

TROPICALISMOS Y EUROPEÍSMOS EN EL FÚTBOL

La narración de la diferencia entre Brasil y Argentina

TROPICALISMS AND EUROPEISMS IN FOOTBALL
The narration of the difference between Brazil and Argentina

PABLO ALABARCES

Universidad de Buenos Aires - CONICET. Argentina
palabarces@mail.fsoc.uba.ar

RESUMEN

El trabajo analiza el uso de estereotipos en las narrativas sobre la identidad nacional a través del fútbol en Argentina y Brasil, partiendo de un primer análisis realizado por la antropóloga brasileña Simoni Lahud Guedes. Se intenta analizar, a través de la revisión bibliográfica y la utilización de materiales provenientes de fuentes diversas —sociológicas, antropológicas, históricas—, el modo en que la diferencia entre ambos países fue narrada, en el uso de los estereotipos de tropicalismo y europeísmo para Brasil y Argentina, respectivamente. Estos estereotipos (originados en la mirada colonialista que pretende reducir heterogeneidad para ganar poder simbólico, como analiza Said para el caso del orientalismo) son eficaces en el discurso mediático, reapareciendo continuamente en los relatos deportivos y publicitarios de ambos países. El trabajo postula la necesidad de la intervención de las ciencias sociales a los efectos de deconstruir estas narrativas estereotipadas, como trabajo científico, pero también como intervención política, que contribuya a la producción de conocimientos comunes, propios y contra-hegemónicos.

PALABRAS CLAVE ADICIONALES

Identidad, Estereotipos, Deporte

ABSTRACT

The article analyzes the use of the stereotypes in the football narratives of national identity in Argentina and Brazil, starting from a previous work made by the Brazilian anthropologist Simoni Lahud Guedes. I will try to explain, through a bibliographical review and the use of several sources —from sociology and anthropology, to history— the way in which the difference between both countries was narrated, using tropicalism and europeism as stereotypes. These stereotypes (produced by a colonialist gaze which wants to reduce heterogeneity for winning symbolic power, as in the use of Said's category of orientalism) are effective and productive in the media, as can be extensively read in sportive and publicity texts. The article proposes the need of an intervention by social sciences for de-constructing those stereotypes, as a scientific work and as well as a political intervention to produce new knowledge, collective, of our own and a contra-hegemonic one.

ADDITIONAL KEYWORDS

Identity, Stereotypes, Sport

Para Simoni Lauhd Guedes, que inventó este diálogo, y para Eduardo Archetti, que invariablemente tenía las mejores ideas

INTRODUCCIÓN

Tipos sociales, narrativas condensadas en esquemas significativos: todas son formas de explicación, maneras de aprehender lo social y lo cultural. Las sociedades (se) conocen también narrando y tipificando, especialmente en sus momentos de invención y de imaginación, como indica Benedict Anderson (1993), como una manera de reducir complejidad y heterogeneidad, como una forma de construir homogeneidades reconocibles. Esas tipificaciones abundan en la bibliografía brasileña, en su ensayística o en su ficción narrativa: en Sérgio Buarque de Holanda, en Mário de Andrade, o en Monteiro Lobato, como antes en Silvio Romero o Joaquim Nabuco. Pero una vez mitificadas, como señala Ianni (2002), se transforman en “fórmulas ideológicas de reiteración”: “A medida que se reiteran las formulaciones, oralmente y por escrito, ya que algunos textos notables son leídos y releídos, comentados y repetidos, puede ocurrir un proceso de ideologización o reificación” (Ianni, 2002: 8).¹ También se podría señalar lo mismo respecto de la cultura argentina en algunos de sus textos fundacionales: la operación efectuada sobre el *Martín Fierro* por Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas, por ejemplo, para transformar un “gaucho malevo” en un nuevo Aquiles o un Cid Campeador; o el fenomenal capítulo segundo del *Facundo*, donde Sarmiento instala las tipificaciones cruciales de la *barbarie* argentina (el gaucho malo, el cantor, el baqueano, el rastreador); o la invención definitiva del *gaucho patriota* en el Tercer Canto del *Santos Vega*, cuando Rafael Obligado resuelve casi un siglo de sangrienta guerra civil con un gaucho *fiel* que convoca a defender Buenos Aires en medio de un pacífico partido de *pato* (y para colmo, con éxito).

Como bien señala Ianni, esas operaciones devienen, en tiempos largos, enunciados de sentido común, reificados, que pierden poder explicativo para ganar capacidad mítica, con importantes implicaciones políticas. La operación tipificadora-mitificadora que analiza se despliega en el momento en que se consolida la estructura jerárquica de la sociedad brasileña. De esa manera,

Ese es el contexto en que se formulan los tipos sociales y sus mitificaciones, expresados en términos de “democracia racial”, “índole pacífica del pueblo brasileño”, “revoluciones blancas”, “conciliación y reforma”, entre otros. El objetivo es “despolitizar” la sociedad civil en formación, definirla y organizarla desde arriba, tomarla como poco activa y poco organizada, gelatinosa, carente de tutela. De allí el Estado fuerte, demiurgo, oligárquico, autoritario y tiránico. Todo eso como expresión de una cultura política arrogante y opresiva producida en el curso de

¹ La traducción del original en portugués es mía, así como la del resto de las citas originalmente en ese idioma.

siglos de esclavismo. De allí por qué amplios sectores de las clases dominantes, o sus "elites", continúan gobernando y desgobernando los asuntos públicos y privados como disfrutadores, colonizadores, conquistadores (Ianni, 2002: 9).

