos ocultan los intereses que están detrás de la relación.

Tiempo después tuve con el Perro una charla respecto a esta relación. Estábamos en una camioneta dando vueltas por Parque Patricios junto a Pedro, realizando diversas tareas de la vida política. El Perro iba sentado en el asiento del acompañante, de traje negro y camisa blanca, sistemáticamente acomodaba su pelo detrás de la oreja mientras hablaba. Él me decía que Coco era un amigo y que él nunca se olvida de los amigos, pero que esta vez no podía ayudarlo. Que las cosas que le pedían estaban fuera de su alcance, entre risas decía: “que cree, que soy Superman”. Igualmente afirmaba que lo iba a ayudar en todo lo que pudiera.

Pasaron unos meses y el Perro cumplió la promesa. Había ingresado a su amigo en una lista de espera para recibir la prótesis gratuita por intermedio del Ministerio de Salud del Gobierno de la Ciudad y, también, estaba consiguiendo algunos calmantes y otros medicamentos. Coco ya no deslizaba ninguna crítica sobre la desidia de su amigo en torno de su salud, la relación se había restablecido en buenos términos.

Debe existir un tiempo entre el don y el contradón, para que la reciprocidad se distinga del toma y daca (Bourdieu 1991). El intervalo entre el don y el contradón incluye en la relación a la incertidumbre, hace parecer que todo puede ser distinto, que el don no tenga contradón y que la relación desaparezca (Soprano 2003). La utilización del tiempo otorga un plusvalor al contra-don, revela el esfuerzo o la importancia que tiene el bien o servicio intercambiado. El tiempo que el Perro se tomó en devolver puede ser interpretado como una estrategia para mostrar el esfuerzo que él hacía por su amigo, demostrando que los servicios no eran accesibles y que sólo él, con afanosa voluntad, podía conseguirlo. Este uso estratégico puede haber tenido como objeto desequilibrar la relación de intercambio (Soprano 2003), y generar un vínculo donde la dimensión de poder tenga otros aditamentos.

Sahlins sostiene que

“La reciprocidad generalizada se refiere a transacciones que pueden ser consideradas altruistas, transacciones que están en la línea de la ayuda prestada, y, si es posible y necesario, de la ayuda retribuida” (1981: 213).

Por el contrario, la reciprocidad equilibrada:

“se refiere al intercambio directo. En un equilibrio preciso la reciprocidad consiste en la entrega habitual del equivalente de la cosa recibida sin demoras....Gran parte del ‘intercambio de dadivas’, muchos ‘pagos’, es decir, buena parte de lo que en etnografía lleva el título de ‘comercio’ y de lo que recibe el nombre de ‘compra-venta’ implicando la existencia de un ‘dinero primitivo’ corresponde a este género de reciprocidad equilibrada” (1981: 213).

Wolf (1980) define dos tipos de amistad, una emocional y la otra instrumental. La primera es una relación en la que un alter y un ego satisfacen una necesidad emocional del otro. En la instrumental, el acceso a recursos, naturales o sociales, es un elemento consustancial de la relación, aunque no su objetivo principal. Lo afectivo sigue teniendo un rol importante en la relación, que a diferencia de la emocional no se limita a alter y ego. Este tipo de amistad tiene como particularidad que los amigos los conectan con otras personas, sobrepasa los límites de los grupos y acrecienta el caudal de relaciones.

Según Wolf estas amistades son en sus inicios lazos recíprocos no equilibrados sino generalizados.

La amistad entre Perro y Coco parece acercarse más a este modelo; aunque es posible imaginar que nació siendo una amistad emocional, se convirtió en instrumental cuando ambos tomaron caminos distintos y sus relaciones podían serles útiles a ambos. El Perro se beneficiaba que Coco le abriese puertas en lugares de difícil acceso y Coco se favorece con la inserción institucional del ahora dirigente político. Lo afectivo mantiene el vínculo cuando el contradón esperado se demora.

Esta relación de amistad instrumental permite analizar cómo se va conformando o ampliando una red de relaciones. Wolf dice:

“...en la amistad instrumental cada uno de los componentes de la misma actúa como potencial eslabón de conexión con otras personas del exterior. Cada uno de los amigos es promotor del otro” (1980: 30).

Coco le presentaba amigos en el Pueblito e iba con ellos a los actos políticos, convocando varias personas para cada reunión que organizaba el Perro. Éste a través de sus contactos conseguía medicamentos y lo presentaba como su amigo ante administrativos de la salud que podían solucionar su problema.

Sahlins (1981) reflexiona cómo en la economía primitiva los amigos hacen regalos, mientras en la actualidad son los regalos los que hacen amigos, afirmando que la corriente garantiza o inicia las relaciones sociales. Si el Perro y Coco son amigos por los regalos no imparta tanto como que son amigos y que los regalos se ajustan a esa relación. Es decir, la relación social gobierna a la transacción material. Son los gestos, los tiempos dedicados al amigo, las palabras de apoyo, lo emotivo lo que enmarca la relación. En este marco lo material tiene un lugar relevante pero parecen episodios momentáneos que se ajusta a una relación social más amplia. Coco en una charla me decía que el Perro no le iba a fallar, porque tiene un cariño especial por la madre de Coco y no querría que ésta se enterase que el amigo se “había borrado”.

No tan amigos: otras relaciones, otros intercambios y otras obligaciones.

Los vínculos entre Lito y Xavier, dirigente del club, son interesantes, ya que bajo su análisis podemos observar las formas y dinámicas de las relaciones de los *pibes* con algunos dirigentes de los clubes. Lito y Xavier están relacionados hace varios años.

Cuando éste último fue candidato en elecciones nacionales, Lito se encargó de la seguridad del acto de cierre de campaña que se realizó en Huracán. En esa oportunidad fue un contrato laboral informal, que relacionaba a un ex dirigente de Huracán con aspiraciones electorales, con un sujeto que al poseer *aguante* podía organizar, planificar y conducir la seguridad en un evento masivo, y que además se movía como un pez en el agua en Huracán, lugar del mitin partidario.

Pero esta relación no quedó estancada en sus dimensiones contractuales sino que se cimentó una duradera relación personal entre ambos. Además del pago por el trabajo, se generó un vínculo, promesas de trabajos, de apoyo y de lealtad unían a las dos personas. Tiempo después Xavier tuvo un cargo en la administración pública; Lito me comentó que llegó hasta su oficina, vestido de traje, “todo empilchado”, en busca de un trabajo, que era uno de los ítems que los vinculaba. Éste trabajo nunca se concretó. Al poco tiempo, Xavier fue removido de su cargo y las obligaciones que según Lito se habían contraído nunca fueron saldadas. Es por esta razón que el *hincha* considera que el dirigente tiene una deuda con él. Esta deuda no ha roto las relaciones porque Xavier, a pesar de no poder cumplir con su parte del intercambio, nunca dejó de auxiliar a Lito cuando éste se lo solicita.

Una tarde estaba en la puerta de la sede, pasando el tiempo mientras esperaba a un integrante de la *hinchada* que nunca llegaría. Adentro estaba Lito charlando con unos amigos. Xavier entra a la sede y saluda a los presentes. Lito lo aparta y se pone a hablar con él, en tono confidencial. Xavier busca en su bolsillo, saca un billete y se lo entrega al hincha. Se saludan y el dirigente sube a su despacho, que está en el primer piso. Esta ayuda económica es una de “las puntas”, o “la sogá”, como lo llaman los *pibes*.

Lito considera que Xavier es un dirigente honesto, de los pocos que han pasado por la historia de la institución. Aparte lo considera un hombre generoso que no se olvida de aquellos que necesitan una mano. Xavier dice que Lito “es un señor”,⁹⁵ esto no sólo manifiesta el aprecio que tiene por él sino también cómo concibe al resto de los integrantes de la *hinchada*, quienes a sus ojos no son señores.

En la actualidad el flujo de intercambios entre Lito y Xavier es unidireccional, situación que nos lleva a pensar en la existencia de una reciprocidad generalizada (Sahlins 1981). El circuito de bienes y servicios puede mantener esta dirección por un

⁹⁵ Xavier no sólo tiene un aprecio especial por Lito sino que menciona y reconoce el lugar de este en la hinchada; además de recordar historias que lo ligan a la violencia, como la vez que tuvo que pelearse con la policía que quería quitarle la bandera de Huracán con un dibujo de la cara del Che Guevara.

largo tiempo. Si hacemos un análisis sincrónico, la relación atraviesa una etapa que según la óptica de Polanyi podría ser observada como un intercambio redistributivo, ya que lo intercambiado fluye desde un lugar donde está concentrado. Sin embargo, debe ser interpretado como parte de una relación social más amplia, que a pesar de exhibir la asimetría económica entre las partes, muestra un intercambio de bienes por servicios que pueden ser valorados como simétricos, aunque no exista valor de cambio equiparable entre lo intercambiado.

Parece posible pensar que con el afianzamiento de la relación la reciprocidad pasó de ser equilibrada a generalizada (Sahlins 1981). En un principio el aspecto material de la transacción era tan importante como la relación social. Pero con el correr del tiempo la relación afectiva se hizo más intensa y se perdió la equivalencia entre lo recibido y lo dado.

El análisis de la relación se enriquece al observar que para Lito el que está en deuda es Xavier. Como dice Bourdieu: “Mientras no se devuelva, el que ha recibido es un obligado que debe manifestar su gratitud hacia su benefactor, o en todo caso tener atenciones con él...” (1991). Desde esta óptica de la relación, uno está en deuda y la generosidad es producto de un temor a ser acusado de ingrato. Desde la otra orilla de la relación, la ayuda tiene sentido como auxilio a un “señor de la hinchada” en problemas. Las miradas subjetivas de la interacción no pueden negar un vínculo que establece transacciones de bienes y servicios entre dos personas.

Este tipo de relaciones personales entre un dirigente y un *hinch*a son muy comunes: podríamos citar los vínculos que establecieron Batet con Pucho, XC con Coco y Peña con Rambo. Estos vínculos personales tienen muchos matices y son imposibles de abarcar en este trabajo, pero cabe decir que son relaciones que vinculan intereses morales con otros más instrumentales, sin que nunca se sepa cuál prima en la balanza.

Esta conjunción puede ejemplificarse con un episodio que me comentó Ramón. Estábamos en la sede charlando sobre la situación del club; le pregunté si alguna vez había participado de la vida política de la institución. Me dijo que no, que si bien votaba, ya que era socio hace muchos años, nunca se metió en los líos y enredos políticos institucionales, excepto una vez. En una oportunidad tocó el bombo, junto con otros compañeros de la *hinchada*, en un acto de un candidato a presidente. Me dijo que lo había hecho por “un gancho de chorizos”; es decir, que había ido a tocar el bombo a cambio de una choriceada. Para terminar la anécdota manifestó que lo había hecho sólo porque conocía al hijo del candidato, del cual había sido compañero en el colegio

secundario. El combo de la amistad sumado al interés por los chorizos deja al descubierto la complejidad de las relaciones entre los integrantes de la *hinchada* y los dirigentes.

Las interacciones establecidas con vecinos y comerciantes son variadas. Pueden intercambiarse bienes materiales o favores: trabajos, planes sociales, ropa (del club), turnos, ayuda en momentos de adversidad. De esta manera los integrantes de la *banda* interactúan con estos actores, pero esta interacción a veces sólo los tiene como intermediarios y no como receptores o dadores de los bienes. Por ejemplo, a veces pueden conseguir un puesto de trabajo para ellos o para un familiar y otras pueden terciar ante los “chorros” del barrio para que le devuelvan el auto a un vecino.

Rambo nos contaba que cuando tiraba “la manga”, o sea, pedía de favor a los comerciantes de la zona para hacer un asadito, estos a su vez le pedían otras cosas. Por ejemplo que cuidara al hijo cuando iba a la cancha o que le consiguiera una rueda de auxilio para el auto. Rambo decía que a veces la retribución del favor era más complicada que comprar unos kilos de carne: “Imaginate tenés que andar persiguiendo en la cancha pibitos para que no se zarpen con la droga, todo por un poco de carne”.

La posibilidad de establecer contactos es mayor cuanto más alto se está en la jerarquía de la *hinchada*. Pero hasta los *pibes* establecen redes con vecinos y otros simpatizantes. Por ejemplo, un joven contaba que había conseguido un buen abogado y barato gracias al contacto de un vecino.

Uno de los *pibes* es presidente de una sociedad de fomento; actualmente tiene una posición relegada en la estructura de la *hinchada*, sin embargo mantiene contactos con distintos actores del barrio y hasta con políticos con proyección nacional. Un vecino nos decía:

“Ahora el club (refiriéndose a la sociedad de Fomento) lo maneja un duro de la plaza (duro hace referencia al consumo de cocaína), y lo tienen como aguantadero. Se lo presta a los pibes para hacer fiestas o los encontrás jugando a la pelota, tomando vino y fumando”.

Este relato muestra cómo los integrantes de la *hinchada* consiguieron un espacio que es comunitario (la metáfora de la invasión es reiterada). Lo interesante de lo acontecido en la sociedad de Fomento no es que lo usen de aguantadero, sino cómo uno de los *pibes* llegó a ser presidente del mismo (por herencia, el club fue fundado por el padre) y cómo eso lo inserta en las relaciones sociales barriales. El club, que está en pésimas condiciones, es utilizado no sólo por “los pibes de la plaza”, también

trabajadores de la zona juegan al fútbol y algunos vecinos usan el salón (o lo que queda de él) para distintas actividades. Es un refugio de “duros”, como dice este vecino, pero también es parte de la interacción de ellos en la vida social del barrio. Con ellos hay que negociar si se quieren usar las instalaciones, con ellos uno debe entrar en un intercambio recíproco de favores si desea hacer una fiesta.

Cuando le pregunté a los murgueros de Pasión Quemera por qué no se reunían a ensayar más en la sociedad de fomento, me dijeron que no querían deberles nada a “los pibes de la plaza” (aunque tienen varias relaciones que ya mostramos); en cambio, otras personas sí entran en relaciones con ellos. Como el caso de una ONG barrial, que quiere establecer en ese club barrial un centro de atención para discapacitados, para esto tuvieron que establecer relaciones y lazos con él y los “duros” que presiden el club.

Las relaciones con la policía son un tema tabú. La identificación negativa de las fuerzas de seguridad como una hinchada enemiga impide que los pibes hablen de sus vínculos personales con integrantes de la fuerza de seguridad. Sin embargo, estas relaciones existen.

Otro dato puede permitir demostrar las relaciones personales con algunos policías. Coco me contó que una vez, ingresando al estadio, en el cacheo, le descubrieron una navaja que tenía escondida. Cuando estaban por llevarlo a la comisaría detenido intercedió en su auxilio un policía, y logró que en vez de ser detenido fuera sancionado con una infracción al código contravencional, evitando que fuera arrestado. Las risas de Coco mostraban como había “zafado” gracias a un contacto hecho tiempo atrás. El policía lo conocía porque varias veces habían tenido contactos cuando negociaban temas de la *hinchada*.⁹⁶

El aguante y las interacciones

Las relaciones aquí analizadas sólo pueden establecerse a través del *aguante*. El análisis de las relaciones personales de Coco puede servir de muestra. Coco tiene relaciones personales: con vecinos, con el Perro, con algunos policías, con Peña, entre otras. Esas relaciones centradas en ego se potencian en otras relaciones con gente que

⁹⁶ Las relaciones entre la hinchada y la policía son un tema tabú. Ninguna hinchada podría afirmar que tiene buenas relaciones con la policía ya que el desprestigio recaería inmediatamente sobre el grupo; en varias visitas al campo observé graves enfrentamientos entre estos actores. Sin embargo, muchas veces entran en contacto para coordinar los viajes o dar acceso a hinchas o pirotecnia.

Coco no conoce o que conoce por intermedio de otros. Aquí la red supera a ego, las relaciones de Coco generan otras relaciones. Por ejemplo, el vecino que le presentó a un amigo que trabaja en la dirección de tránsito que ante una ayuda económica elimina las multas de cualquier vehículo.

Es peleando que se hacen amigos, no peleando con los amigos sino demostrándole a los amigos su *aguante*. Tener *aguante*, ser reconocidos como aguantadores y respetados los incluye en una red de relaciones sociales con agentes sociales que están por fuera del grupo.

Lomnitz (1975) sostiene que los vecinos de la barriada que ella investigaba decían que para tener amigos hay que beber. Consumir alcohol, excederse, hace amigos: “guates”. Ser parte de un grupo de “guates” es ser parte de una red de solidaridad. Por su parte, Álvarez (2004) analiza como entre los campesinos de un pequeño poblado de Colombia beber alcohol con amigos es una forma de crear lazos de solidaridad. La bebida y las peleas conforman las dos caras de la misma moneda, son formas de delimitar la pertenencia a un grupo. Un plusvalor simbólico que genera relaciones personales. De la misma forma, Wacquant (2004) en su etnografía sobre los boxeadores, analiza como los saberes y resistencias corporales del púgil se conforman en verdaderos capitales sociales; saberes que establecen una serie de relaciones personales específicas, por ejemplo en la elección del compañero de sparring,

Aquí propusimos que el *aguante* puede establecer relaciones personales, por poseerlo, con actores que están más allá de los límites del campo de las *hinchadas*; lo mismo deja entrever Wacquant (2004) cuando menciona, casi al pasar, que los boxeadores por sus conocimientos establecían relaciones laborales con agentes sociales que los contrataban como seguridad, etc. Sin embargo, Wacquant prioriza el análisis de las relaciones dentro del grupo.

Lo interesante del *aguante*, del campo de las *hinchadas*, es que establece vínculos más allá de los límites del grupo. En las investigaciones sobre los “guates”, los boxeadores y los campesinos colombianos se consideraron sólo las relaciones que se establecían entre ellos; en cambio, en este caso, mostramos relaciones personales que establecen los luchadores integrantes de la *hinchada* con otros individuos.

Los integrantes de la *banda* se insertan o construyen una red social a través de su participación en este grupo. El *aguante* es una de las particularidades que los distingue. Esta acción los estigmatiza y, a simple vista, los aísla y margina de las interacciones con

otros actores sociales. Sin embargo, descubrimos que poseen un sinnúmero de relaciones con personas que no conciben a la violencia de la misma forma.

Los *pibes* interactúan con una variada gama de actores sociales: dirigentes del club, dirigentes políticos, jugadores y cuerpo técnico, policías, vecinos, simpatizantes del club y organizaciones delictivas de distinta índole; estableciendo entre ellos interacciones que conforman una red.⁹⁷ En esta red existen interacciones que son intercambios recíprocos sustentados sobre obligaciones sancionadas por la moral, algunos posibles de definir como equilibrados, otros como generalizados y otros que quedan a medio camino entre estas definiciones. En todos los casos, se generan lazos duraderos, vínculos personales.

⁹⁷ Entendemos como red al campo social formado por relaciones entre personas (Mayer 1980)

Conclusiones

No se puede jugar con la ley de la conservación de la violencia:
toda la violencia se paga
y, por ejemplo, la violencia estructural
ejercida por los mercados financieros,
en la forma de despidos, pérdida de seguridad, etc,
se ve equiparada, más tarde o más temprano,
en forma de suicidios, crimen y delincuencia,
adicción a las drogas, alcoholismo,
un sinnúmero de pequeños y grandes actos de violencia cotidiana.
Pierre Bourdieu

El aguante: una identidad violenta y práctica

Buscamos analizar un conjunto de acciones violentas dando cuenta de sus particularidades y no observándolas como parte de un fenómeno desviado. Asumiendo que las concepciones de desviación presuponen universales que son asimismo parte de un determinado desarrollo histórico y cultural.

La comunidad del *aguante* sustenta en la lucha corporal, en el enfrentamiento físico, la pertenencia grupal. El honor adquirido en un *combate* establece el límite de los que participan o no de esta comunidad. Pelear, afrontar con valentía y coraje una lucha corporal, es prueba de la posesión del *aguante*. La lucha física como límite establece variados mecanismos para construir la frontera entre *aguantadores* y no *aguantadores*.

La masculinidad, el cuerpo y el territorio son eficaces espacios simbólicos y prácticos donde se edifican las diferencias. El *macho* como ejemplo de una masculinidad *aguantadora* ordena un conjunto de similitudes y diferencias. Los que se *paran*, los que no *corren* y tienen *huevos* son parte de la comunidad que deja más allá de sus fronteras a los *cagones* y *putos*.

Por su parte, el cuerpo construye una identidad *aguantadora* en una doble operación. Por un lado, crea representaciones ideales de un modelo de cuerpo. El *aguante* está asociado a un cuerpo grande, con cicatrices, resistente al dolor y a los abusos de las drogas o bebidas alcohólicas. Por otro lado, es a través de acciones físicas que funda la

distinción que en otro plano solo parecía un conjunto de imágenes corporales. El cuerpo pelea y es en esa acción que se define como cuerpo *aguantador*.

Así mismo, la asignación de valores que vinculan al espacio con lo marginal, con la exclusión, posibilitan la constitución de un espacio *aguantador*. Esta construcción espacial se hace efectiva en el universo de las prácticas distintivas, es “caminando” el espacio del otro o defendiendo el propio que el *aguante* se constituye en un límite efectivo entre dos comunidades.

Para los *pibes* el *aguante* es una práctica que se constituyen en un esquema de clasificación, como un conjunto de prácticas legítimas. El *aguante* como límite no es otra cosa que un conjunto de prácticas violentas. Los *hinchas* no lo llaman de esta forma -aunque saben que así es definido- y es en la tensión con la definición hegemónica de sus prácticas que construyen su identidad. Ahora sí debemos afirmar que un grupo social construye un “nosotros” donde buena parte de la sociedad entiende que es un terreno infértil para la solidificación de las identidades. La violencia no es, como muchos creen, el páramo de las identidades. El desierto imposible de habitar de la identidad. Por el contrario, es un espacio apto para la construcción de un “nosotros”.

Pero además, el *aguante* es una identidad principalmente práctica. Son las acciones y no los discursos los que establecen el “nosotros”. 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 miembros de las *hinchadas*. La palabra, y aun más la escritura, tienen lugares secundarios en la elaboración de un “nosotros”, que parece más fácil de construirse a través de posturas, gestos, prácticas, pogos, piñas, cabezazos y guiños. El lenguaje no desaparece en las identidades prácticas, que también precisan ser narradas lingüísticamente en relatos, cánticos, banderas e inscripciones murales; pero la predominancia de la materialidad significativa del cuerpo es innegable.

Las identidades cuya centralidad radica en las prácticas, en este caso la de enfrentamiento físico que instituye 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 los cuerpos, en las acciones y no en palabras no significa optar por una opción esencialista. Los miembros de la *hinchada* tienen, y las hemos mencionado, otras prácticas y representaciones que los definen. Sin embargo, el *aguante* como experiencia física 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 prácticas definidas; cabe preguntarse entonces si éstas se articulan en el lenguaje o centralmente en el cuerpo, como el *aguante*.

El *aguante* y sus relaciones

En estas páginas descubrimos las múltiples relaciones que poseen los miembros de una *hinchada* con una variada gama de “otros sociales”. En distintas dimensiones y según diversas estrategias la *hinchada* se vuelve un actor social importante en la producción de distintos servicios por su *aguante*: como seguridad, protección, apoyo político, etc. Abriendo, por lo tanto, un amplio abanico posible de relaciones personales con “otros” sociales que están por fuera de los límites grupales. Además, la dimensión de poder de la relación personal que vincula a *hinchas* con otros actores sociales no es estática. En una relación personal el poder no está siempre de un mismo lado; el intercambio de favores, la construcción de deudas hace que el poder fluctúe.

De esta forma, la comprensión del intercambio sólo puede ser entendida siguiendo los principios subjetivos socialmente contruidos que invierten en la relación. El *aguante* es uno de estos principios. No es el único; también hay “gratitud”, “generosidad”, “lealtad”, “apoyo”, “honor” y otras formas que recubren al intercambio. Pero es la identidad *aguantadora* lo que instaura la relación, lo que arma el andamiaje de un vínculo que luego genera obligaciones morales que ocultan al principio organizador. Detrás de la “gratitud” está (o estaba) la potencialidad de la violencia, detrás de la “lealtad” están los hilos que armaron y organizaron el vínculo.

Definir como “amigos” a las partes de la relación expresa algunos de los valores que definen la interacción. Intentamos equilibrar la balanza entre concebir la relación como Desinteresada-libre vs. Coercitiva-interesada; no existen exponentes puros de estos pares, todas los vínculos personales tienen las dos dimensiones, sólo hay que bucear en ambas lógicas.

La conducta violenta convertida en señal identitaria es, entonces, un nexo con otros actores sociales -ubicados en lugares diversos y distantes del mapa social. Mostramos así como se vinculan actores sociales con definiciones muy distintas sobre la violencia.

Actores que parecen sin vínculos ni relaciones están conectados e interconectados, abordando los principios morales que sustentan la mutua dependencia entre estos actores. Para ello negamos la concepción mercantilista utilitarista de la relación, ya que los individuos buscan “maximizar recursos” sólo dentro de los parámetros de un intercambio instituido moralmente. Mauss (1979) menciona que al mismo tiempo que no existe intercambio desinteresado no todo es interés en una relación, el racionalismo económico no dirige todas las dimensiones de la vida social.

Por otro lado, a partir del concepto de interdependencia de Elias (1982) propusimos analizar los intercambios, los préstamos y favores que relacionan a actores sociales ubicados en distintas jerarquías de la sociedad. Mostramos no sólo que actores ubicados en distintos estamentos de la sociedad se relacionan sino, también, la existencia de una dependencia mutua entre las partes que se vinculan. Los *hinchas* necesitan algunas cosas de los dirigentes y los dirigentes de los *hinchas*; así sucede con todas las relaciones de intercambio que se establecen. Esto no significa que las relaciones sean armónicas sino que se relacionan porque precisan del otro. Los vínculos son conflictivos y complejos, pero estables en tanto las partes se necesiten. Estas relaciones se establecen y sostienen en la identidad *aguantadora* de una de la partes involucrada.

“Disfraz de barra”

Numerosos son los ejemplos que expusimos en este trabajo sobre la diversidad grupal, sobre las variopintas particularidades de los integrantes de la *hinchada*. Particularidades que muchas veces en términos individuales no concordaban con las opiniones generales del grupo que conformaban. Y que, igualmente, a pesar de mostrarse distintos, se sentían parte de una mismidad.

Los *hinchas* tienen la posibilidad de entrar y salir de su identidad como *aguantadores*. Tito me revelaba en una entrevista que él ante algunas situaciones se ponía “el disfraz de barra”. Cuando la situación lo amerita, él sacaba a relucir gestos, modismos, frases que lo ubican dentro de la comunidad de la *hinchada*. Contaba en tono jocoso cómo de esa forma conseguía ropa de los jugadores o algún que otro favor de los dirigentes.

Esto es un ejemplo de la multiplicidad de identidades. Un *hincha* que en un determinado momento y ante una situación determinada saca a relucir su pertenencia grupal y que en otros contextos puede o debe ocultarla. La identidad es contextual y tiene que ver con el tipo de relaciones que establecen las personas. En cada contexto explota y juega con su pertenencia. Los *hinchas*, además de ser *aguantadores* son padres, maridos, trabajadores, ladrones, etc. En cada una de esas dimensiones de la vida serán otras las premisas que conformen su identidad, y no el *aguante*.

La multiplicidad deja al descubierto el carácter procesual de la identidad. Brubaker y Cooper (2001) mencionan que las identidades débiles poco hablan de identidad, ya que el término designado para mencionar una mismidad en el tiempo es utilizado para repudiar aquello que designaba en sus primeras acepciones. Es por eso que estos autores proponen, para salvar esa contradicción, abandonar el concepto de identidad cuando se trabajen particularidades débiles. Entienden que el concepto de identificación es más competente ya que burla la reificación y muestra a los agentes sociales llevando a cabo la acción. La identificación, afirman, es situacional y contextual.

En una charla con Jorge noté cómo sus identidades cambiaban según las personas con las que se relacionaba. Sentados en una mesa de café charlábamos sobre la política barrial. Con su particular pedagogía y una oratoria que parecía la de un periodista político, me explicaba los avatares de un funcionario del gobierno de la ciudad con incidencia en el barrio. En el medio de la charla se sumó a nuestra mesa un periodista partidario, Rubén. Instantáneamente la charla dio un vuelco inesperado. Rubén comentó que estaba por salir, en solo unos minutos, rumbo a San Juan para relatar un partido de Huracán. Acto seguido Jorge empezó a rememorar viajes con la *hinchada*, excesos y peleas varias. El cambio de tema era acompañado por una mudanza en sus gestos, en su forma de hablar. El periodista político repentinamente pasó a utilizar la jerga de la *hinchada* y un lenguaje soez y chabacano. Parecía que instantáneamente Jorge había mutado de personalidad.

Tiempo después comprendí que la relación que lo unía con este periodista estaba sustentada en su pasado como miembro de la *hinchada*, explicando cabalmente su cambio de actitud. En cambio, Jorge conmigo intentaba siempre de salirse del estereotipo “del barra”. Buscaba mostrarse como un ávido lector y hablar de sus tiempos como militante político. Según las relaciones y los contextos, Jorge y Tito podían encarnar distintos roles.

El ejemplo exhibe las múltiples posibilidades de identificación del “yo”. Al igual que Brubaker y Cooper, Hall (2003) también menciona que el desplazamiento de la identidad a la identificación aporta herramientas para entender el proceso identitario. Apoyándonos en estas premisas creemos necesario mencionar que la identificación como proceso del “yo” tiene en muchos casos como objetivo la construcción de un “nosotros”. Cuando la identificación individual se suma a un colectivo cuyas fronteras y límites están definidos, sin dudas, se constituye una identidad. Es por eso que es necesario decir que la identificación particulariza un proceso, exhibe la agencia pero en muchos casos muestra la construcción de una identidad colectiva.

Ahora bien, es cierto que muchas de las identificaciones que tiene un sujeto pueden no convertirse en identidades. Pero la identificación con el *aguante* es una de las que sí se conforma en comunidad estable y permanente: una identidad colectiva. La identidad del “yo” *aguantador* es parte de una grupalidad más amplia que es la de la *hinchada*, lugar por excelencia de los *aguantadores*.

Jorge, ante la pregunta sobre si todavía pertenecía a la *hinchada*, contestaba que no, que ya estaba viejo para ir a todos lados. Sin embargo, ante la pregunta por el *aguante*, si todavía se la *aguantaba*, no había otra respuesta que la afirmación taxativa. A él todavía lo respetaban, los de la *hinchada* y los dirigentes, porque se la *aguantaba*. Muchas veces Jorge se incluía dentro de la comunidad de la *hinchada* por el aún vigente *aguante* que decía poseer. Coco, ante la misma pregunta, respondió imbuido en la misma lógica; dijo que él siempre tendría “su lugar en el paraavalanchas porque se la *aguantaba*. La identificación con el *aguante* se conforma en una identidad cuando ese “yo” se convierte en parte de un “nosotros” estable en el tiempo.

El proceso de identificación como *aguantadores*, con asidero en el cuerpo, el género y el territorio, permitió ver cómo se construyen estas identidades. Identificación que hecha identidad deja marcas indelebles, señales estables en el tiempo. Las múltiples identidades y las operaciones estratégicas de visibilizar o invisibilizar atributos *aguantadores* son aditivos débiles que terminan construyendo una identidad fuerte, una mismidad. En tanto *aguantadores* y del “palo”, constituyen un “nosotros”. Nos encontramos que lo heterogéneo muchas veces se presenta como homogéneo, que lo inestable es más estable de lo que parece ante una mirada superficial y que las comunidades construyen límites duraderos, no perpetuos pero perdurables en el tiempo.

Estas marcas indelebles en el cuerpo están signadas por límites que a veces no parecen claros pero que existen. Límites que expresan las posibilidades que tienen los *hinchas* para salir y entrar de la identidad aguantadora.

La elección, la agencia y la estructura

Pensar a la violencia como una identidad cultural nos lleva a pensar de qué forma y con qué margen los *pibes* eligen el *aguante* como una identidad. Discutir sobre las posibilidades de “elección” es reflexionar sobre la relación entre estructura social y ser social (sujeto, persona, actor o agente).⁹⁸ Dos posturas radicales y contrapuestas piensan este vínculo. Por un lado el humanismo, que haciendo foco en el sujeto olvidó las limitaciones de las estructuras sociales y sostenía la primacía del hombre libre. Por el otro lado, el estructuralismo, con un manifiesto antihumanismo, borró al sujeto y pensó cómo las estructuras se encargaban de “coaccionar” (Durkheim) al ser social o determinarlo (Marx). El estructuralismo de Lévi-Strauss eliminó completamente la noción de individuo que existía en Durkheim; no existen espacios para la libertad de los hombres ya que la acción es sólo efecto del juego de la estructura.

Giddens (1991) y Bourdieu (1990 y 2000) intentan articular estas dos posiciones, reposicionando al sujeto en la teoría social. A través del concepto de *habitus*, Bourdieu establece opciones y límites para el actor social. El sujeto está motorizado por las estructuras; estas son internalizadas de tal manera que construyen formas de actuar, pensar y sentir coherentes con los límites estructurales. Desde la posición bourdiana podríamos decir que el *aguante* es parte de una forma de ser que los define, que en algún sentido se “elige”, pero no producto de una acción racional. Bourdieu dice que:

“El *habitus*, como sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito que funciona como un sistema de esquemas generadores, genera estrategias que pueden estar objetivamente conformes con los intereses objetivos de esos autores sin haber sido concebidas expresamente con este fin”. (1990; 141)

Giddens (1991), al introducir la idea de “agencia”, rompe, aunque sea mínimamente, con la posición determinista de Bourdieu. La agencia permite actuar contra las

⁹⁸ Cada una de estas formas de mencionar al ser social remiten a distintas elaciones con la estructura social. En este trabajo se utilizaron indistintamente, reconociendo una falencia difícil de saldar en estas páginas. El debate que continúa pone luz sobre estos problemas aunque no produce un cierre del debate.

estructuras. Introduce así una posibilidad de elección más racional. Desde la posición de Giddens los actores sociales “eligen” ser parte de la comunidad del *aguante* según sus patrones sociales, que los condicionan y los limitan, pero pueden dejar de participar de la misma al establecer un grado de reflexividad sobre sus prácticas.⁹⁹

Ambas posiciones sirven para pensar las prácticas de los miembros de la *hinchada*. Ahora bien, existe una posición contemporánea que juega el juego de la elección sin mencionar los límites estructurales. Aquella proposición tan pintoresca de Maffesoli que afirmaba que los jóvenes “revolotean de un grupo a otro” (1990, 140) escamotea la materialidad de estas elecciones. El revoloteo tenía sus límites, no todos los grupos estaban a la espera de cualquier tipo de sujeto social. De Marinis (2005) afirma que la idea de elección, que surge en las “nuevas comunidades” (maffesolianas) tiene un tufillo de “libertad”, de curso de acción voluntariamente adoptado; el tufillo de libertad parece olvidar las condiciones estructurales que limitan las posibilidades de elección de los grupos sociales. Aquí el punto tiene un ingrediente que debe ser aclarado; todos los sujetos sociales podrían “elegir” entre distintos discursos que los interpelen. Sin embargo, los procesos sociales que hacen sujetos a los sujetos de la *hinchada* cada vez tienen menos opciones de constituir “otros” discursos. Jorge podía pasar de periodista político a miembro de la *hinchada*. Pero este desplazamiento no es libre. Algunos de estos límites tienen que ver con la trayectoria biográfica de cada individuo, que habilita distintos “disfraces”. En ese sentido Jorge tiene a su alcance un repertorio bastante amplio de personalidades –la *hinchada*, la política y el periodismo ordenan su universo de posibilidades-, en cambio, Sala sólo puede optar entre un reducido campo de posibilidades.