En un universo como el de la cultura futbolística, donde el estereotipo es la norma, estas operaciones son harto frecuentes. Una larga lista de bibliografía internacional ha tratado el tema, tanto en América Latina (ampliamente, Alabarces, 2003) como en Europa (entre otros, Mac Clancy, 1996; Mangan, 1996; Lanfranchi, 1992; Giulianotti y Williams, 1994; Bromberger, 1995; y muy especialmente Armstrong y Giulianotti, 1999). Pero poco ha sido trabajado sobre las relaciones entre Argentina y Brasil a pesar de que, en ambos, el peso del fútbol es desmesurado, no sólo por la manera como permea las sociabilidades cotidianas, sino por su importancia en la construcción de narrativas nacionales, de mitos de integración racial, de relatos de héroes que desbordan los campos de juego para transformarse en íconos de argentinidad o en un *rei atleta do século* (la distancia adjetiva que separa a un Maradona de un Pelé). Sobre esto, mucho se ha dicho en los relatos cinematográficos (la heroicidad que va de lo familiar a lo patriótico en *Pelota de trapo*, de Torres Ríos, de 1948); en el periodismo con pretensiones ensayísticas (el fundacional *O negro no futebol brasileiro*, de Mario Filho, del mismo 1948 en su primera edición), pero también en las ciencias sociales (Archetti, 2003; Alabarces, 2002; Da Matta, 1982; Leite Lopes, 1994; Vogel, 1982, entre otros).

Lo que ha sido poco analizado, insisto, es el punto de encuentro, el lugar limítrofe y liminal donde los relatos de identidad son también (porque precisan serlo) relatos de alteridad, y donde el otro significativo es, justamente, Argentina o Brasil. Conozco un solo intento: un texto de la antropóloga brasileña Simoni Lahud Guedes (2002) en el que, dialogando con mi trabajo y el de Archetti, arriesga algunas interpretaciones. Quiero continuar aquí esa conversación, con algunos otros participantes.

LAS PERIFERIAS ARGUMENTATIVAS

Pero: ¿por qué en el fútbol? Una posible respuesta: el fútbol puede ser visto como un foco, un punto de pasaje de la mirada crítica que a través de esa focalización se interroga por la dimensión de lo simbólico y su articulación problemática con lo político. Pero también: un lugar donde se despliegan algunas de las operaciones narrativas más fructíferas y eficaces para construir identidades. Entonces, en esa periferia de lo legítimo (porque ese lugar central seguirá siendo la cátedra o la política o los medios, según su capacidad históricamente variable de instituir y administrar legitimidades del discurso) podemos leer operaciones de tipificación que colaboren en las dificultosas construcciones de las narraciones identitarias.

Como señala Guedes (2002), siguiendo a Levy Strauss, "(...) El fútbol es un significante privilegiado, un vehículo cuya exigencia de significación es tal que no admite la ausencia

de significado. (...) El proceso semántico desencadenado por el juego se construye en un campo de debates, en el cual se confrontan diversas posiciones” (Guedes, 2002: 3). En esta proliferación de discursos, prosigue Guedes, “varias dimensiones identitarias son disputadas, negociadas y construidas (...). Una de ellas sería la de la nación” (Guedes, 2002: 4). Fue Hobsbawm (1990) uno de los pocos historiadores y analistas del proceso de “invención” de las naciones modernas en señalar la importancia del rol de los deportes modernos en esa invención, especialmente en la construcción “desde abajo” de los nacionalismos. Y el papel de la alteridad, en estos discursos, es esencial. Por ello, Guedes afirma que “Desde ese punto de vista, no es irrelevante el hecho de que el fútbol sea el deporte más popular del mundo. Se trata de construir la diferencia al interior de un código que todos dominan y en una práctica a la que todos le atribuyen valor, aunque desigual. La alteridad, por lo tanto, como ya nos enseñaron los estudiosos de los grupos étnicos (...) no sucede a la identificación: es parte del mismo proceso” (Guedes, 2002: 5).