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.

Sobre el encapsulamiento

Este trabajo aborda una particular forma de violencia, muy distante de la violencia delictiva o de formas de violencia ligadas al crimen; sin embargo, proponemos traspasar el concepto de “encapsulamiento” para analizarlo en el ámbito del fútbol. Según Isla y

⁹⁹ Para profundizar estos debates, ver Ortner 2005.

Míguez (2003), la violencia física genera identidades positivas endogrupo pero aísla y aumenta la desvinculación social, creando un “encapsulamiento” de los violentos. En el espacio del fútbol los integrantes de la *hinchada* han logrado legitimar sus prácticas de tal forma que las relaciones sociales no se cierran con el accionar de la violencia física sino que muchas (las aquí analizadas) se abren gracias a esta particularidad. La violencia legítima en el fútbol es desplazada a otros espacios como el barrio, posibilitando interacciones sociales con diversos actores.

Murmis y Feldman (2002), en un trabajo donde presentan diferentes enfoques sobre la conformación de lazos sociales, reseñan una perspectiva que intenta explicar las propiedades negativas de ciertos lazos sociales. Según esta matriz, muchos de los lazos sociales constituidos por pobres y desocupados poseen una negatividad ya que imposibilita a estos a vincularse con la sociedad más amplia. Murmis y Feldman señalan que este enfoque plantea que:

“Precisamente esas formas de vida social no permiten contactos o interacciones sostenida con instituciones, familiares e individuos presentes en la sociedad más amplia. En verdad, es corriente que esos lazos sociales empujen a la asunción de conductas negativas para los individuos, incluyendo conductas delictivas. Menciona también situaciones, cuyos lazos, aunque no sean necesariamente dañinos, no tienen la capacidad de resolver problemas como la obtención de trabajo o aún llevar a los hijos al colegio” (2002-18).

Esta postura, en su acepción más radical, plantea que la existencia de lazos sociales negativos cierran el acceso al mercado formal y empujan a sus miembros hacia actividades ilegales. Sugerimos que esta posición lleva a una mirada distorsionada de la sociedad.

Propone, por un lado, que existen lazos sociales orientados a la legalidad y otros a la ilegalidad.¹⁰⁰ Pareciera que existen buenos y malos vínculos sociales, como característica esencial de la relación. Olvidando, así, el dinamismo de los lazos sociales, su mutabilidad, etc. Y, principalmente, escamoteando la idea de la existencia de aspectos negativos en las relaciones sociales “legales” y de aspectos positivos en las relaciones sociales “negativas”, como la solidaridad. Kessler (2002), a través de datos empíricos, producto de una investigación entre jóvenes que habían cometido delitos

¹⁰⁰ Esta postura aumenta la sospecha sobre los sectores populares señalando como únicos lazos sociales de los pobres, los ilegales. “Olvidando” así las relaciones sociales ilegales de otros sectores sociales, por ejemplo, los vínculos que se establecen entre los delincuentes de “cuello blanco”, las redes de corrupción, etc.

contra la propiedad con uso de violencia, ejemplifica la complejidad de los lazos sociales. Muestra que los jóvenes “barderos”, como se llaman a aquellos grupos que rompen las reglas de convivencia con los vecinos, poseen una forma de sociabilidad que alterna entre lo legal y lo ilegal. Pero no sólo los que están “afuera” alternan entre lo legal y lo ilegal; los que están “adentro” de la sociedad “amplia” también lo hacen.¹⁰¹ Por ejemplo, los “barderos”, actores de robos mal organizados y mal planificados, encuentran en los que están “adentro” compradores de sus botines. Lo legal y lo ilegal no sólo es relativo para los que “están adentro” sino también para los que “están afuera”. De esta forma, que puede ser problemático pensar que existen lazos sociales orientados por la legalidad y otros por la ilegalidad.

Por otro lado, producto de esta postura maniqueísta, se sugiere que no existen contactos entre actores sociales ubicados en la “sociedad más amplia” y “los marginados”. Mundos cerrados que no establecen relaciones sociales entre ellos. Universos que no se tocan. Esto podría explicar las relaciones en caso de guetos sin ningún tipo de contacto con “el afuera”, pero es imposible para comprender la dinámica de nuestra sociedad actual. Nuevamente Kessler (2002) menciona que, producto de la disolución del código que aseveraba que en “el barrio no se roba”, existen nuevos tipos de relaciones sociales entre los vecinos y los jóvenes que delinquen o que “bardean”. Un número de estrategias y negociaciones entre ellos demuestran que la ruptura del código de convivencia no es la ruptura de los lazos vecinales. Demostrando, así, que existen relaciones entre estos grupos. Antagónicos, tal vez, respecto de los valores pero enlazados por obligaciones morales y por intereses instrumentales.

En el mismo trabajo Murmis y Feldman (2002) reseñan otra postura frente a los lazos sociales de los más desposeídos. Postura que señala la existencia de lazos sociales en situaciones de debilidad laboral y pobreza; lazos que permiten resolver problemas y que demuestran que no se encuentran aislados. Las relaciones que establecen los hinchas, a partir de demostrar su *aguante*, son conexiones que no sólo solucionan problemas de la vida cotidiana (como llevar los hijos al colegio o conseguir medicamentos) sino que muchas veces los incluyen en redes formales laborales e institucionales. Y estas relaciones no son sólo entre pares.¹⁰²

¹⁰¹ De hecho el Estado es concebido en la Argentina como uno de los grandes transgresores de estos límites (ver Isla y Míguez 2003).

¹⁰² Sin duda, estamos ante la presencia de lazos sociales que enmarcan relaciones personales entre hinchas y otros sociales; ahora bien, deberíamos profundizar el planteo y afirmar que estos lazos no son suficientes para superar la situación social en la que viven estos hinchas. Los miembros de la *hinchada*,

Los miembros de la hinchada juegan el mejor juego que pueden jugar con una particularidad que los define: la “práctica violenta”. El mejor juego no es sólo establecer relaciones personales a través de esta señal distintiva, relaciones que en muchos casos aseguran las facetas materiales de la vida cotidiana, sino desplegar un conjunto de herramientas que construyan un espacio propicio para visibilizar estas acciones. Hacer que una pequeña particularidad de su habitus se potencie de tal modo que permita convertirse en un bien intercambiado con actores sociales que no lo construyen como distintivo, es parte de este juego. Juego que reconoce espacios sociales y su reproducción.

La conjunción entre “no-encapsulamiento” y el valor positivo de la violencia puede ser uno de los ejes que permitan explicar el aumento de los episodios violentos en el fútbol. Sujetos que pugnan por ser reconocidos y prestigiosos no sólo bajo la lógica del grupo sino por una lógica que supera a la *hinchada*, aunque estigmatizados instantáneamente por algunas miradas, se ajustan a los valores del grupo y participan de actos violentos. Actos que, al mismo tiempo que los estigmatizan y persiguen judicialmente los incluyen en otra red paralela de relaciones. Los sistemas de valores ligados al prestigio de aquellos que roban una bandera o defienden “su” estadio de los destrozos de terceros son realmente los que rompen el “encapsulamiento”: cuando una multitud que no pertenece al grupo violento ovaciona sus prácticas está, en algún sentido, legitimando esos valores. Es sobre estos sentidos que se debe trabajar para prevenir la violencia en el fútbol, sobre su positividad y legitimidad; la represión, única política de Estado ante la violencia en el fútbol, sólo contribuye a aumentar la positividad de las prácticas que busca “prevenir”.

La legitimidad de lo ilegítimo como alternatividad al modelo

Mencionar la legitimidad de la violencia es una apuesta osada y provocativa. Las prácticas violentas se revisten de valores positivos para el grupo instaurando su legitimidad, sustentada en un complejo sistema de prestigio que honra la valentía, el coraje y el arrojo en los episodios de violencia física. Sin embargo, sus acciones no son legítimas fuera del grupo. La legitimidad de estas prácticas es sólo para sus actores, no siendo compartida por otros agentes sociales.

excepto excepciones, no ascienden de clase social gracias a estas relaciones. Sólo reproducen su lugar en la estructura social, que en una situación de inestabilidad y crisis no es poco.

Entre la legitimidad grupal y la ilegitimidad social se encuentran los valores del grupo. Aún más complejo es el asunto cuando descubrimos que los *hinchas* conocen los valores que la sociedad tiene sobre sus prácticas e igualmente le siguen otorgando valores positivos. De hecho, los *hinchas* rechazan las categorías con las que los definen los foráneos, tanto la de “barras bravas” como la de “violentos”. Sus parámetros de definición no incluyen estos valores; ellos son los *pibes* que tienen *aguante*. Aunque saben cómo los definen no cambian su definición. Nos encontramos ante la compleja situación de la disputa de significación dentro de la misma sociedad. Ante esta paradoja sugiero hablar de legitimidades. De no ser así ejerceríamos una censura etnocéntrica, que imposibilitaría conocer el fenómeno y a sus actores.

Riches (1988) mencionaba que la legitimidad de la violencia era una discusión que atañe a los protagonistas de la acción. En las acciones de “los pibes”, en muchos casos, ambas partes implicadas aceptan las reglas del *aguante* y, por esta razón, podemos hablar de la legitimidad de la violencia. En una oportunidad, Coco comentó un episodio en el que peleó con varios *hinchas* rivales al final de un partido y fue brutalmente golpeado; la golpiza tuvo un ensañamiento tal que, cuando estaba caído en el piso por los golpes recibidos, le siguieron dando patadas hasta dejarlo desmayado. Entre risas, dijo que ésas eran las reglas y que había que *aguantársela*. Si los rivales son parte de una *hinchada*, todo está permitido; si no son de la *hinchada*, pegarles es un acto de cobardía. La situación de enfrentamiento es entre pares que reconocen los principios reguladores o los valores por los cuales pelean, el *aguante*. Así se establece una situación de violencia donde no hay víctimas, sino victimarios de ambos bandos¹⁰³.

Es aquí que la legitimidad y la legalidad toman caminos diferentes y diferenciados. Las prácticas de los integrantes de la *hinchada* son perseguidas y reprimidas por las fuerzas de seguridad y el discurso estatal. Kessler (2002) menciona que entre los jóvenes delincuentes existe una tensión entre la legitimidad y la legalidad producto de la confrontación entre dos lógicas distintas. La lógica grupal está aquí en tensión con la judicial y estatal. Los integrantes de la *hinchada* entran en conflicto con estos sectores al darle valor positivo a las prácticas violentas, a pesar de ser deslegitimadas sus prácticas por las políticas del poder siguen siendo válidas para el grupo. Son los valores de la comunidad los que definen la legitimidad. Y la legitimidad entra en crisis con un

¹⁰³ Sin embargo, son muchísimo los episodios de violencia donde son agredidos espectadores que no comparten los códigos de las *hinchadas*. En estos casos hay definiciones claras de víctimas y victimarios.

grupo que no tiene del todo claro los límites de lo legal y lo ilegal; o que tal vez, poco le importan esos límites en relación con sus valores grupales.

Pero los valores de esta comunidad no están escindidos de los valores de la sociedad más amplia. Y ese aquí donde debemos encontrar el principio de legitimidad de la violencia. Como mencionaba Álvarez (2004) para explicar la legitimidad de las acciones violentas de los narcotraficantes y de la guerrilla:

“reconociendo que gran parte de las acciones de los diferentes actores sociales son socialmente aceptadas, encuentro que las acciones de la guerrilla y de los narcos aparecen claramente legitimizadas por los miembros de la comunidad. Esta legitimación sería impensable si algunos de los valores de la comunidad no coincidieran con los valores de estos dos actores sociales” (2004- 197).

Son los valores de la sociedad más amplia los que hacen posible, en algún sentido, la positividad de la violencia entre la comunidad de la *hinchada*. De hecho, los *hinchas* no son el único grupo social que tiene esta postura; tal vez, son los más radicales en hacerlo público y exhibir la contradicción entre discursos, pero no los únicos.

Ahora bien, muchas veces nos hemos preguntado si la discusión sobre los sentidos de la violencia, sobre la definición de las acciones, es parte de una posición contra hegemónica. Consideramos que la posición de los *hinchas*, al no ser un cuestionamiento rotundo y manifiesto al modelo cultural hegemónico, no puede ser entendida como contracultural. Si bien hay disputas sobre algunas significaciones, hay una completa deferencia sobre otros valores sociales. Es más, la postura de los *hinchas* termina siendo una forma, “distinta”, de incluirse en la sociedad más amplia y de cumplir con las expectativas comunes de sus actores sociales. Sin embargo, esta forma de ingresar al juego más vasto de la sociedad más amplia, tiene sus particularidades que los distingue y los diferencian. Particularidades que constituyen una alternatividad, no contra hegemónica, pero si una forma distinta de ser parte. Alternatividad expresada en valores opuestos a los que los excluyen. Bourgois (2002) concibe que los traficantes de drogas de Harlem poseen un estilo de vida alternativo que, sin ser estructurado de forma coherente ni proyectado como un programa de oposición política representa un modelo opuesto al de las principales corrientes de la sociedad. Al igual que los *hinchas* argentinos, las respuestas extremas de los jóvenes traficantes de drogas están signadas por la violencia y la autodestrucción; en ambos casos la alternatividad pasa por la

autodefinición como peligrosos, como delincuentes, como otros fuera de la normalidad jurídica.

Aportes para una antropología de la violencia.

Una etnografía sobre las acciones violentas de una *banda* del fútbol, sobre sus formas de organización, sobre los procesos de socialización, sobre los valores de honor y prestigio pretende aportar herramientas a una teoría socio antropológica de la violencia. Herramientas aplicables a dos planos distintos: primero, contribuir a comprender la relación entre sentido común y conocimiento académico; segundo, discutir las posturas que abogan por una interpretación de la violencia como una acción racional.

En *primer* lugar, aportamos argumentos para intentar clausurar las interpretaciones vagas y estigmatizantes del fenómeno violento en el fútbol. Hemos demostrado que aquellas “bestias” (también llamados muchas veces como “salvajes”) señalados como los únicos autores de la violencia, son agentes sociales que ajustan sus prácticas al complejo entramado de reglas grupales; hemos exhibido cómo “los inadaptados” están perfectamente adaptados a un juego particular de valores que, al mismo tiempo, les permite jugar en el juego más grande de la sociedad. De esta manera, colocamos los datos etnográficos en tensión con las concepciones etnocéntricas, y al igual que otras investigaciones (Alabarces 2002 y 2004), reconstruimos un conjunto de principios que guía la práctica de acciones que nada tienen de irracionales.

En *segundo* lugar, creo que numerosos investigadores sociales, con el afán de discutir (y desterrar) las concepciones de irracionalidad de la violencia, han desplazado la interpretación de la misma hacia el plano de la racionalidad. En el campo académico nadie duda que la violencia sea una acción social, que está guiada por reglas sociales y que no es producto de ninguna patología. Sin embargo, hay autores que han radicalizado la postura afirmando la racionalidad de la violencia (Shroder y Schmidt 2001; David Riches 1988; Sánchez Jancowoski 1997). Riches, argumentando que la violencia es un recurso social y cultural, dice:

“Los actos violentos satisfacen tanto la función instrumental como la expresiva con igual eficacia. Es cierto que la función instrumental puede ser la más importante, puesto que el ‘propósito especial’ de la violencia, la anticipación táctica, implica la instrumentalidad; si un acto violento no tuviera un propósito instrumental, no se ejecutaría.” (1988-46)

Creo que es necesario ahondar en el punto de la instrumentalidad, que es una forma esquiva de mencionar la racionalidad de la práctica. La violencia como herramienta del Estado en su lucha con otros Estados o para con sus ciudadanos es sin duda una herramienta que se ajusta a ciertos fines establecidos, es un recurso. Los imperios y los Estados autoritarios se han nutrido de la misma desde tiempos inmemoriales. Asimismo, las acciones violentas de ciertos grupos políticos, instituidas dentro de un “diálogo” con el Estado, son parte de una lógica orientada a ciertos fines.

Ahora bien, es distinto el caso de nuestros actores. No podemos entender la práctica sin entender los valores del grupo ni las formas de ser que los definen. Si bien la violencia es para ellos un recurso, el mismo no es producto de una elección racional acorde a una lógica de costo-beneficio. Es parte de una forma de ser que los define, que en algún sentido se “elige”, pero no producto de una acción racional. Bourdieu dice que:

“El habitus, como sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito que funciona como un sistema de esquemas generadores, genera estrategias que pueden estar objetivamente conformes con los intereses objetivos de esos actores sin haber sido concebidas expresamente con este fin” (1990: 141).

Que la misma no sea racional, no quiere decir que sea irracional. Siguiendo a Bourdieu, afirmamos que existen acciones sociales que tienen razones que están insertas en la práctica, razones que no se ajustan a un cálculo costo-beneficio pero sí a elecciones razonables incluidas dentro de formas de ser, dentro de la lógica del campo. Es así que Bourdieu dice:

“Cuando la gente puede limitarse a dejar actuar su habitus para obedecer a la necesidad inmanente del campo y satisfacer las exigencias inscriptas en él (lo cual constituye para cualquier campo la definición misma de la excelencia), en ningún momento siente que está cumpliendo con un deber y aún menos que busca la maximización del provecho (específico), así tiene la ganancia suplementaria de verse y ser vista como persona perfectamente desinteresada” (Idem)

La violencia en el fútbol son prácticas que se van construyendo dotadas de sentido según sistemas de valores y de clasificaciones, que están íntimamente ligadas a formas de ser y hacer. La dialéctica entre sistema de valores y prácticas se legitima mutuamente dando sentido a las acciones, sin poder reconocer cuál precede a cuál.

Es el sentido práctico aquel que hace razonable una golpiza a un rival en una cancha de fútbol. De la misma forma, considero que el sentido de la violencia que acompañan los delitos de “los pibes chorros” o algunas manifestaciones de violencia doméstica, deben ser buscados en las formas de ser que definen a los sujetos y no en una lógica instrumental de la acción. La práctica es parte de una forma de ser determinada, que define formas y maneras de actuar y de pensar. Estas formas de ser incluyen lógicas, provistas de valores y sentidos, que producen maneras de actuar que no son pensadas de acuerdo a fines claros (y estratégicos) sino que son producto de la misma forma de ser. Los valores y sentidos nutren de razonabilidad a las acciones pero no las hacen racionales.

Más allá de la instrumentalidad o no de la violencia está su función expresiva. La violencia comunica, acarrea un mensaje, informa o ilumina particularidades de sus practicantes. Los destinatarios de este mensaje no son sólo los actores que establecen vínculo a través del diálogo violento, sino que el destinatario puede ser externo a esta relación: los testigos, los “otros” distantes. Varios investigadores han mencionado y enfatizado que la violencia, como acción social, posee una dimensión que tiene como objeto comunicar alguna característica elegida por sus practicantes (Riches 1988; Blok 2001; Segato 2003). La función expresiva de la práctica violenta puede tener como fin (nuevamente razonable y no racional) ubicar al actor violento en una posición determinada en una estructura de poder, señalar la pertenencia a un universo determinado de género (en referencia a la violencia masculina perpetrada) o marcar la pertenencia a una subcultura. Es el investigador social quien en su análisis desnuda la racionalidad de los actos razonables según determinadas formas de ser en el mundo.

La “cultura del *aguante*”

Álvarez (2004) denomina “cultura de la violencia”, en el caso colombiano, al hecho de que las prácticas violentas confirman un círculo vicioso que reproduce y determina el recrudecimiento de estas acciones definiendo la vida de la comunidad y sus habitantes. En el ámbito del fútbol, la “cultura de la violencia”, o mejor dicho “la cultura del *aguante*” se reproduce y se acrecienta en función del prestigio y respeto que ganan sus participantes a través de estas acciones. Los valores positivos son inseparable de las relaciones sociales que ellos pueden establecer. Entonces, la pregunta es por qué el

prestigio y el respeto está en estas comunidades de *hinchas* asociados a la acción violenta.

No podemos dejar de pensar que la aparición de estas pautas culturales tienen una relación con las condiciones estructurales económicas de la sociedad, como la pobreza, la marginación, la indigencia, la inestabilidad laboral, la precariedad etc. Consideramos que existe una relación entre estos modelos culturales y condiciones estructurales pero sugerimos que esta relación no es directa. Kessler (2002), analizando la relación entre condiciones sociales más amplias y las nuevas formas de delito de los jóvenes dice que no solo tiene que ver con la crisis del trabajo, especialmente su inestabilidad y la desigualdad en la distribución del producto bruto, sino que la aparición de estas nuevas modalidades es producto de un fenómeno multicausal. Las privaciones económicas se conjugan con factores locales que producen el aumento de estos fenómenos.

Dos puntos surgen aquí. Primero, la *hinchada* está constituida principalmente por miembros de los sectores más relegados de la sociedad, pero también hay actores de los estratos medios. La “cultura del *aguante*” no es específica de los sectores populares. Ni todos los que participan de la *hinchada* son pobres y desempleados ni todos aquellos “olvidados” por el sistema que visitan los estadios se suman a la *hinchada*. De esta forma, a través de los datos de campo evitamos aumentar la “sospecha” que siempre recae sobre las clases populares como las violentas, producto de su “natural” incivilización. Segundo, se aprecia un escenario complejo donde no existe una relación directa entre pautas culturales y variables económicas.

Sin embargo, el abandono del Estado de sus mínimas obligaciones para con sus ciudadanos promueven el mantenimiento de una ideología guerrera, dado que los integrantes de la *hinchada* pueden y deben subsistir y (re)producir su espacio en la sociedad de esta forma.

Como afirma Riches (1988) respecto a la relación entre estructura social y formas culturales de la violencia:

“...Obviamente, todas esas variables socioculturales son pertinentes en cierto grado en todas las sociedades, ya que pueden agravar o disminuir la probabilidad de que surja la violencia en una situación social concreta. Pero, en cualquier caso, la relación entre estructura social y la violencia es la de *influencia* y la de *oportunidad*. No se insinúa que la estructura social *fuere* a la violencia; existen siempre líneas alternativas de acción.”

En los intersticios de un Estado escuálido y debilitado, crisis ahondada por los graves problemas que aquejan al mundo del trabajo y a otras instituciones sociales, surge como

oportunidad “la cultura del *aguante*”. Los integrantes de las *hinchadas* han legitimado sus valores, construyen una cultura que estima el coraje y la bravura en el enfrentamiento físico; positividad que atraviesa el pequeño círculo de sus adeptos y se convierte en herramienta de interacción con agentes sociales que están ubicados fuera de esos límites.

Anexo I

Glosario

Aguantadero: lugar de reunión de delincuentes.

Apretar: pedir o exigir algo de forma excesivamente coercitiva.

Bancarse, Bancó o bancar: soportar, resistir; características distintivas de los que tienen aguante.

Buen levante: éxito en las conquistas femeninas.

Boleta o boletear: asesinar o matar a alguien.

Cagón: temeroso o cobarde.

Capos: líderes de la hinchada.

Cenicero: denominación despectiva del estadio de San Lorenzo.

Chetos: es una manera despectiva de dominar a los que tienen dinero, pero también remite a la falta de *aguante* y de las experiencias que hacen a los pibes duros y con *aguante*.

Chorear, choreando: robar.

Clavarse: consumir.

Combate: nombre que toman las peleas entre *hinchadas*.

Corchazo: herida de arma de fuego.

Cuervos: apodo de los hinchas de San Lorenzo.

Duro o estar duro: se refiere a uno de las formas de denominar a los adictos a la cocaína.

Faso: es una de las tantas formas en que se denomina al cigarrillo de marihuana.

Fierro: arma de fuego.

Garchaba: se denomina así a la ato sexual.

Línea o merca es la forma en que se llama a la cocaína.

Minitas: mujeres.

Ortiva, Buche, vigilante y covani: Estas son distintas formas de llamar a la policía o a aquellos que tienen características similares a estos. Es un adjetivo sumamente denigrante según los códigos nativos.

Para, parar o parando: es la forma en que los nativos refieren a la acción de juntarse o reunirse con amigos o al lugar donde se realizan esas reuniones.

Picante, jodido o pesados: se llama así a los que tienen aguante pero también a los ladrones profesionales en contraposición con los “pibes chorros”.

Piernas: compañeros fieles.

Piñas: golpes de puño.

Pudrió o pudrir: desenlace violento de un acontecimiento.

Trapos, estandartes y telones: formas de llamar a las banderas; cada una de esta tiene que ver con las dimensiones. Los telones son las banderas más grandes, aquellas que ocupan buena parte de la tribuna.

Rastreros: ladrones que no ponen en juego su cuerpo o su integridad al momento de robar, se llama de esta forma a los que roban sin arriesgarse.

Rescatarse: los jóvenes llaman de esta forma a los que desean apartarse de las drogas o del camino de la delincuencia.

Anexo II

Metodológico

Trabajo de campo y miedo

Este anexo metodológico tiene varios objetivos. El primero es dejar al descubierto algunas complejidades del trabajo etnográfico con grupalidades como las *hinchadas*. El segundo es ver como el sentido común construye, aunque que no nos guste, el tipo de relación con nuestros informantes. Y, tercero, observar y analizar la relevancia de las relaciones personales en el trabajo de campo.

Durante el trabajo de campo en varias oportunidades tuve miedo. A los miedos comunes del etnógrafo, aquellos que turban nuestras percepciones en términos académicos, le sumaba uno específico. Al igual que todos los investigadores etnográficos me preocupaba la necesidad de establecer relaciones de campo fructíferas para mi investigación y, también, la exigencia de hacer aportes al universo de discusiones académicas. Además, y aquí surge lo específico de mi estudio, en varias oportunidades del trabajo de campo temí por mi integridad física. Hacer una etnografía con una *hinchada*, de fútbol, según mi percepción, es sumergirse en un mundo de peligros y riesgos. En la investigación etnográfica viví momentos de zozobra, como cuando estuve en medio de un enfrentamiento con *hinchas* de Chacarita o cuando un policía me persiguió con su bastón unos veinte metros con el único objeto de probar la dureza de mi cabeza. Sin embargo, mi mayor miedo estaba en que los *hinchas*, con los cuales había establecido relaciones de campo, dudaran de mis intereses académicos y me atizaran una golpiza. Pensaba que mis interlocutores podían confundirme con un policía, o algo por el estilo¹⁰⁴, y que la confusión termine en una tunda.

A través de compartir la cotidianeidad establecí vínculos con varios miembros de la *hinchada*. Fue así que con el transcurso del tiempo mis miedos fueron cambiando. A medida que las relaciones de campo se hicieron más intensas dejé de pensar que podía ser confundido con un policía. Sin embargo, nunca superé el miedo a ser golpeado. Este anexo aborda principalmente ese miedo. Analizo mis temores y dudas a partir de dos situaciones sucedidas durante la investigación etnográfica, acontecidas luego de que

¹⁰⁴ Miedo que tenía un asidero mucho más concreto: en varias oportunidades participé de organismos del Estado que realizaron proyectos de prevención de la violencia en el fútbol. Estos organismos muchas veces son concebidos como “enemigos” por los miembros de las hinchadas.

algunos *hinchas* leyeron algunos de mis trabajos. Para mí era una obligación ética que los *hinchas* leyeron lo que estaba escribiendo sobre ellos y por eso decidí darles varios avances de la investigación. La recepción del trabajo académico por parte de los *hinchas* suscitaba nuevos temores y aumentaba el más grande de todos. Ante las primeras devoluciones de los *hinchas* temí que una crítica rotunda de mis postulados terminara con las relaciones estables que había entablado y que la ira de mis interlocutores finalizara en una agresión física. Intento en este trabajo analizar por qué establecí que la consecuencia lógica de la crítica a los razonamientos de mi investigación y la ruptura del lazo establecido con los *hinchas* era una paliza.

“Tenemos que hablar”

Coco confiaba (y confía) en que mis intereses no eran espurios, es decir que ni por asomo pensaba que yo podía ser policía, como sí se les ocurría a tantos otros de los espectadores-informantes¹⁰⁵. Igualmente él no comprendía completamente mi trabajo, de hecho luego de más de cuatro años de relación sigue pensando que soy periodista; cuando más de una docena de veces le expliqué que era antropólogo. A pesar de no entender mi profesión sabía que tenía que escribir “una tesis” sobre la *hinchada* y estaba dispuesto a ayudarme. Eso generaba situaciones desopilantes, como preguntarme en tono sarcástico frente a un grupo de *hinchas* con los que compartía cervezas, si eso me servía para mi tesis, generando risas y preguntas.

Cuando escribí el primer trabajo sobre la *banda* de Huracán, un análisis sobre las definiciones territoriales y las prácticas violentas, hice 12 copias y una se la entregué a él. La recepción del trabajo fue buena y me permitió profundizar nuestra relación. Finalmente, cuando terminé de escribir la tesis de maestría hice cinco copias que repartí entre algunos de mis informantes; nuevamente, una de ellas se la di a él.

En el trabajo de maestría, al igual que en esta tesis, dediqué un apartado a mostrar la relación personal entre Coco y Perro, los favores y bienes que entre ellos se intercambiaban. Además de presentar muchos relatos de Coco sobre enfrentamientos, peleas y definiciones sobre los valores de la *hinchada*.

Por esta razón, esperaba ansioso por su devolución, quería saber qué le parecía y cómo se sentía representado. Días antes de que se reanude el campeonato de fútbol

¹⁰⁵ Después de un año de constantes charlas Ramón, otro hincha, me dijo que al principio de la investigación pensaba que yo era policía.

(agosto del 2005) lo llamé por teléfono; había pasado más de un mes del momento en que le entregué el trabajo. Luego de saludarlo me dice que había leído la tesis y que debíamos conversar sobre la misma. Le pregunté, entre asustado y nervioso, si estaba malhumorado por algo que decía (mis palabras exactas fueron: ¿estás caliente por algo de lo que puse?) y me contestó: “vos sos un amigo... pero... tenemos que hablar”. La conversación fue corta y careció de la cortesía con la que habitualmente me trata. Comúnmente me dice “Josecito”, me pregunta por mi hijo, bromea sobre temas circunstanciales¹⁰⁶, haciendo amena la charla; pero esta vez su tono era cortante y distante. Arreglé para pasar por su casa al otro día por la tarde.

Lo cortante de la charla telefónica y la frase en que me decía que teníamos que hablar auguraban un mal presagio. Me afectaba recibir una lectura crítica del trabajo, en la que señalara errores y confusiones. Por otro lado, me preocupaba que como resultado de esa crítica se rompan las relaciones tan cordiales y afectivas que habíamos establecido hasta ese momento. Además, y principalmente, temía un ataque de ira y una pelea.

El diálogo no había sido fluido ni cordial pero eso no significaba que él estuviera enojado. La frase en la que me invitaba a hablar sonaba amenazante pero no indicaba que la charla tenga un desenlace violento. Coco, durante nuestras reuniones, me había contado muchas peleas y sabía que tanto él como otros integrantes de la *hinchada* consideran al enfrentamiento corporal a golpes de puño una herramienta válida para dirimir los conflictos personales. No tenía muchos fundamentos pensar que podíamos pelear a puñetazos, pero los temores crecían.

Estuve ansioso toda la noche. Mis nervios aumentaron cuando, al otro día, luego de contarle a mi esposa lo que me había pasado, ella me aconsejaba que no fuera a la reunión. Me decía en un tono perturbado, que aumentaba aún más mis nervios, “mirá si te pasa algo...mirá si te pega”.

Llegué a su casa a la tarde, los chicos que salían del colegio pasaban corriendo y jugando. Estaba ansioso pero no asustado. Interiormente no creía que Coco tuviera una reacción violenta. Aunque fantaseaba que cuando tocara el timbre salían cuatro o cinco de los *pibe*” y me darían una tunda. Toqué el timbre y me atendió su madre, cuando me

¹⁰⁶ Siempre luego de saludarlo le pregunto cómo está y el contesta haciendo algún chiste. En una oportunidad me dijo, en tono jocoso que lo llamaba justo cuando se estaba “cojiendo a Pampita” (o sea, teniendo sexo con una conocida modelo), en otra oportunidad me dijo que estaba viendo la novela de Osvaldo Laport porque él se sentía representado por las similitudes corporales con el actor, “tenemos el mismo lomo, viste”, afirmaba entre risas.

anuncié por el portero me dijo que pronto me atenderían. Coco salió de su casa con una sonrisa entre dientes y me dio un abrazo, que fue gratamente correspondido.

Me preguntó como estaba, nuevamente me llamó “Josecito”; había en el trato afecto y cordialidad. Decidimos ir a tomar unas cervezas a la sede del club Huracán para poder hablar tranquilos. Una sensación de alivio me arrebató, la posibilidad de que la crítica que tenía guardada terminara con nuestra relación se desvanecía. Y también se disipaba la posibilidad de que la crítica termine en una pelea.

En la sede, entre cervezas, él esquivaba el tema: me hablaba del equipo nuevo, de las posibilidades de ascender, de una changa que “le había salido”, etc. Carcomido por la ansiedad le pregunté qué le había parecido el trabajo y cuáles eran sus comentarios. Le pregunté todo junto, sin respirar. Mi miró sonriente y me dijo que me había “zarpado”, que había puesto cosas de su relación con el Perro que no podían ser publicadas. Había datos que él me los había contado pero que no debían aparecer. Le comenté que no había problema, que lo sacábamos todo. Le mencioné que además la utilización de seudónimos contribuía a ocultar su identidad. Señaló que ya no importaba, que él “no vivía del Perro”. Afirmar que “no vivía del Perro” manifestaba su independencia económica y lo diferenciaba de otros *hinchas* que, por sus relaciones personales, han conseguido empleos y tienen obligaciones con este político local.