Pero, a la vez, no se trata solamente de una práctica difundida mundialmente, lo que nos habla de su fertilidad: es un espacio especialmente productivo, una zona donde se generan discursos significativos y relevantes. Siguiendo a Archetti, “el fútbol y el tango son espejos y máscaras al mismo tiempo” (2003: 41), espejos donde los argentinos se ven a sí mismos y máscaras que son miradas por los otros. Y eso es posible porque forman parte de las que Archetti llama “zonas libres” de una cultura:

Consideradas como áreas para demostrar la identidad “masculina nacional”, el tango y el fútbol revelan la complejidad de este tipo de zonas “libres” en relación con “los otros”. Las tendencias ordenadoras de la sociedad están relacionadas con instituciones públicas como la escuela, el servicio militar, el trabajo, las ceremonias públicas y los rituales de nacionalidad. Las zonas “libres”, como las propiedades anti-estructurales de la liminaridad y lo sacramental híbrido en el trabajo de Turner (...), permiten la articulación de lenguajes y prácticas que pueden desafiar un dominio público oficial y puritano. Las zonas “libres” son espacios para la mezcla, la aparición de híbridos, la sexualidad y la exaltación de desempeños físicos. En las sociedades modernas, el deporte, los juegos y el baile son sitios privilegiados para el análisis de la libertad y la creatividad cultural. El fútbol y el tango pueden, de esta manera, ser conceptualizados como una amenaza a las ideologías oficiales (Archetti, 2003: 42)

Esa creatividad y libertad, anclada en el carácter periférico de las prácticas respecto, como dijimos, de las que instauran la legitimidad oficial, no puede llevar, sin embargo, a idealizaciones entre populistas y posmodernas (o ambas a la vez):

La paradoja de los híbridos recae en la posibilidad de investigar la modernidad y la tradición, en tanto transgresoras y normales a la vez. Insistir sólo en las facetas subversivas de la hibridación, como lo han hecho los oráculos post-modernos Hall, Gilroy y Bhabha, resulta parcial y de alguna manera lleva a malentendidos, ya que en estos casos la investigación empírica es reemplazada por visiones ideológicas sobre el futuro de las sociedades modernas (Archetti, 2003: 18).

Si bien se trata de una producción en los intersticios, no significa necesariamente una producción alternativa. Como intenté demostrar en otro lugar (Alabarces, 2002: *passim*), la resultante de las narrativas de identidad nacional soportadas por el fútbol en Argentina es complementaria antes que opuesta a las narrativas oficiales y legítimas: incluyente, pero una inclusión administrada; democratizadora, pero tributaria de una jerarquización de clase. La invención del fútbol resulta de constituciones muy complejas, donde las afirmaciones identitarias remiten a formantes disímiles (migratorios, barriales, generacionales, de clase), pero que tienden a reunirse en dos interpolaciones básicas, en dos ejes de oposiciones: frente a los ingleses (inventores, propietarios, administradores), del que resulta un mito de nacionalidad, y frente a las clases hegemónicas (practicantes, propietarios del ocio, estigmatizadores), de lo que resulta un mito de origen —humilde, aunque no proletario (Alabarces, 1998: 268 y ss.).

Esa doble articulación, que Guedes señala como similar en el caso brasileño, aunque incorpore un componente más —el étnico, con la inclusión de la cuestión de la relación blancos-negros-mestizos—, va reduciéndose a una sola: la nacional. La interpretación de la segunda articulación, la de clase, queda reducida a momentos especialmente significativos, donde pueda ser recuperada y esgrimida argumentativamente, en contextos donde una épica “popular” sea necesaria y posible: en el caso argentino, la saga de Maradona como último símbolo nacional-popular y plebeyo, quizás sea el ejemplo más claro de esta posibilidad (Alabarces, 2002: 143-174). En el caso brasileño, en cambio, el ejemplo de Pelé no la permite. El de Garrincha, por su parte, no alcanza a articularse en nacional, mientras que remite, en cambio, a lo mejor del relato romántico de la articulación de clase: “a alegria do povo” (*la alegría del pueblo*).

Así, la discusión central pasa a ser la de los “estilos”, poderosos relatos de distinción respecto de otro significante, que en ambos casos será el inglés o, más ampliamente, el europeo:

En el cruce de estos dos ejes, como una práctica y un espacio semántico del que se apropian los “nacionales” (frente al “inglés colonizador”) y el “pueblo” (versus la “elite”), se crea, como sabemos, un primer espacio de distinción que permitirá que las criaturas se enfrenten al creador, oponiéndole una nueva creación. Esta creación novedosa es lo que será conocido como “fútbol-arte”, clasificación generalmente aceptada tanto para el fútbol argentino como para el fútbol brasileño, cuya definición contrastiva es el “fútbol-máquina” o “fútbol-fuerza”, epítetos consagrados para el fútbol inglés y, secundariamente, para todo el fútbol europeo (Guedes, 2002: 9).

La popularización, que se produce al mismo tiempo en ambas culturas, no se transforma en un relato de afirmación de clase, sino en una narrativa de distinción y de afirmación nacional, favorecida por el hecho de que es comprendida y valorizada,

(...) por todos los segmentos de la población y, además, se extiende más allá de las fronteras de la nación. El "producto" de este proceso, tanto en Brasil como en Argentina, resultará en la valorización de una corporalidad específica, en un determinado uso social del cuerpo (...) que explora sus potencialidades estéticas y su capacidad de vencer al opositor con su habilidad (...). No se trata, entonces, de la apropiación simbólica de algo que está previamente dado. Se trata, más bien, de un largo proceso de construcción colectiva, con innumerables debates y posiciones distintas, constantemente avaladas o no por los resultados que produce. Además, se debe resaltar que la construcción de la especificidad "nacional" establece la potencialidad de inclusión de todos los individuos que participan de una misma herencia (en este caso, la posesión innata de una corporalidad "hábil y creativa") respecto de los que no comparten la nacionalidad. En este caso, tanto para los brasileños como para los argentinos, todos los "otros", particularmente los "europeos", son como "máquinas", capaces de usar el cuerpo apenas como fuerza (Guedes, 2002: 11).

Queda claro entonces aquello que nos une: una narrativa de hibridación y mestizaje, articulada sobre prácticas popularizadas a partir de una común propiedad de elite, con un origen también común de pueblos invadidos y colonizados, que en el momento de su "invención moderna" —las dos primeras décadas del siglo XX— encuentran en el fútbol, en un uso social —popular— del cuerpo, un significante diacrítico. Lo que queda por indagar es entonces la zona de distinción: aquello que nos separa².

TROPICALISMOS

Guedes afirma que esa distinción está centrada en las narrativas étnicas hegemónicas en ambos países. Y pareciera que los estereotipos construidos en torno de este eje son, tanto histórica como contemporáneamente, el mayor factor articulador de la diferencia. En el caso brasileño,

El constructo brasileño se alimenta, vagamente, del mito de las tres razas, presentándose y re-presentándose como una amalgama *mestiza* (...) en la cual, sin duda, el lugar del negro es determinante. El signo diacrítico, la diferencia esencial, es la incorporación simbólica del negro

² "Todo nos une, nada nos separa", fue una expresión del presidente argentino Sáenz Peña, citada por el delegado brasileño Coelho Neto al Congreso fundacional de la Confederación Sudamericana de Fútbol en 1919, en Río de Janeiro. Así continuaba: "de hecho todo nos une: la sangre, la tierra, la lengua, la religión. Los pueblos se ligan por las raíces que poseen: el amor, el canto de sus poetas, las angustias de los trabajos, la solidaridad de los hombres infelices, la creencia y la religión. Todos estos factores hacen que ninguno de los países sudamericanos aspire a la hegemonía: todos en conjunto aspiran a la hegemonía del Continente. Y para la solidaridad de los pueblos americanos el deporte ha hecho mucho". La capacidad profética de Coelho Neto no resiste ningún análisis... Debo esta referencia, una vez más, a Simoni Guedes.

como responsable por la manera “espontánea” de usar el cuerpo en *dribles*, *malandragem*, *juego de cintura*³, sin ningún esfuerzo o aprendizaje. Concepción que está en el origen de la propia concepción del “pueblo brasileño” (Guedes, 1998), esta participación es endiosada o demonizada, pero está siempre presente. Las glorias y las penas del fútbol brasileño, muchas veces, fueron pensadas como resultantes de una específica corporalidad negra, cuyo mayor antecedente es la *capoeira* (Guedes, 2002: 14).

Aunque este proceso también permite la construcción de un héroe blanco marcado por el esfuerzo y la disciplina para construir un cuerpo apto, como señala el análisis de Helal sobre el jugador Zico (Helal, 2000), la dominante sería la narrativa del mestizaje tal como fuera consagrada por el antropólogo Gilberto Freyre. No en vano, Freyre prologa el libro clave en la invención de esta narrativa, el ya citado *O negro no futebol brasileiro*, del periodista Mario Filho. Dice Freyre: “Sublimando de este modo lo que es más primitivo, más joven, más elemental, en nuestra cultura, era natural que el fútbol, en Brasil, al transformarse en institución nacional, engrandeciese también al negro, al descendiente del negro, al mulato, al *cafuso*, al mestizo” (Freyre, 1964)⁴. Pero Guedes señala los límites de la metáfora:

La metáfora autoriza igualmente la interpretación de que, por esa vía, estaban también siendo denunciadas las “ambigüedades y fisuras” (...) del constructo acerca del “estilo brasileño”. Pero la identificación de la “brasileñidad” con la “negritud” no es, en Brasil, de ningún modo inequívoca o consensuada. Ni siquiera después de Gilberto Freyre, de los modernistas y de los tropicalistas, nuestro “mestizaje” se constituyó en un valor absolutamente compartido. Porque se trata de una sociedad que está lejos de incluir a los negros en la distribución de la riqueza colectiva y como partícipes igualitarios de su construcción socio-política (Guedes, 2002: 15).

Esa narrativa del mestizaje se combina con un imaginario poderoso que Gustavo Lins Ribeiro (2002) denomina *tropicalismo*, inspirado en la definición de *orientalismo* de Edward Said (1996): una reducción estereotípica de un conjunto de rasgos complejos y heterogéneos, que en esa operación revela una señal del poder colonizador, la imposición de un imaginario. Porque esa definición *tropicalista* (así como una correlativa definición *uropeísta* de Argentina) es en gran medida aceptada tanto por las elites como por las masas, como un modo de representar la pertenencia a los Estados-nación: “Esta afirmación, evidentemente, no significa la universalidad de la eficacia de estas matrices ni que ellas no sean abiertamente contestadas por distintos segmentos”, pero la fuerza de este *tropo* “se expresa de manera compleja y capilar, siendo cantada y reproducida en diferentes ámbitos rituales, mediáticos e institucionales” (Ribeiro, 2002: 249).