Además, reveló que muchas cosas las dijo adrede, para que el Perro se enterara de lo que pensaba. Coco creía que mi relación con Perro era fluida y que a través de ella podía hacer llegar mensajes a su “amigo”. Coco, entre risas, reconoció que me utilizaba de mensajero sin que yo me diera cuenta. No sólo llevaba información de un lado a otro, sino que forzaba con la información que Perro le hiciera un favor. Fui un engranaje de una relación mucho más amplia, duradera y estable.

Mientras pedía otra cerveza me dijo: “no te calientes... son pelotudeces”. Pero la charla no había terminado. Coco, movía el vaso y me miraba. Empecé a pensar que quería decirme algo más; que la crítica radical la había dejado para el final de la charla. En la tesis había datos de su vida personal, de sus adicciones, de sus trabajos informales; datos que podían, al hacerse visibles, señalar zonas oscuras de su personalidad que, tal vez, él quería mantener en las tinieblas. Nuevamente le pregunté si tenía algo más para decirme. Con expresión sumamente seria, dibujando un redondel con la transpiración del vaso de cerveza, me dijo: “*Mirá... en el combate con los de Brown ponés que nosotros íbamos en micros y la verdad viajábamos en dos camiones*”.

Suspiré aliviado: sólo se trataba de unos datos mal registrados, prometí cambiarlos. Seguimos charlando y bebiendo.

No me había peleado con Coco, sus críticas no sólo no derivaron en una pelea sino que nuestra relación seguía estable. Pero sus objeciones habían sido concisas e importantes. Por un lado, reprochaba mi soltura para escribir sobre la relación personal que tenía con Perro. A pesar de marcar que el tema no le importaba, mi error había sido grande; había puesto luz sobre algo que él no quería iluminar. En el dialogo dejó claro que yo me había “zarpado” al enunciar detalles de su relación personal con Perro. Yo, que según ellos “entendía los códigos” de los *pibes*, había, con el objeto de seducir a la comunidad antropológica, ofendido a mis interlocutores, había puesto cosas que según su opinión no debían ser incluidas

Y por otro lado, me criticaba un error en los datos registrados, pero ese error era sumamente relevante en su esquema de percepción. La importancia que Coco le dio al dato mal registrado es una muestra del valor que tiene para los miembros de la *hinchada* ese tipo de información. En el momento me pareció poco importante pero no lo era para él (tal vez por eso dejó ese tema de conversación para lo último). Pienso que es necesario transcribir el párrafo para que se entienda el punto. En la tesis decía:

Coco continuamente recuerda muchas peleas, una de ellas lo tuvo como principal protagonista al vaciar un cargador de un revólver en el *combate*:

“Nos estaban esperando los de Brown con los de Racing, eran muchísimos, salían de todos lados. Nosotros llegamos en micros, creo que eran 4 o 5 micros, pero esos putos eran un montón. Ese día vaciamos siete cargadores, los cagamos a corchazos. Yo tenía un fierro y tiré. Estaba re loco, me había tomado una línea así [señala con sus manos unos veinte centímetros entre el índice de una mano y el de la otra, marcando la extensión de la dosis de cocaína que había ingerido]. El gil cayó, estaba todo aujereado (sic) y le puse el fierro en la boca, te juro que lo hacía boleta. Lito lo salvó, vino y me sacó de los pelos.”

En el mismo párrafo donde confundía los tipos de vehículos mencionaba su adicción a las drogas, la utilización de armas de fuego contra rivales, la crudeza de un enfrentamiento físico. Señalar que no me había “zarpado” con lo expuesto sino que había confundido un dato que parece menor, expresa el valor de la historia según sus ojos. El dato no era para nada menor, era la prueba de su participación en hechos que nutren de prestigio a los hinchas. Mi confusión podía poner en duda la veracidad de lo relatado. El dato que carecía de importancia ante mis ojos era, en realidad, la señal de su

participación en el mismo. Para mí el relato probaba el valor positivo de la violencia, los usos corporales de los luchadores, etc; para él, el relato testimoniaba su intervención en gestas que lo enaltecen. Dos miradas distintas se entrecruzan. Cada una califica (y forma) el relato desde sus intereses, teniendo en cuenta dos comunidades de referencia distintas: la académica y la de los *pibes*.

Visacovsky (2005) menciona que uno de los riesgos que corremos cuando nuestros interlocutores nos leen es decepcionarlos y, así, desgastar el vínculo afectivo. En la situación analizada por este investigador el desencantamiento es producto de un enfoque analítico que, con el objeto de indagar los usos sociales de la memoria, presenta datos que cuestionan los fundamentos de la memoria social de sus informantes. Nuestro caso es distinto; las dos objeciones de Coco descubren dos problemáticas diferentes. Por un lado, con el objeto de dar solidez a mis argumentos había desnudado costados oscuros de una relación que los informantes no querían hacer pública. Por el otro, había confundido datos de suma importancia para mis interlocutores, datos que para mí no tenían relevancia en mis argumentos pero que eran centrales en su percepción. La relación afectiva y cordial con mi informante corrió peligro aunque parece que ninguno de mis errores era tan grave como para derruir el lazo que entre ambos habíamos construido y, menos aún, para pelearnos a golpes de puño.

“Te van a cagar a piñas”

Unos ocho meses después de este episodio pasé, nuevamente, por una situación tensa. Transcurría abril de este año (2006) y seguía manteniendo mis relaciones de campo. Los miércoles solía ir a la sede y charlar con varios informantes. Ese miércoles me encontraría con Ramón y con Jorge. Decidí aprovechar el tiempo en Parque Patricios y llamar a Coco. En los dos últimos partidos en la cancha de Huracán no lo había encontrado; me llamaba la atención pero creía que tenía que ver con la “nueva vida” que siempre decía que estaba por empezar. Lo llamé a la casa, me atendió su madre, y me contestó que no estaba, que estaba haciendo un curso de no sé que cosa, que no entendí por el teléfono. Decidí llamarlo al celular. Me atendió y me dijo que estaba ocupado, pero que necesitaba hablar conmigo. Le dije que esa tarde iba a estar por el Parque y quedamos que pasaba por su casa a las cinco.

Llegué a la casa unos minutos antes de lo pactado. Sabía que él había llegado porque su vieja moto estaba atada contra un árbol en la vereda. Me saludó con efusividad. Me

dijo que estaba bien y me preguntó cómo estaba yo. Segundos después se puso serio, me mira a los ojos y me dijo: “Josecito, quería hablar con vos...(hizo un silencio largo) te van a cagar a piñas. Te están buscando y te quieren cagar a piñas”.

La verdad no entendía nada; no podía salir de mi asombro. Le pregunté quién y por qué. Me contó rápido y sin orden que Perro estaba disgustado (“re caliente”, dijo) con algo que yo había escrito y que había salido publicado en Internet. Al parecer Perro estaba enojado conmigo pero también con él. Según Perro, Coco había hablado de más. Nuevamente la recepción de un trabajo me complicaba las relaciones de campo. Coco, con tono grave pero decidido, me dijo que todavía no había hablado con Perro, pero que pensaba “mandarlo a la mierda”, que era “un boludo”, que “lo iba a cagar a piñas”.

Coco, eufórico, recordaba que la relación entre nosotros empezó porque Perro nos presentó y éste le había dicho que hablara conmigo con total confianza. No podía creer que Perro, ahora, lo acusara a él de hablar de más, si lo había hecho por su pedido y con su consentimiento. Coco estaba enojado con Perro. Nuevamente mencionaba que lo “iba a cagar a piñas”, que “él no vivía” del Perro y que ya estaba harto de éste.

Coco mencionó que él estaba “todo bien” conmigo. Pero algunos de los *pibes* no sentían lo mismo, aludió con preocupación que había “mucho mala onda”, que había “una cabrón bárbara”. Indicó que Oso y Pedro eran, según se había enterado, los más enojados, los que querían “cagarme a piñas”, pero que no sabía si la “mala onda” se había extendido. Ambos temían que lo expresado en el artículo le hiciera perder el trabajo a Perro y eso repercutiera negativamente en ellos.

Pedro y Oso eran dos hombres identificados con Perro. Hoy día, Pedro no se reconoce parte de la hinchada, aunque muchos lo señalan como un referente. Oso, por el contrario, sigue siendo parte de la *hinchada* y junto con Coco, “van a todos lados”. Oso es más grande de edad que su compañero, de prominente barriga y baja estatura es uno de “los más viejos de la hinchada”, como él mismo dice. Hace un tiempo corto que Perro le consiguió “un laburo”. Pensar que ambos estaban enojados conmigo, por algo que su jefe les había dicho, me daba temor. Uno y otro tenían muchos contactos entre la hinchada y podían empezar a desparramar “la mala onda”. Además en una pelea a golpes de puño con ellos, verdaderamente, no me veía bien parado. Nuevamente los miedos.

Me dijo que con Pedro se había cruzado hace un día en la sede y no lo saludó, para mostrarle su desagrado a la forma de actuar de Perro. Además, mencionó que Oso había ido hasta su casa para contarle que Perro estaba muy enojado con él por algo “que un

boludo había escrito y que se había re zarpado”. Coco, muy serio, señaló que le había dicho que “el boludo” era yo; “el periodista” con quien había compartido más de una cerveza, el que había viajado a Mar del Plata con ellos, el que fue junto a ellos a Defensores. Coco dice que Oso sabía que yo era de fiar, y que al enterarse que era yo el objeto de la ira de su jefe, había bajado “un par de cambios...pero...igual hay una cabrón bárbara”.

Cada vez más serio me recomendó que no fuera a la cancha el sábado, que “si se pudría” y me agarraban entre varios él sólo podría defenderme “contra tres o cuatro”. Inmediatamente imaginé la escena de un tumulto de gente pegándole a un espectador tirado en el piso; y ese espectador era yo.

Cambiando completamente la expresión de su rostro me pidió que lo felicite porque se había recibido de colocador de Durlock; sacó el título de su riñonera, lo desdobló y me lo mostró sonriente. Me despedí, prometiéndole que hablaba con Perro y lo llamaba.

Fui caminando hacia la sede. No podía creer lo que estaba pasando. Entre nervioso y enojado, me preguntaba: ¿Cómo había llegado el artículo a las manos de Perro? ¿Qué decía el artículo que motivaba su enojo? ¿Quiénes estarían enojados? ¿Sólo Pedro y Oso u otros hinchas también tendrían bronca? ¿La amenaza sería real?

En la puerta de la sede me encontré con Jorge. Me saludó con un beso y un abrazo, mientras jugaba con su anillo con el escudo de Huracán. Nos sentamos en una mesa del buffet, pedimos café para los dos y una jarra con agua. Jorge me podría decir cual era el grado de disgusto y si éste era general.

Le conté que venía de la casa de Coco y que me había dicho que Perro estaba disgustado con algo que yo había escrito. Sin darle mucha importancia me dijo que ya sabía. Que se lo habían dicho Oso y Pedro. Y que a los dos le contestó lo mismo: *“traeme lo que escribió José y mostrame en qué se zarpó”*. Comentó que Oso no le había dado mucha importancia al asunto pero que Pedro estaba muy disgustado. Jorge habla despacio, eligiendo las palabras e intentando ser didáctico. Me explicó que él había leído el trabajo y no decía nada importante, señaló: “Perro está paranoico porque le están por dar un voleo en el orto”. Le dije que el trabajo que él había leído no era el causante de este embrollo, sino otro más largo (la tesis de maestría) que le di pero que nunca había leído. Con gesto adusto, manifestó: “Mirá...Perro me chupa un huevo...(hizo una larga pausa) ¿Tus cosas cómo andan?”, preguntó cerrando el tema. Le señalé que estaba bien pero que ese asunto me ponía verdaderamente nervioso, que me daba miedo. Me dijo que “no le dé bola”, que no pasaba nada, que yo estaba con él y

que no debía preocuparme por nada. Luego de trasmitirme un poco de seguridad empezó a contarme que Huracán no le iba a ganar a Chicago, que el club esto, que el presidente aquello....

Terminé de charlar con Jorge abruptamente cuando llegó alguien con el cual tenía que hacer un “negocio”.¹⁰⁷ Un poco más tranquilo decidí encontrarme con Ramón. Éste, como todos los miércoles, estaría en la cancha de hockey observando un entrenamiento de su hijo.

A Ramón lo había conocido a través de Pedro, si “la mala onda” se había desparramado lo sabría pronto. Además, Ramón es uno de “los pibes de la plaza”, el grupo más numeroso de la hinchada y de estar al tanto de algo me lo haría saber. Ramón, vestido con camiseta, pantalón y campera de Huracán, estaba sentado en las gradas del estadio de hockey. Me saludó cordialmente y conversamos sobre su participación en la hinchada más de una hora y media. No mencioné el tema que me angustiaba y él tampoco. Me despedí, asegurándole que nos veríamos el sábado en la cancha. Parecía que la “mala onda” no se había desparramado. Pero sin duda el vínculo que había establecido con Perro, Oso y Pedro estaba en una situación inestable. La relación pendía de un hilo.

Una amenaza, una derrota y muchos miedos

Al otro día decidí llamarlo a Perro. Primero investigué cuál era el artículo que había generado tal alboroto y qué decía realmente. El único trabajo publicado en Internet sobre Huracán estaba en la página del IDES; me preguntaba cómo había llegado a las manos del Perro. Revisé el artículo, temía que en el mismo se hubieran escapado señales que indicaran cuál es el trabajo de Perro, pero no decía nada al respecto. Así que fui a telefonarlo convencido de poder solucionar el malentendido.

La conversación telefónica duró unos pocos minutos. Al principio pareció desconocer quién hablaba, parecía que no registraba mi nombre. Cuando le dije el motivo del llamado -hablar sobre el artículo publicado en Internet- me reconoció. Dijo que era “*un caradura*”, que lo llamaba después de haberlo “*mandado al frente*”. Interrumpí para decirle que creía que no había nada que podía perjudicarlo y que si había algo podía, con gusto, modificarlo, sacarlo, borrarlo. Perro repitió una frase del

¹⁰⁷ En algunas oportunidades usan ese eufemismo, solo ante mí u otros que no son “del palo”, cuando van a comprar droga o a fumarla al Parque.

artículo que dice que una persona se acomodaba su largo pelo lacio mientras viajaba en una camioneta del gobierno. Quedé anonadado, había leído la frase hace unos pocos minutos y me parecía que no descubría la identidad de mi informante, pero para él sí. Además, la recordaba como si la estuviese leyendo. Le dije que podíamos juntarnos a charlar, para solucionar este problema. Tajante me contestó: “no tengo nada que hablar con vos”. Repliqué diciéndole que no quería tener problemas y que me parecía que podíamos solucionarlo hablando. Nuevamente me dijo que no tenía nada que hablar conmigo, que para él era un asunto terminado. Finalizó la frase diciendo: “pero los pibes quieren hablar con vos”. El tono amenazante parecía decir que no sólo querían charlar conmigo. Le contesté que había hablado con Coco y que estaba “todo bien”. Nuevamente repitió y ahora con tono más amenazante: “los pibes van a hablar con vos, ya vas a ver...ya vas a tener noticias”. Se despidió ironizando: “Que te vaya bien en la vida”.

Turbado y confuso pensé en llamarlo de nuevo. La frase: “los pibes van a hablar con vos, ya vas a ver”, resultaba ante mis oídos una amenaza categórica y nada implícita. No sabía como aclarar este asunto. Lo llamé a Coco. Le conté lo charlado y me dijo que iba hablar con “este pelotudo”, “que la chupe” sentenció terminando la charla. La frase final parecía señalar que para Coco la amenaza de Perro era infundada, pero no aclaraba nada. Lo llamé a Jorge. Después de repetirle la charla con Perro me dijo que no me preocupe, que yo era su amigo y que nadie me iba a hacer nada. Afirmó que él iba a hablar con Oso para aclarar todo. No me dejó tranquilo.

La relación que había establecido con Jorge y Coco parecía mucho más estable de lo que yo creía. Muchas veces imaginé que si una situación de este tipo sucedía harían causa común entre todos contra el foráneo. Sin embargo, parecía que Coco y Jorge confiaban más en mí que en su “amigo” de años. Mí vínculo con Perro estaba completamente roto y parecía difícil solucionar el problema con Pedro y Oso. Verdaderamente me dolía que Perro pensara que yo había actuado de mala fe cuando él siempre supo de mis intereses; me dolía la nueva percepción que tenía de mí cuando varias veces habíamos compartido cervezas y aperitivos, charlas políticas y futboleras; me dolía que una persona a la que estaba (y estoy) agradecido por los contactos y relaciones que había establecido por su gestión piense eso. Pero sobre todo temía que la bronca de Perro se convierta en una paliza.