³ *Dribles* puede traducirse como “regates” o “gambetas”; *malandragem*, en cambio, es una expresión intraducible que remite a la tradición del *malandro* brasileño. En la cultura hispanoamericana, lo más cercano es el *pícaro*.

⁴ Debo remitir aquí a la interpretación polémica de los textos de Filho y Freyre que desarrolla Soares, 2003.

Según Ribeiro, el texto fundacional de la cultura brasileña, la célebre *Carta* de Pero Vaz de Caminha en 1500, ya fija dos de los componentes centrales del tropicalismo: por un lado, el de la naturaleza ubérrima, fijado en el “em se plantando tudo dá” [*plantando todo crece*]; por otro, el de la sexualidad, también ubérrima, topicalizado en el cuerpo desnudo de las mujeres indígenas: “De hecho, el ‘cuerpo de las nativas’ continúa siendo hoy el objeto central de la construcción de estereotipos sobre Brasil. Lo que está en juego es una visión del cuerpo de la mujer brasileña que la transforma en puro objeto del deseo” (Ribeiro, 2002: 250):

No deja de llamar la atención que el primer relato, la primera descripción de mujeres en el territorio que más tarde sería Brasil, se refiera a los cuerpos en una comparación que mal consigue disimular la intensidad del deseo. Desde esta perspectiva, el descubrimiento de Brasil se confunde con el descubrimiento de la desnudez, pero una desnudez colectiva, socialmente aceptada, sin vergüenza. La confusión de América del Sur con el Paraíso no puede dejar de deberse también al impacto de este gran campo nudista en el imaginario de una Europa católica, púdica y reprimida durante siglos por la Inquisición. Los “salvajes tropicales” siempre fueron fuente de representaciones ambiguas, positivas y negativas. Pero el paraíso de cuerpos desnudos, la fantasía (...) de una tierra donde nunca es invierno, imprimió su marca desde el primer momento (Ribeiro, 2002: 251).

Este repertorio de imágenes femeninas será complementado, más tarde, con el de las “afro-negras”, rematando así la construcción de un imaginario poderoso, el de una sociedad que resuelve sus tensiones en la cocina, la fiesta y la cama, un “pueblo moreno, sensual, alegre y siempre listo para el sexo” (Ribeiro, 2002: 255)⁵. Eso llevaría a que, contemporáneamente, el fútbol y las mujeres semi-desnudas del carnaval constituyan uno de los *medio scopes* (siguiendo la clasificación de Appadurai, 1990) que dominan la imagen brasileña en la cultura pop internacional. Y demuestra, indudablemente, que estos estereotipos son contruidos desde una mirada masculina, hablados por una lengua masculina⁶.

Por supuesto, afirma Ribeiro, el tropicalismo no se agota en la erotización de la imagen de Brasil a través del cuerpo de la india, la negra o la mestiza: se reproduce en su música, el “jeitinho”⁷, la “saudade” [la nostalgia], o en la complejidad de las relaciones entre tradición y modernidad de los “antropófagos” de 1922 y en el *Macunaíma* de Mário de Andrade (1928)⁸.

⁵ Y que, correlativamente, informa partes de un imaginario argentino sobre lo brasileño. Según describe Frigerio (2002), las migrantes brasileñas en Argentina se quejan de ser consideradas mujeres “fáciles” por los hombres argentinos, que simplemente parecen activar esta porción del estereotipo.

⁶ Fenómeno similar al analizado para Argentina por Archetti (2003), que no en vano titula su trabajo *Masculinidades*. Puede verse en este sentido el análisis de Mosse (1985 y 1996) sobre la construcción de imágenes masculinas en la Europa occidental.

⁷ Una expresión intraducible, que significaría una mezcla de favor, trampa y desvío de la norma.

⁸ Donde el tropicalismo puede adquirir características transgresoras o resistentes: la antropofagia enfatizaba la re-creación, como marcador de distinción (Ribeiro, 2002: 260).

El indigenismo es una parte crucial de este imaginario, justamente a la inversa del argentino, que precisa expulsar los componentes que discutan su *européismo*: así, a pesar de que proporcionalmente el peso demográfico de la población indígena es menor en Brasil que en Argentina (0,2% de la población contra 1,24%)⁹, el hecho de que los indígenas brasileños pertenecen en su totalidad al grupo de cazadores-recolectores de las selvas tropicales facilita la identificación. En Argentina, en cambio, a pesar de cualquier consideración estadística o demográfica, se tiende a sobrevalorar un imaginario incaico: en los pocos trazos de presencia de lo indígena en las tradiciones culturales, se elige la imagen del Imperio antes que la de tribus nómades y tropicales¹⁰.

Este imaginario tropicalista aparece especialmente remarcado en los estereotipos futbolísticos: por un lado, en el que vincula, como señalaba Guedes, un estilo de juego con una específica utilización del cuerpo marcada por la negritud —mitológica—. Por otro, en la mirada del otro —que, recordemos, necesita estereotipar para señalar una distinción *clivaje*, para marcar una alteridad que en el mismo movimiento ratifique su identidad—, y específicamente desde los argentinos, en el tropo de los *macacos* (pequeños monos). La asignación estereotipificadora y estigmatizadora del mote tiene dos siglos de antigüedad (es legible en la Colonia, en la gauchesca, en los recurrentes enfrentamientos geopolíticos entre Argentina y Brasil en los siglos XIX y XX), pero se actualiza insistentemente en el fútbol, definido por Ribeiro como “un choque agudo de estereotipias” (Ribeiro, 2002: 260). Alejandro Frigerio señala coincidentemente: “Además, el estereotipo históricamente construido de los brasileños como negros, *macaquitos* sin cultura, continúa latente, pudiendo ser activado en ocasiones de emotividad y antagonismo fuertes, como es el caso de los partidos de fútbol. En esas ocasiones, la diferencia se puede volver un estigma, en vez de un aspecto positivo” (2002: 37). Franzini (2000) relata la antigüedad del uso del mote en el terreno futbolístico: en 1920, al transitar por Buenos Aires la selección brasileña de fútbol para disputar un Campeonato Sudamericano en Chile, un diario porteño habría publicado un artículo acompañado de caricaturas que llamaban *macaquitos* a sus integrantes. Lo insólito —o un gesto revelador del peso de estos imaginarios en las élites— es que, al año siguiente, el presidente Epitácio Pessoa habría exigido que la delegación al campeonato Sudamericano a jugarse en Buenos Aires excluyera a los jugadores negros.

Pero más insólito aún es su perduración contemporánea, fuera del discurso cotidiano: luego de jugarse las semifinales de los Juegos Olímpicos de Atlanta, en 1996, y de que el equipo argentino obtuviera el pase a la final (mientras Brasil y Nigeria disputaban la otra

⁹ Datos de Ribeiro, 2002: 256.

¹⁰ Esto es visible en el intento de Manuel Belgrano de instaurar una monarquía restaurando un Inca, en la época de la Independencia, o en los textos de Joaquín V. González a fines del siglo XIX, o en la re-edición del Ollantay por Ricardo Rojas a comienzos del siglo XX. Pero también en el peso de ese imaginario y esa imaginaria en ciertas zonas de los consumos culturales juveniles, especialmente los más politizados, o en el valor iniciático del viaje al Norte argentino, que sistemáticamente incluye a Macchu Picchu. Esos son, en la Argentina, indigenismos positivizados.

llave), el diario deportivo argentino *Olé*, en ese entonces de reciente aparición, tituló en su portada: “Y ahora, que se vengan los macacos” (*Olé*, 13/7/1996: 1). Cinco años después, y a despecho de las críticas recibidas en ese momento, el mismo diario publicó, el día de un partido por las eliminatorias para la Copa del Mundo del 2002, la imagen de una mulata semi-desnuda con el título “¿Qué tenés que hacer esta noche?” (*Olé*, 5/9/2001: 1). Los dos componentes centrales del imaginario tropicalista, negritud y sexualidad, se daban cita en el discurso mediático-futbolístico. Su versión más grosera, popular entre las hinchadas, es el cántico racista y homofóbico: “Ya todos saben que Brasil está de luto/son todos negros/son todos putos”, inaugurada durante el Mundial de 1978, de nefasta memoria.

PAMPISMOS, CRIOLLISMOS, EUROPEÍSMOS Y PÍCAROS DEVENIDOS TRAMPOSOS

Por supuesto, estas hétero-atribuciones son posibles desde el doble juego del peso del imaginario tropicalista brasileño y de la auto-imagen blanca y europea del imaginario argentino. Con un punto de arranque central en el *Facundo*, de Sarmiento (1847), que al contraponer civilización y barbarie igualó los polos antagónicos a Europa y América; y con continuidad en la Campaña del Desierto (1879), el genocidio de los indígenas patagónicos que disfrazó la expansión de la frontera cultivable. La invención de la Argentina es una invención blanca y europeísta, luego rematada en la política inmigratoria que pobló a Argentina con descendientes de españoles e italianos. El acceso a la civilización se define por el blanqueamiento poblacional, asociado a Europa y fuertemente impulsado por la acción estatal y el mito del “crisol de razas”. Esa segmentación étnica se ratificó, a pesar de que podría haberse democratizado, durante el peronismo, en el que el etnocentrismo de clase viró étnico, al estigmatizar al migrante interno hacia Buenos Aires como “cabecita negra”, o posteriormente, con el uso de los moteos “paragua” o “bolita” para los inmigrantes de Paraguay y Bolivia, respectivamente. Todavía hoy, en el relato deportivo, el cariñoso “negrito” del habla cotidiana se connota como despectivo y racista.