El resto del jueves y todo el viernes di vueltas sobre el tema, no podía despegarme del mismo. Los temores crecían a medida que se acercaba el sábado. Había decidido ir

al partido, creía que no tenía por qué esconderme, no tenía nada que ocultar. Mi esposa acrecentaba mis miedos, decía que no fuera, que me iban a pegar entre todos y cosas por el estilo. Un amigo –ingenuo, pero buen amigo- se ofreció a acompañarme a la cancha para hacerle frente a las circunstancias. El viernes me junté con un *hincha* de Huracán; no sabía nada del tema y yo no le mencioné nada. Sobre el final de la charla me contó que un “transa le había tumbado quinientos mangos en faso”. Que ante el robo del vendedor de droga había decidido que unos amigos le peguen un tiro en las piernas, “para educarlo”. Me dijo que luego de tomar la decisión lo llamó para ver si éste había recapacitado y pensaba devolverle el dinero, ante la negativa dice que se despidió con un irónico.”*Que te vaya bien en la vida*”. La analogía entre las frases de él y la del Perro retumbó el resto del viernes en mi cabeza.

El sábado Huracán perdió con Chicago. El partido fue verdaderamente emotivo, Huracán con dos jugadores de más no pudo empatarle a un equipo que “se colgó del travesaño” para impedir el empate. Antes del partido hablé con Coco y con Ramón, hablamos del “telón”, de la posibilidad de ir “a buscarlos” a los de Chicago, del campeonato; pero nada del Perro y del asunto que me inquietaba.

Antes de entrar a la cancha, mientras caminaba por el barrio desde la casa de Coco hasta el estadio, sentí varias veces miedo. Me había encontrado temprano con Coco en la puerta de su casa, pero lo llamaron por teléfono para ir a buscar unas banderas y se fue en su moto, dejándome solo. Caminé pensando que podía encontrarme con algunos de los que decían tener bronca. Pero no pasó nada. Jorge me había dicho que fuera con él a la platea pero decidí ir a la popular. Dentro del estadio, también, tuve miedos. Antes de que comenzara el partido fui al baño e imaginaba la nota del diario del día siguiente, que relataba que habían encontrado a un hombre asesinado en el baño de Huracán. No pasó nada. En la cancha estuve charlando con Tito y bromeando con Nacho. Del otro lado del alambre lo vi al Oso, pero él no me vio. Las relaciones personales seguían su curso normal. Volví a mi casa sin problemas.

A los pocos días me llamó Coco, me contó que Perro lo había llamado. Que le había pedido que se junten a charlar. Coco, con satisfacción, señaló que le había respondido que “estaba equivocado en su forma de actuar” y agregó que casi gritándole le dijo: “que no podía encabronarse ni con vos ni conmigo por algo que yo hice porque él me lo pidió”. Me comentó que el llamado de Perro tenía como objetivo “parar la cabrón”. No sabía de qué me estaba hablando, por qué el Perro lo llamaba para pedirle que se calme. Me relató que unos días antes había corrido con una cadena al secretario de Perro,

gritándole que lo tenían podrido, que “los iba a cagar a corchazos a todos”. Me puso más nervioso aún, la escalada de amenazas parecía no tener fin. Le pedí, por favor, que no armara “más quilombo”, que ya había pasado todo, que terminemos el asunto. No le dio mucha importancia a mis palabras y siguió con su retórica de amenazas.

El temor de esos días se fue desvaneciendo lentamente.

Guber (2001) relata que ante un incidente en su trabajo de campo, en la que sus informantes la acusaron de trabajar para los servicios de inteligencia del Estado, uno de sus miedos era no poder continuar su trabajo como lo venía haciendo, que la declararan “persona no grata”. Esta posibilidad siempre existió en mis horizontes, yendo de la mano con el riesgo de la ruptura de las relaciones de campo. Sin embargo, parece que esta investigadora nunca temió por su integridad física, nunca pensó que la acusación finalizara en una agresión.

Aquí hay dos puntos para discutir. Uno que quedará relegado para otro trabajo, que tiene que ver con los roles de género de los investigadores: hasta qué punto la posibilidad de ser golpeada no existe en la perspectiva de esta investigadora por ser mujer. Verónica Moreira realizó una investigación de campo entre miembros de la hinchada de Independiente, en un trabajo (Moreira 2006) analiza las complicaciones de que una mujer haga una investigación etnográfica en un campo de hombres. Entre los obstáculos para su investigación no menciona la posibilidad de sufrir una agresión física. Ella nunca temió ser golpeada, por el contrario, se sentía protegida y cuidada por estos hombres que ante ella se comportaban como caballeros. Como hombre sentía que el horizonte de posibilidades era muy distante; muchas veces me sentí cuidado y protegido pero entendía que existía la posibilidad latente de ser golpeado.

Además, y éste sí es el punto que propongo trabajar en el próximo apartado, cuánto influye el temor a la violencia como forma de reacción de nuestros informantes con la imagen que nosotros tenemos de ellos. Guber (2001) nunca temió ser agredida porque en la imagen que ella tenía de los excombatientes no entraba esa posibilidad.

Una idea sobre mis miedos

He establecido relaciones personales con muchos *hinchas*: cada una tiene su lógica particular, su forma de condicionar y modelar nuestro vínculo. Sin embargo, todas las relaciones personales que establecí en el campo, a pesar de su especificidad, ubican a cada uno de los actores, a mí y mis interlocutores, en roles particulares.

Los dos relatos aquí tienen como objeto exhibir una diferencia. Mis miedos a ser golpeado por Coco, en el primer relato, eran totalmente infundados. Si bien yo sé que para los hinchas las piñas son una buena forma de solucionar sus conflictos, también sé que no es la única. Pensar que Coco podía violentarse conmigo era producto de la imagen de irracionalidad que tiene el sentido común de “los violentos de la hinchada”. Imagen que comparto en tanto soy parte de este sentido común. La diferencia con el segundo relato es grande, grandísima. En esa oportunidad la amenaza era real y no producto de mis fantasías paranoicas. Los miembros de la *hinchada* son concebidos desde mi enfoque, aunque luche contra muchos de esos preconceptos, como violentos, descontrolados, impulsivos, desbocados, etc. El intento académico de analizar sus acciones sin la negatividad que caracteriza al juicio social no puede hacer que ubique a estos sujetos por fuera de aquellos roles que comúnmente se les adjudican.

He negociado con mis informantes cómo quería ser reconocido (Guber 2004). Pero esta negociación nunca pudo ubicarme en una posición que no contribuya a aumentar en alguna dimensión mis miedos. Me presenté como antropólogo pero a pesar de mis denodados esfuerzos muchos me han identificado de otras formas. Coco, Lito, Rambo, Tino, Pedro pensaban (y piensan) que soy periodista. Oso me llamaba “el escribiente”, manifestando mi inclasificación. Sin embargo, otros han entendido mejor mi presentación. Para Jorge soy el “intelectual” y para Ramón, Perro, Tito y Nacho soy el sociólogo. El único que me clasifica como antropólogo es Alí. Sigo intentando infructuosamente ser reconocido como antropólogo, aunque debo reconocer que en esta negociación el mote de periodista no me desagrade totalmente. Mi objeto era generar la confianza suficiente para establecer buenas relaciones de campo y que mis intereses no fueran tomados como espurios. Entonces, ser confundido con el periodista siempre fue un mal menor. Yo no quería ser visto como policía.

Ser reconocido como periodista o como antropólogo, en más de un sentido ha contribuido a alimentar mis miedos. Como dice Auyero y Grimson (1997) las confusiones que nuestros informantes hacen de los investigadores en las relaciones de campo informan sobre el sentido común y las lógicas prácticas de éstos. Pero además de dejar claro la inmediatez del periodismo en el universo de lo imaginable para los hinchas, un análisis un poco más profundo puede relacionar mis temores con las categorías del sentido práctico de éstos. Es así que imagino que para ellos yo soy un “cheto”, un “careta”, que no me “la aguanto”, un “puto”. Y hasta, por mi forma de ser, puedo ser reconocido como un “ortiva”, un “buche”.

Los *hinchas* no me han dicho nunca nada de esto. La verdad, no sé si lo piensan o sólo yo lo pienso. Muchas veces han visto con desagrado que no los acompañe a tomar algo, o que los observe mientras se drogan. Me han burlado cuando me quejo de que las bebidas que toman están calientes y me acusan, entre risas, de “careta”. Otras veces se han reído con mi estupor ante los relatos de enfrentamientos, etc. Muchos de estas etiquetas considero que surgen de mi identificación como periodista o sociólogo o antropólogo, que me ubican como una “otredad”. Yo soy un “otro” y muchas veces creí que para ellos era el otro más radical. Sin embargo, no puedo saber cuál es el rol que ellos me asignan o si todos comparten la misma percepción sobre mí. Puedo negociar una parte de mi reconocimiento pero no cambiar las categorías con las que clasifican a sus interlocutores.

Como afirma Guber (2001), no existe conocimiento que no esté mediado por el investigador. Mi subjetividad conforma mi apreciación de los *hinchas* y la misma no puede escapar de muchas de las categorías del sentido común. Entonces, me pregunto cuántas de mis percepciones sobre los *hinchas* están motivadas por la visión negativa que la sociedad tiene de las prácticas que los identifica. En síntesis, no puedo escaparme del juicio social sobre ellos; juicio que intento derruir a través de la comprensión de sus prácticas, pero que yo mismo reproduzco al establecer roles en nuestra interacción. Los que hacemos antropología nativa somos parte del mundo social que estudiamos y éste deja su impronta en forma de roles, categorías, etc. Guber (2001) sostiene que ni el investigador es un agente totalmente externo a la realidad que estudia, ni los sujetos ni el investigador están en lugares que no hayan sido previamente interpretados. Puedo arriesgar que es el producto de esos roles, tanto el lugar que entendí que ellos me daban como el que yo les doy (involuntariamente), lo que da lugar a algunos de mis miedos.

Cuando nos leen

Para Visacovsky (2005), la lectura y posterior apreciación de los sujetos de la investigación sobre nuestros trabajos nos ponen ante una disyuntiva: ajustar nuestro análisis a los intereses de la audiencia nativa o de la comunidad antropológica. Visacovsky no tiene dudas de que el compromiso debe ser para con los intereses científicos aunque los mismos terminen por destruir el vínculo afectivo con los informantes. Pero más allá de la certeza, la existencia de la pregunta significa que la comunidad nativa es un interlocutor de peso del trabajo antropológico.

Ahora bien, según Gil (2004) los controles nativos nos ponen ante una nueva prueba, para él más severa, ya que fiscaliza nuestras conclusiones y posturas no desde lo académico sino desde las teorías emic. Los exámenes nativos evalúan los datos que dan sustento a nuestro trabajo desde “su” enfoque; entonces, nos encontramos ante un nuevo desafío que surge de la evaluación de los datos de campo desde la óptica de sus practicantes.

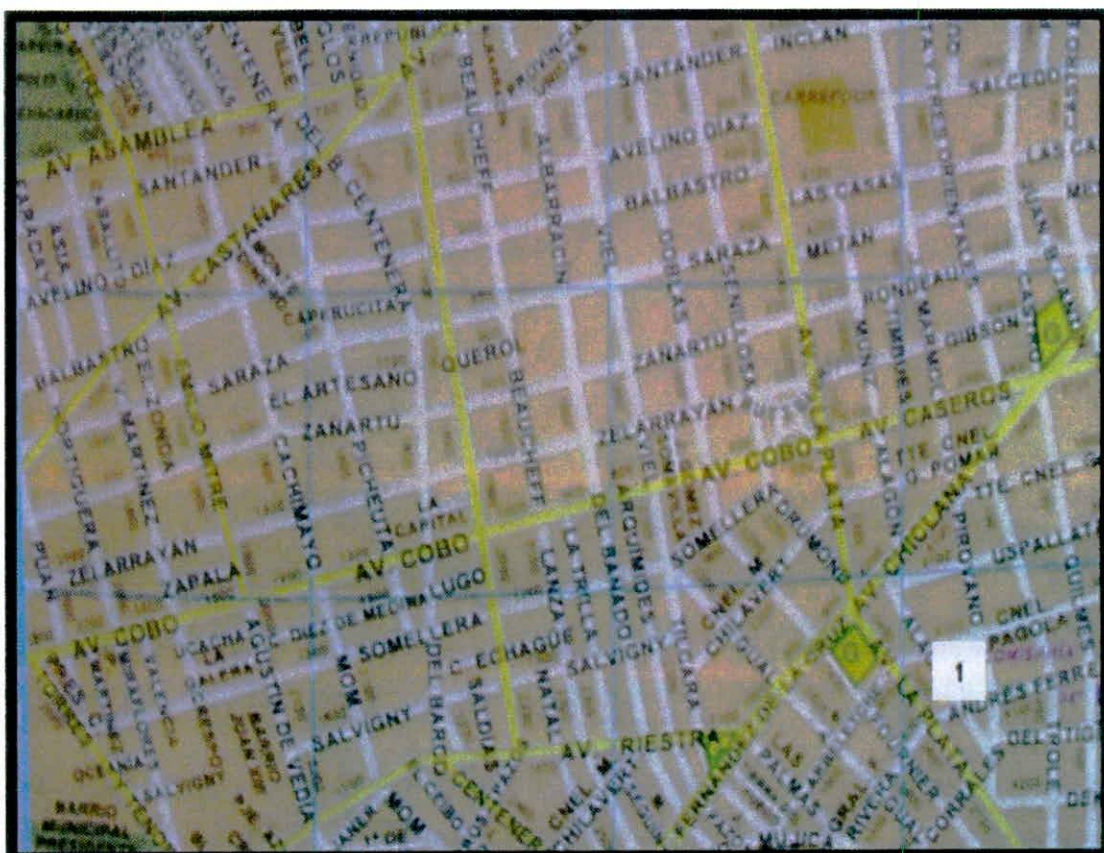
Cardoso de Oliveira (1996) retoma la idea que Geertz trabajó en *El antropólogo como autor*, que distingue dos etapas de la investigación empírica: la del investigador “estando allá” viviendo la situación de campo y, su opuesto, la del antropólogo “estando aquí” en su oficina entre colegas. En esta diferencia, escribir es parte del “estando aquí” fuera de las situaciones de campo. Este esquema no es totalmente adecuado para los que hacemos antropología dentro de nuestra sociedad y menos aún para los que, por vigilancia epistemológica o por puro azar, se encuentran sujetos a la evaluación de sus interlocutores. Las relaciones de campo no terminan cuando uno se pone a escribir sino que esta etapa del trabajo etnográfico es parte del diálogo etnográfico. Tal vez, ésta es la parte más compleja del diálogo antropológico donde los intereses de las dos comunidades se muestran en tensión; pero producto de esta complejidad, posiblemente, sea la parte más rica.

Anexo III

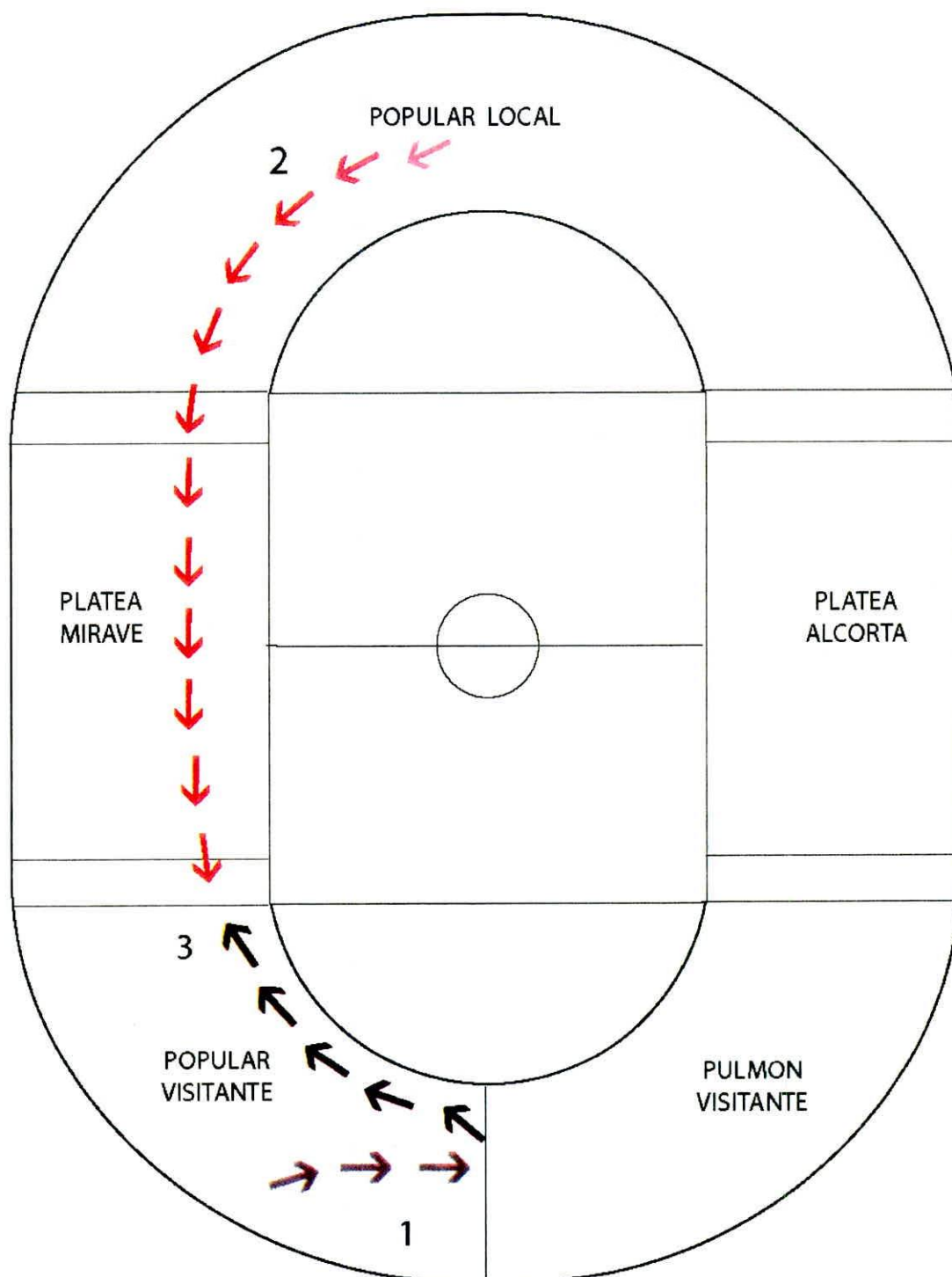
Mapas



En este mapa del Barrio de Parque de los Patricios podemos encontrar con el número 1 el estadio de Huracán a pocas cuadras de ahí se reúnen uno de los subgrupos que forman la hinchada los simpatizantes de Barracas o el Pueblito. El N° 2 señala el lugar donde se encuentra la sede social y el N° 3 la plaza José C. Paz lugar de reunión de otro de los subgrupos que conforman la hinchada.