Sin embargo, en el caso del fútbol las narrativas de origen, las que consagraron la existencia de un estilo *criollo*, “la nuestra”, debieron apoyarse en otras posibilidades. El europeísmo argentino debió virar, en determinado momento, *criollista*: cuando la inmigración amenazaba las operaciones de homogeneización de las élites, revelándose como una Babel lingüística pero además ideológica —con la progresiva sindicalización y el peso del anarquismo entre las nuevas clases populares de comienzos de siglo—, la consagración de un *gauchismo*, la entronización de la figura del gaucho como mito de la raza y la argentinidad, señala un europeísmo trunco, que debe virar americanista cuando la necesidad de prolongar una hegemonía se revela como más urgente¹¹. El fútbol produce

¹¹ Un buen análisis de este proceso en el campo intelectual puede leerse en Altamirano y Sarlo, 1982. Para el caso del fútbol, nuevamente Archetti (2003) y Alabarces (2002).

en ese momento un relato nacionalista paradójico: la *criollización* del fútbol, como dije, en su primera articulación étnica frente a los ingleses, es obra de los inmigrantes italianos y españoles. Que el Racing Club de 1912 sea el primer equipo criollo depende de que los apellidos Brown sean reemplazados por los Perinetti y los Ochoa. Un reemplazo fónico que indica un reemplazo étnico, y que se narra como *argentinización*. Ése es el relato que consagra el periodista Borocotó desde las páginas de *El Gráfico*: un modelo de hibridación donde los componentes inmigratorios (italianos y españoles, porque el inglés no puede entrar en la mezcla) son transformados por el contacto con una pretendida *esencia gaucha*, actualizada en el mate, el asado y el paisaje. Y de ello resulta un estilo de juego, actualizado en el *potrero*, que en el nombre del espacio vacío, libre de edificación, indica la permanencia metafórica de la concepción ganadera: los futbolistas se argentinizan en el mismo lugar donde pueden cruzarse las vacas o los caballos criollos con las razas europeas, para construir híbridos insuperables.

¿Por qué, entonces, no se consagra un imaginario *pampista* antes que *uropeísta*? Retomemos imágenes conocidas de la cultura argentina de las primeras décadas del siglo: los inmigrantes disfrazados del gaucho rebelde Juan Moreira en los carnavales, como narra Adolfo Prieto (1988); Carlos Gardel vestido de gaucho en algunas escenas de sus películas; la inestabilidad de la puesta en escena del primer tango, que además procede de cantantes folklóricos (el mismo Gardel, en dúo con Razzano); y a la vez, Rodolfo Valentino como otro paisano en el filme hollywoodense *Los cuatro jinetes del apocalipsis*, de 1921; los músicos y bailarines de tango en París disfrazados de gauchos anacrónicos hasta después de 1930; gestos estos últimos que delatan la persistencia de la mirada tipificadora, exotista y primitivista que los centros imprimen sobre las periferias —su *orientalismo*. Los años 20 y 30 en Argentina son un momento de una fuerte inestabilidad, donde el juego entre tradición y modernidad revela la complejidad de estas construcciones, como brillantemente analiza Archetti (2002). Pero, a pesar de los devaneos *criollistas* de las élites y de las peregrinaciones de potrero de Borocotó, la re-invencción de Argentina no puede reducirse al esencialismo *gauchista*; porque el nuevo imaginario es centralmente urbano y moderno, y esos trazos son incompatibles con un anclaje rural. La construcción de ese imaginario, en el que el fútbol colabora activamente, tiene un único centro en el que todos los relatos confluyen: la metrópolis, Buenos Aires; una ciudad moderna —aunque periférica, como analiza Sarlo (1988)— donde lo rural puede ser, como mucho, la referencia de la riqueza agropecuaria, y donde *la pampa*, entonces, pasa a designar un doble juego de propiedad: la propiedad del significante, que permite las invenciones mitológicas, las épicas gauchescas, el relato de origen, en suma, la administración del pasado convertido en mito; y la propiedad efectiva de la tierra, que decide la administración de la riqueza y del sentido; y consecuentemente, del poder. Por ello, entonces, el *pampismo*, el *criollismo*, el *gauchismo*, terminarán siendo apenas marcas de un pasado mitológico que sostiene un presente furibundamente sarmientino: urbano, civilizado y europeo. Aunque, a su vez, como dije, la tipificación *pampista* predomine en la mirada europea, que precisa homogeneizar en la calificación de *salvaje* y *exótica* para

toda la periferia. Podría pensarse el juego de las narrativas de identidad argentinas como el perpetuo intento de escapar a esta tipificación colonial: ser vistos como iguales, esto es, ser aceptados como europeos.

Por ello, el fútbol construye sus signos diacríticos en tensión: porque debe diferenciarse de lo europeo pero para superar al maestro... y luego ser aceptado por ellos. No en balde la consagración de ese estilo debe producirse en el escenario del otro: la gira de Boca Juniors por Europa en 1925 y los Juegos Olímpicos de Amsterdam en 1928, donde la final se disputa entre argentinos y uruguayos (con el previsible triunfo de éstos: ha nacido la inflexión del fútbol *rioplatense*, que incorpora a los montevideanos para ocultar la derrota).

Desde ese origen, el fútbol va a incorporar dos trazos más en su estereotipia: el primero es la picardía, la *viveza criolla*. Un relato que proviene de la tradición de la picaresca española, y que remite a formantes populares —la vieja tradición de la lucha del pobre contra el poderoso, con las armas del pobre: su astucia—, vuelve a señalar marcas estereotípicas del *argentino*¹²: el *pícaro* deviene simple tramposo. Aunque esto sería refutado en cualquier conversación de un bar argentino, la auto-imagen de la viveza es leída por *el otro* como *trampa*, como violación de la regla para alcanzar un beneficio personal. La mano de Maradona en 1986 es vista por las otras miradas como simplemente eso: una transgresión punible, y no un clímax de la *picardía criolla*.