Mapa del barrio de Nueva Pompeya. Con el N° 1 está marcado el lugar donde se reúnen los integrantes del subgrupo Pagola; a pocas cuadras se encuentra la plaza Butteler lugar de reunión de los Hinchas de San Lorenzo.



- ➔ 1. Simpatizantes de Defensores de Belgrano se dirigen hacia la platea local e intentan romper la reja divisoria.
- ➔ 2. Simpatizantes de Huracán cruzan la Platea Miravé y se enfrentan con los hinchas de Defensores.
- ➔ 3. Simpatizantes de Defensores van en busca de hinchas de Huracán.

Anexo IV Fotografías



Foto n° 1

Hinchada de Huracán en su estadio. Bengalas y banderas.



Foto n° 2

Sede deportiva de Huracán cita en la Avenida Caseros.

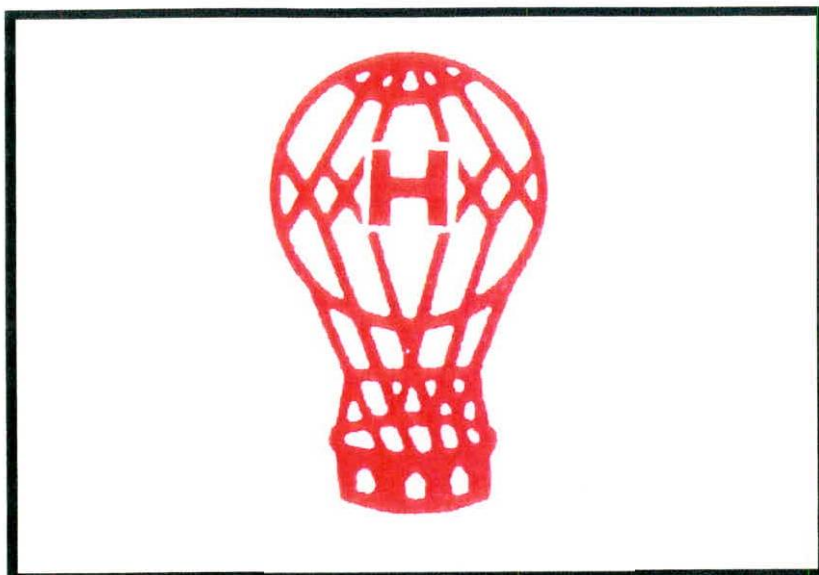


Foto n° 3

Símbolo que identifica a Huracán.



Foto n° 4

Un viejo cartel del Parque de los Patricios.



Foto n° 5

Estencil con el dibujo del globo que simboliza a Huracán. Este graffiti se encuentra en muchas paredes del barrio.



Foto n° 6

La flor de marihuana en el centro del dibujo señala consumos y, también, los límites barriales.



Foto n° 7

Un graffiti amenazante para con los rivales, firmado por la *hinchada*.



Foto n° 8

Monolito que recuerda a Herminio Masantonio. Emplazado en el Parque de los Patricios.



Foto n° 9

Una de las tantas plaquetas que están ubicadas en el Monolito de Masantonio. La mención a la guapeza del difunto es un dato relevante.



Foto n° 10

Esta Plaqueta recuerda a Masantonio. Podemos ver, Una vez más, la mención a la guapeza del jugador.



Foto n° 11

La estatua de "Ringo" Bonavena en el Parque de los Patricios.



Foto n° 12

Carlos Gardel y Osvaldo Pugliese en una pintada hecha por los integrantes de la murga Pasión Quemera. El dibujo presenta una representación del territorio distinta a la de la *hinchada*.



Foto n° 13

Las banderas y el colorido de la *hinchada* de Huracán en el estadio del club Ferrocarril Oeste. El centro de la tribuna está ocupado por este grupo de simpatizantes.



Foto n° 14

La *hinchada* de Huracán en "su" estadio. Aquí también el centro de la tribuna está ocupado por este grupo de simpatizantes.



Foto n° 15

Foto donde se dejan ver las banderas robadas en el estadio de Huracán.



Foto n° 16

Festejo del "día Mundial del Hinchado de Huracán" en el año 2004. Las banderas de San Lorenzo cuelgan desde la sede.



Foto nº 17

La hinchada preparándose para ingresar al estadio.



Foto nº 18

Un graffiti con un dibujo del globo y la palabra capo.



Foto n° 19

Ingreso de la *hinchada* desde una de las bocas más alejadas del centro de la tribuna. Van caminando hacia "su" lugar, el medio de la popular.



Foto n° 20

La *hinchada* con sus banderas y bombos caminan hacia "su" lugar.



Foto n° 21

El telón.



Foto n° 22

Las banderas y los bombos de la hinchada en el centro de la tribuna.



Foto n° 23

Foto de la tribuna local.



Foto n° 24

Hinchas de Huracán mostrando los trofeos de guerra.



Foto n° 25

Hinchas peleando con la policía. Dos tipos de corporalidades enfrentadas.

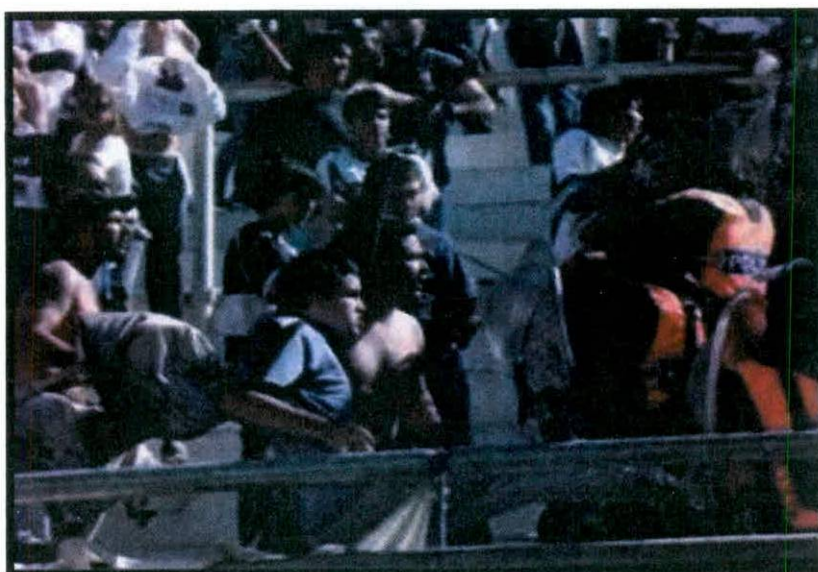


Foto n° 26

La foto permite apreciar el lenguaje corporal intimidante de los *hinchas*.



Foto nº 27

Las corporalidades exuberantes se muestran en el fragor de la batalla.

Bibliografía

Abbnik, J. (2000): "Preface: Violation violence as cultural phenomena" en Aijmer, G. y Abbnik, J. (eds): *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*, New York: Berg.

Aijmer, G. (2000): "Introduction: The idiom of violence in imagery and discourse" en Aijmer, G. y Abbnik, J. (eds): *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*, New York: Berg.

Alabarces, P. (2002): *Fútbol y patria. El fútbol y las narrativas de la nación en la Argentina*, Buenos Aires: prometeo.

Alabarces, P. (2004): *Crónicas del aguante. Fútbol, violencia y política*, Buenos Aires: Capital Intelectual.

Alabarces, P., Coelho R., et al. (2000): "'Aguante' y represión: Fútbol, violencia y política en la Argentina", en Alabarces, P. (comp.) *Peligro de gol: estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO-ASDI.

Alabarces, P y Garriga Zucal, J. (2006): "La moral de los 'inmorales'. Los límites de la violencia según sus practicantes: el caso de las hinchadas de fútbol" en *Anuario de Estudios en Antropología Social*, N°2, Buenos Aires: Centro de Antropología Social- IDES-Antropofagia.

Alabarces, P. y Rodríguez, M. G. (1996): *Cuestión de pelotas. Fútbol, deporte, sociedad, cultura*, Buenos Aires: Atuel.

Almeida, Miguel Vale (1996). "Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal". *Anuario Antropológico/95*, Río de Janeiro, 160-189.

Álvarez, S. (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*, vol.95, N° 4, pp 894-928.

Anderson, B. (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: FCE.

Araujo, E. S. (2004). "Mídia e medicalizacao da impotência sexual masculina: um diálogo com alguns dados da PESB" en Guedes, S. (comp): *Gênero e sexualidade: estudos em torno da Pesquisa Social Brasileira (PESB)*, Niterói: Intertexto Ed.

Archetti, E. (1985): "Fútbol y ethos" en *Monografías e informes de investigación*, Buenos Aires: FLACSO-Series de investigación.

Archetti, E. (1992): "Calcio: un rituale di violenza?", en Lanfranchi, Pierre (editor) *Il calcio e il suo pubblico*, Nápoles: Edizione Scientifiche Italiane

Archetti, E. (1995): "Estilo y virtudes masculinas en El Gráfico: la creación del imaginario del fútbol argentino", en *Desarrollo económico*, Vol. 35, Nº 139, Buenos Aires, Ides, octubre-diciembre.

Archetti, E. (2003): *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*, Buenos Aires: Antropofagia.

Archetti, E. y Romero, A. (1994): "Death and violence in Argentinian football" en Giulianotti, Richard, Bonney, Norman, Hepworth, Mike (eds): *Football, Violence and Social Identity*, London-New York: Reutledge.

Armstrong, G (1999): *Football Hooligans*, New York: Berg.

Armstrong, G. y Giulianotti, R. (1997): "Introduction: Reclaiming the Game – An Introduction to the Anthropology of Football", en Armstrong, G. y Giulianotti, R. (eds): *Entering the Field. New Perspectives on World Football*, London: Berg.

Augé, M. (1994): *Los "no lugares". Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona: Gedisa.

Auyero, J. y Grimson, A. (1997): "Se dice de mí..." notas sobre convivencia y confusiones entre etnógrafos y periodistas". Revista apuntes de investigación Nº1, Octubre. Buenos Aires.

Badinter, E. (1994): *XY La Identidad Masculina*. Barcelona: Norma.

Bailey, F. G. (1971: "Gift and Poison". In Bailey, F.G (ed.): *Gifts and Poison: the politics of reputations*, Oxford: Basil Blackwell.

Bajtín, M. (1987): "Introducción. Planteamiento del problema", en *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid: Alianza.

Barnes, J. (1987 [1969]): "Redes sociais e proceso político" en Feldman-Bianco, B. (org): *Antropología das sociedades contemporâneas*, Sao Paulo: Métodos Global.

Barth, F. (1976): *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México: Fondo de Cultura Económico.

Barreiro, C (2002): "Pistoleiro ou Vengador: construção de trajetórias" en *Sociologías*, Nº 8, pp 52-82.

Bailey, F. G. (1971): "Gift and Poison", en Bailey, F.G (ed.): *Gifts and Poison: the politics of reputations*, Oxford: Basil Blackwell.

Blok, A. (2000): "The enigma of senseless violence" en Aijmer, G. y Abbink, J. (eds): *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*, New York: Berg.

Boissevain, J. (1987 [1974]): "Apresentando 'amigos de amigos': redes sociais, manipuladores e coalizoes" en Feldman-Bianco, B. (org): *Antropología das sociedades contemporâneas*, Sao Paulo: Métodos Global.

Boltanski, L. (1975): *Los usos sociales del cuerpo*, Buenos Aires: Ediciones Periferia.

Bourdieu, P. (1968): "El sentimiento de honor en la sociedad de Cabília", en Peristiany, J. (comp.): *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona: Labor.

Bourdieu, P. (1988): *Cosas Dichas*, Buenos Aires: Editorial Gedisa.

Bourdieu, P. (1990): *Sociología y Cultura*, México: Grijalbo.

Bourdieu, P. (1991): *El sentido práctico*, Madrid: Taurus.

Bourdieu, P. (1993): "Los ritos como actos de institución", en Pitt-Rivers, J. y Peristiany, J.G. (eds.): *Honor y Gracia*, Madrid: Alianza Universidad.

Bourdieu, P. (1994): "Deporte y clase social" en AA.VV: *Materiales de sociología del deporte*, Madrid: Ediciones de la Piqueta.

Bourdieu, P. (1997): *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995): *Respuestas para una antropología reflexiva*, México: Grijalbo.

Bourgois, P. (2002): *In search of respect: selling crack in El Barrio*, Cambridge: Cambridge-University Press.

Bourgois, P. (2006): "Pensando la pobreza en el geto: resistencia y autodestrucción en el apartheid norteamericano", en *Etnografías Contemporâneas*, N°2, Año2, pp 25 41.

Bromberger, C (1993): "Fireworks and the Ass", en Rehead, S. (ed): *The Passion and the Fashion. Football Fandom in the New Europe*, Ashgate: Aldershot.

Brohm, J. M. (1994): "13 tesis sobre el cuerpo", en AA.VV.: *Materiales de sociología del deporte*, Madrid: Ediciones de la Piqueta.

Brubaker, R. y Cooper, F. (2001): "Más allá de la 'identidad'", *Apuntes*, (7):30-67.

Cardoso de Oliveira, R. (1996): "El trabajo del Antropólogo: mirar, escuchar, escribir", en *Revista de Antropología*, 39:1, pp 13-37.

Cechetto, F. R. (2004): *Violência e estilos de masculinidade*, Rio de Janeiro: Editorial FGV.

Coelho, R.; Lobos, A.; Sanguinetti, J. y Szrabsteni, A. (1998): "Aguante y Represión: Fútbol, violencia y Política en la Argentina". Ponencia II Congreso de Comunicación Social, Paraná.

Conde, M. (2004): *Lecturas descentradas: pensando la nación en los márgenes. O cómo el fútbol hace 'hinchas' nacionales (y luego los deshace)*. Tesis de maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, Universidad Nacional de Gral. San Martín, mimeo.

Conde, M. (2005): "La invención del hincha en la prensa periódica", en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Connerton, J. (1989): *How Societies Remember*, New York: Cambridge University Press.

Csordas, T. (1994): *Embodiment and Experience. The existential ground of cultural and self*, Cambridge: University Press.

Dal Lago, A. (1990): *Descrizione di una battaglia*. Bologna: Il Mulino.

Dal Lago, A. y De Biassi, R. (1994): "Italian Football fans: Culture and organization" en Giulianotti, R, Bonney, N, Hepworth, M (Ed): *Football, Violence and Social Identity*, London- New York, Routledge.

Dal Lago, A. y Moscati R. (1992): *Regalateci un sogno. Mito e realta del tifo calcistico in Italia*, Milano: Bompiani.

de Certeau, M. (1996 [1980]): *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.

de Marinis, P. (2005): "16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidade(s)". En *Papeles del CEIC- Universidad del País Vasco*: www.ehu.es/CEIC/papeles

Diez, P. (2005): *Ni caretas ni quemados, rescatados. Usos del cuerpo, adscripciones identitarias y morales de jóvenes varones de Bajo Flores, Ciudad de Buenos Aires*, Tesis de maestría IDES-IDAES, Universidad de General San Martín, Mimeo.

Dodaro, C. (2005): "Aguantar no es puro chamuyo. Estudio de las transformaciones del concepto nativo" en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Dunning, E. (1994): "Reflexiones sociológicas sobre el deporte, la violencia y la civilización", en AA.VV. *Materiales de sociología del deporte*, Madrid: Genealogía del poder/23- Ediciones de la Piqueta.

Elbaum, J. (1998): "Apuntes para el 'aguante'. La construcción simbólica del cuerpo popular" en Alabarces, P; Di Giano, R; Fridenberg, J. (comp.): *Deporte y Sociedad*, Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires (Eudeba).

Elias, N. (1982): *La sociedad cortesana*, México: Fondo de Cultura Económico.

Elias, N. (1993 [1977]): *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Buenos Aires: FCE.

Elias, N. y Dunning, E. (1996): *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México: FCE.

Elias, N. y Scotson, J. (2000): *Os estabelecidos e os Outsiders. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor.

Fassin, D. y Bourdelais, P. (2005): "Introducción: las fronteras de l'espace moral" en Fassin, D. y Bourdelais, P. (comp.): *Les constructions de l'intolérable. Etudes d'anthropologie et d'histoire su les frontieres de l'espace moral*, Paris: La decouverte collection "Recherches".

Feixa, C. (1999): *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*, Barcelona: Editorial Ariel.

Ferraudi Curto, C. (2002): "De 'Machos' y 'pollerudos'. En torno a las formas de la identidad masculina entre los jóvenes de sectores populares: un estudio de caso", informe del Proyecto UBACYT S042: "Cultura y Juventud en Buenos Aires: la dimensión cultural en la afectividad y sexualidad de los sectores populares", Universidad de Buenos Aires, Facultad de Sociología.

Ferreiro, J. P. (2003): "Ni la muerte nos va a separar, desde el cielo te voy a alentar". Apuntes sobre identidad y fútbol en Jujuy", en Alabarces Pablo (comp.): *Futbologías. Fútbol, Identidad y violencia en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO- ASDI.

Ferreiro, J. P. y Fernández, F. (2005): "El discreto encanto de la mercancía. Aguante. Sicarios y pretores en el fútbol" en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Finn, G. y Giulianotti, R. (1998): "Scottish fans, not English hooligans! Scots, Scottishness and Scottish Football" en: Adam Brown (comp.): *Fanatics! Power, Identity and Fandom in Football*, London: Routledge.

Frigerio, A. (1993): "De la umbanda al Africanismo: identificación étnica y nacional en las religiones afrobrasileñas en Argentina", en Fonseca, C. (org): *Fronteiras*

da cultura. *Horizontes e territorios da antropologia na América latina*, Rio Grande do Sul: Editora de Universidade.

García Canclini, N. (1994): "Identidad cultural frente a los procesos de globalización y regionalización: México y el tratado de libre comercio de América del Norte", en Agrieta, M. y otros (comp.): *Las reglas del juego. América Latina, globalización y regionalismo*, Buenos Aires: Corregidor.

García Canclini, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos*, México: Grijalbo.

Garma Navarro, C. (2000) "La socialización del Don de Lenguas y la Sanación en el pentecostalismo mexicano", en *Alteridades* 10 (20): 85-92.

Garriga Zucal, J. (2001). *El aguante: Prácticas Violentas e identidades de Género Masculino en un grupo de simpatizantes del fútbol Argentino*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, mimeo.

Garriga Zucal, J. (2005a): "'Soy macho porque me la aguanto'. Etnografías de las prácticas violentas y la conformación de las identidades de género masculinas" en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Garriga Zucal, J. (2005b): "*Haciendo amigos a las piñas*". *Violencia y redes sociales de una hinchada de fútbol*, Tesis de maestría IDES-IDAES, Universidad de General San Martín, Mimeo.

Garriga Zucal, J. (2006): "Acá es así. Hinchadas de fútbol, violencia y territorios", en *Avá, revista de antropología*, número 9, Universidad nacional de Misiones, Posadas, Argentina.

Garriga Zucal, J. y Moreira, V. (2004) "Barrios y espacios urbanos: apropiación territorial y significación para las hinchadas de fútbol" en *Revista de Historia Bonaerense*. Año XI, Nº 27, diciembre de 2004

Garriga Zucal, J. y Moreira, V. (2006): "El aguante. Hinchadas de fútbol entre la pasión y la violencia", en Míguez, D. y Semán, P. (eds): *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires: Editorial Biblos.

Gayol, S. (2002): "Elogio, deslegitimación y estética de las violencias urbanas: Buenos Aires, 1870-1920" en Gayol, S. y Kessler, G. (comp.): *Violencias, delitos y justicias en la Argentina*, Buenos Aires: Manantial.

Galvani, M. y Palma, J. (2005): "La hinchada de uniforme" en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Gatti, G. (1999): "Habitando (astutamente) en las ruinas del mapa: el Aleph, la nación, los cronopios y las modalidades débiles de la identidad colectiva", en *Política y Sociedad*, N° 30 (enero-abril), pp 39-52.

Gatti, G. (2003): "Las modalidades débiles de la identidad. De la identidad en los territorios vacíos de sociedad y de sociología", en *Política y Sociedad*, N° 40, pp 87-109.

Geertz, C. (1994): *Conocimiento local. Ensayo sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona: Ediciones Paidós.

Gellner, E. (1997): *Antropología y Política. Revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Barcelona: Gedisa.

Giddens, A. (1991): *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona: Península.

Gil, G. (1999): "El cuerpo popular en los rituales deportivos" en AA. VV: *Pensar lo cotidiano*, Quito: abya-Yala

Gil, G. (2002): *Fútbol e identidades locales. Dilemas de fundación y conflictos latentes de una ciudad "feliz"*, Buenos Aires: Miño y Davila.

Gil, G. (2004): *Hinchas en tránsito. Violencia, memoria e identidad de una hinchada de un club del interior*, Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de Misiones, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, mimeo.

Goffman, E. (1998): *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires: Amorrortu.

Grimson, A. (2001): *Interculturalidad y comunicación*, Buenos Aires: Norma.

Guber, R. (2001): *La etnografía. Método, campo, reflexividad*, Buenos Aires: Norma.

Guber, R. (2004): *El Salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Paidós.

Giulianotti, R. (1993): "Soccer casuals as cultural intermediaries", en Steve R. (ed.): *The Passion and the Fashion. Football Fandom in the New Europe*, Aldershot: Avebury.

Giulianotti, R. (1994): "Social identity and public order: political and academic discourses on football violence" en: Giulianotti R, et al (eds.): *Football, Violence and Social Identity*, London-New York: Routledge.

Giulianotti, R. (1999): *Football. A Sociology of the Global Game*, Cambridge: Polity Press.

Giulianotti, R.; Bonney, N. y Hepworth, M. (1994): "Introduction" *Football, Violence and Social Identity*, London-New York: Routledge.

Guedes S. L. (1997): *Jogo de corpo. Um estudo de construção social de trabalhadoras*, Niterói: EDUFF.

Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994): *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Hall, S. (2003): "Introducción: ¿quién necesita identidad?", en Hall, S. y de Gay P. (comp.): *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

Halperin, D. (1999): "Memoria e <conciencia> em uma religião afro-brasileira o tambor de Mina do Maranhão", en *Religião e Sociedade*, 19 (2): 77-103.

Harris, O. (1994): "Condor and bull", en Harvey, P. y Gow, M. (comps.): *Sex and violence*, London- New York: Routledge.

Harris, M. (1986): *La cultura norteamericana contemporánea. Una visión antropológica*, Madrid: Alianza Editorial.

Hebdige, D. (2004): *Subcultura, el significado del estilo*, Barcelona: Editorial Paidós.

Isla, A. (2002): "Los malvivientes" en Gayol, S. y Kessler, G. (comp.): *Violencias, delitos y justicias en la Argentina*, Buenos Aires: Manantial.

Isla, A. (2006): "Violencias públicas y privadas en la producción de familia y género" en Míguez D. y Semán, P. (eds.) *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires: Biblos.

Isla, A. y Míguez, D. (2003): "De la violencia y sus modos. Introducción" y "Conclusiones: el Estado y la violencia Urbana. Problemas de legitimidad y legalidad" en Isla, A y Míguez, D. (comp.): *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*, Buenos aires: Editorial de las Ciencias.

Izaguirre, I. (1998): "Presentación, Reflexiones sobre la violencia" en Izaguirre, I. (comp.): *Violencia social y derechos humanos*, Buenos Aires: Eudeba.

Izard, M. (1981): "A propósito de la identidad étnica", en Levi-Struss, C. (comp.): *La identidad*, Madrid: Petrel.

Jardim, D. F. (1993): "Performances, reprodução e produção dos corpos masculinos", en Fachel Leal, O. (org.): *Corpo e significado. Ensaio de Antropologia Social*, Porto Alegre: Editora da Universidade federal do Rio Grande do Sul.

Jimeno, M. (2005): "Narrando la violencia. Relatos de pasión y muerte", en Anuario de Estudios en Antropología Social, Año 1, N° 1, pp 55-67.

Kessler, G. (2002): "De proveedores, amigos vecinos y 'barderos': acerca del trabajo, delito y sociabilidad en jóvenes del gran Buenos Aires" en Becaria, L. (comp.): *Sociedad y sociabilidad en la argentina de los 90*, Buenos Aires: Biblos.

Kessler, G. (2004): *Sociología del delito amateur*, Buenos Aires: Paidós.

Le Breton, D. (1995): *Antropología del Cuerpo y Modernidad*, Buenos Aires: Nueva Visión.

Llanes, R. (1973): *El barrio de Parque de los Patricios*, Buenos Aires: Cuadernos de Buenos Aires.

Lawrence, D. y Low, S. (1990): "The Built Environment and Spatial form", en *Annual Reviews Anthropology*, N°19, pp 453-505

Lomnitz, L. (1975): *Como sobreviven los marginados*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Maffesoli, M. (1990): *El tiempo de las tribus*, Barcelona: Icaria.

Mayer, A. (1980): "La importancia de los cuasi-grupos en el estudio de las sociedades complejas" en Banton, Michael (comp.): *Antropología social de las sociedades complejas*, Madrid: Alianza.

Mayol, P (1999): "Habitar" en de Certeau, M.; Girad, L. y Mayol, P. (1999): *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, México: Editorial de la Universidad Iberoamericana.

Martin, G. (2000): "The 'tradition of violence' in Colombia: Material and Symbolic Aspects" en Aijmer, G. y Abbnik, J. (eds): *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*, New York: Berg.

Marvin, G. (1988): Honor, integridad y el problema de la violencia en la corrida de toros en España", en Riches D. (ed.): *El fenómeno de la violencia*, Madrid: Ediciones Pirámide.

Mauss, M. (1979): *Sociología y Antropología*, Madrid: Editorial Tecnos.

Merton, R. K. (1938): *Social Theory and social structure*, Nueva Cork: The free Press.

Míguez, Daniel. 2002. "Inscripta en la Piel y en el Alma: Cuerpo e Identidad en Profesionales, Pentecostales y Jóvenes Delincuentes", en. *Religiao e Sociedade*, 22 (1): 21-57.

Míguez D. y Semán, P (2006): "Diversidad y recurrencia en las culturas populares actuales", en Míguez D. y Semán, P. (eds.) *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires: Biblos.

Mignon, P. (1992): "La societe francese e il calcio", en Lanfranchi, P. (ed.): *Il calcio e il suo pubblico*, Nápoles: Edizione Scientifiche Italiane.

Mitchell, J. C. (1980) "Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en África" en Banton, Michael (comp.): *Antropología social de las sociedades complejas*, Madrid: Alianza.

Moreira, M. V (2001). *Honor y gloria en el fútbol argentino. El caso del club atlético Independiente*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad de Buenos Aires, Faculta de Filosofía y Letras, mimeo.

Moreira, V (2005): "Trofeos de guerra y hombres de honor" en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Moreira, M. V. (2006): "Una mujer en campo masculino y la identificación de género en el proceso de conocimiento antropológico", ponencia ante VII Seminario Internacional Haciendo Género, Florianópolis, Brasil.

Murmis, M. y Feldman S. (2002): "formas de sociabilidad y lazos sociales" en Becaria, L. (comp.) *Sociedad y sociabilidad en la argentina de los 90*, Buenos Aires: Biblos.

Noel, G. (2006): "Versiones de la violencia. Las representaciones nativas de la violencia y su reconstrucción analítica en la escuela de barrios populares urbanos", ponencia presentada en las Primeras Jornadas de Violencia del IDES, Buenos Aires.

Nordstrom, C. y Robben, A. (1995): "The Anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict" en Nordstrom, C. y Robben, A. (ed): *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of violence and Survival*, Berkeley: University of California Press.

Ortner, S. (2005): "Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna" en Etnografías contemporáneas, 1(1):pp 25-53,

Pegoraro, J. (2002): "Notas sobre los jóvenes portadores de la violencia juvenil en el marco de las sociedades pos-industriales" en Sociologías, N° 8, pp 276-316.

Pimenta, C. A. M. (2003): "La pasión en las gradas: Identidad, fiesta y violencia en el fútbol" en Alabarces Pablo (comp.): *Futbologías. Fútbol, Identidad y violencia en América Latina*, Buenos Aires: CLACSO- ASDI.

Pitt-Rivers, J. (1980): *Antropología del honor o política de los sexos*, Barcelona: Editorial Crítica.

Puex, N. (2003): "Las formas de la violencia en tiempos de crisis: Una villa miseria del conurbano bonaerense" en Isla, A y Míguez, D. (comp.): *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*, Buenos aires: Editorial de las Ciencias.

Rapport, N. (2000): "'Criminals by instinct': on the 'tragedy' of social structure and the 'violence' of individual creativity", en Aijmer, G. y Abbnik, J. (eds): *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*, New York: Berg.

Reguillo Cruz, R (2000): "Estrategias del desencanto", Enciclopedia latinoamericana de Sociocultura y Comunicación, Barcelona: Norma.

Riches D. (1988): *El fenómeno de la violencia*, Madrid: Ediciones Pirámide.

Rifiotis, T. (1997): "Nos campos da violência: diferencia e positividade", en *Antropologia em Primeira Mão*, N° 19, pp 1-18.

Rifiotis, T (1998): "Violência e cultura no projecto de René Girard" en *Antropologia em Primeira Mão*, N° 30, pp2-27.

Rodgers D. (2006) "Cuando la pandilla se pone mala: violencia juvenil y cambio social en Nicaragua", en *Etnografías Contemporáneas*, N°2, Año2, pp 75-98.

Rujo, L. F. (2001): *Os diversos tons do branco*, Rio de Janeiro: Litteris Ed.

Romero, A. (1986). *Muerte en la cancha*. Buenos Aires: Nueva América.

Rossini, G. (2003): "Vagos, pibes chorros y Transformaciones de la sociabilidad en tres barrios periféricos en una ciudad entrerriana" en Isla, A y Míguez, D. (comp.): *Heridas Urbanas. Violencia delictiva y transformaciones sociales en los noventa*, Buenos aires: Editorial de las Ciencias.

Sahlins, M. (1981): *Economía en la edad de Piedra*. Akal Editor, Madrid.

Salerno, D. (2005): "Apología, estigma y represión. Los hinchas televisados del fútbol...", en Alabarces, P. et al (comp.): *Hinchadas*, Buenos Aires: Prometeo.

Scott, J. (1990): "El género: una categoría útil para el análisis histórico", Amelang, J. y Nash, M. (comp.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.

Sánchez Jankowski, M. (1997): "As Ganges e a estrutura da sociedade norteamericana", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 12- N° 34, pp25-37.

Schmidt, B. y Schroder, I (2001): "introduction: violent imaginaries and violent practices", en Schmidt, B. y Schroder, I. (eds): *Anthropology of violence and conflict*, Londres: Routledge.

Sebreli, J. J. (1998): *La era del fútbol*, Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Segato, R. (2003): *Las estructuras elementales de la violencia*, Bernal: Prometeo-Universidad Nacional de Quilmes.

Sigaud, L. (1996): "Direito e Coerção Moral no Mundo dos Engenhos", en *Estudos Históricos*, Vol 9, n. 18.

Sigaud, L. (2004): "Armadilhas da honra e do perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana", en *Mana* 10(1): 131-164.

Sirimarco, M. (2004): "Marcas de género, cuerpos de poder. Discursos de producción de masculinidad en la conformación del sujeto policial", en *Cuadernos de Antropología Social* N° 20, pp 61-78.

Soprano, G. (2003): *Formas de organización y socialización en un partido político. Etnografía sobre facciones, alianzas y clientelismo en el peronismo durante una campaña electoral*. Tesis de doctorado en Antropología Social en la Universidad Nacional de Misiones, mimeo.

Strathern, M. (1997): "Double standard" en Signe, H. (ed.): *The ethnography of moralities*, London: Routledge.

Suarez Orozco, M (1982): "A study of Argentinean Soccer: The dynamics of the fans and Their folklore", en *Journal of Psychoanalytical Anthropology*, Vol 5, N°1.

Taylor, I. (1971): "Soccer Consciousness and Soccer Hooliganism", en Stanley C. (ed.): *Images of Deviance*, Harmondsworth: Penguin Books.

Tambiah, S. (1985): "A Performative Approach to Ritual", en *Culture, Thought, and Social Action. An Anthropological Perspective*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, pp. 122-146.

Tiscornia, S (2004): "Introducción" en Tiscornia, Sofía (comp.): *Burocracias y violencias. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires: Antropofagia.

Turner, V. (1992): *Anthropology of Performance*, New York: PAJ Publications.

Turner, V. (1974): *Dramas, fields and Metaphors*, Ithaca: Cornell University Press.

Turner, V. (1988): *El proceso ritual*, Madrid: Taurus.

Van Gennep, A. (1986): *Los ritos de paso*, Madrid: Taurus.

Vicente, N. (2001): *Ayer, hoy y siempre, el Sexto Grande*, Buenos Aires: Editorial haciendo punta.

Vila, P. (2004): *Identificaciones de Región, etnia y nación en la frontera entre México-EU*, Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

Visacovsky, S. (2005): "El temor a escribir sobre historias sagradas. Memoria social, moralidad política y audiencias nativas en la Argentina", en Frederic S. y

Soprano G. (comp.): *Cultura y política en etnografías sobre la Argentina*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Wacquant, L. (2004): *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Madrid: Alianza editorial.

Whyte, W. F. (1943): *Street corner Society, The social Structure of an Italian Slum*, Chicago: Chicago University Press

Wolf, E. (1980). "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en Banton, M. (Comp.): *Antropología social de las sociedades complejas*, Madrid: Alianza.