El otro trazo es la violencia: también disfrazada de *viveza*, de aprovechamiento de los vericuetos de las reglas, o encubierta con significados masculinos (un juego de *hombres*), este rasgo aparece como dominante a partir de los años 60, en las incontables patadas desparramadas por los equipos argentinos en los escenarios internacionales¹³. Y se consagra en ese terreno: una publicidad de calzado de fútbol brasileño, en los 90, anunciaba: "Más animal que zaguero argentino".

ESTEREOTIPOS, MEDIOS Y EL VIEJO VALOR CRÍTICO DE LA PARODIA

Porque para reproducir, pulir, transformar los estereotipos en distintas variantes de la xenofobia están los medios, los relatos del periodismo deportivo banalizado, las publicidades que encubren en un nacionalismo patriotero y xenófobo la administración económica y la maximización de la ganancia. En los relatos etnocéntricos de los partidos internacionales, en los chauvinismos de vuelo bajo, se reproduce incesantemente la estereotipia (como señalamos con los ejemplos del diario *Olé*); en los comerciales que celebran *los triunfos*

¹² Aunque, por el peso descomunal de Buenos Aires en la construcción del imaginario, estas descripciones generalizantes encubren al porteño.

¹³ Este proceso está analizado también en Alabarces, 2002.

de la patria, que la Argentina sea eliminada de un Mundial “no tiene precio”¹⁴. Para alguna cerveza brasileña, la solidaridad con la crisis argentina del 2002 era un dato importante: los *torcedores*, serios y conmovidos, comentaban la gravedad de la situación... hasta estallar en risas y festejos. Se pregunta Guedes: “¿la rivalidad es mayor que la solidaridad o, en verdad, la rivalidad es tal que la grave crisis económica argentina provoca alegría?” (Guedes, 2002: 6).

Lejos estamos del humor paródico que en el esquematismo critica las miserias de una cultura: en los relatos del argentino Roberto Fontanarrosa, esa estereotipia es señalada críticamente porque no puede sostenerse; la tipificación deriva en la risa, porque nos interpela como hablantes de un discurso fijado por otro, alienados en un lenguaje construido por siglos de esquematismo. Así, un *centrehalf* uruguayo sólo puede ser el temible Wilmar Everton Cardaña, terror de los campos sudamericanos:

¡Cuánto valor cívico podía esconderse bajo el glorioso número cinco prendido a la mirasol peñarolense, ya fuera sobre el verde césped del Estadio Centenario, en cualquier campo de la vecina Buenos Aires, o en la grama misma de tantos y tantos estadios brasileños donde los frágiles y siempre pusilánimes morenos le tenían como a una figura mitológica!

(...) Allí, delante mío, Wilmar Everton Cardaña, “El Hombre”, “El Capitán Invicto”, “El Hacha” Cardaña, estaba llorando. ¡Aquel que hiciera callar de un solo chistido a ciento cincuenta mil brasileños aterrados en el Estadio Pacaembú, cuando la final de la Copa Roca! ¡Aquel que se bajó los pantaloncitos y el canzoncillo punzó para mostrar sus testículos velludos, uruguayos y celestes a la Reina Isabel en el mismísimo estadio de Wembley! ¡Aquel que ya a los ocho años quebrara en tres partes el tabique nasal a su profesora de música en la escolita sanducera... estaba llorando! (Fontanarrosa, 2000: 85-90).

En la hipóbole del relato tipificador y humorístico, Fontanarrosa señala sus límites, su construcción como mito, su inutilidad explicativa; indica que todo estereotipo sólo puede terminar en la risa... o en el fracaso. Así, al trabajar sobre el imaginario erótico de los argentinos sobre las brasileñas (en el cuento “Elige tu propia aventura —para adultos”), el viajante ansioso de una aventura sexual con una nativa —o dos— sólo puede concluir en la derrota, porque los sucesivos estereotipos que organizan sus decisiones —el pánico a la violencia urbana, la previsible facilidad del abordaje, el terror a un travestismo encubierto y epidémico, el esquematismo del argentino “canchero y ganador”— únicamente lo pueden conducir a la frustración erótica, a la imposibilidad del sexo (Fontanarrosa, 1990). El viejo valor crítico de la parodia, el que señalaron tanto los formalistas rusos como Bajtín en su trabajo sobre la cultura carnavalesca (Bajtín, 1987), vuelve por sus fueros.

¹⁴ Relata Guedes que la publicidad de Mastercard durante el Mundial de Corea-Japón de 2002 en la televisión brasileña usó este *slogan* (Guedes, 2002: 6).

CONCLUSIONES

Desde ya, no es el objetivo de las ciencias sociales la preservación de estos estereotipos. Por el contrario: retomando las postulaciones iniciales de Ianni, este juego de tipificaciones devenidas enunciados de sentido común permite la ilusión de una sociedad donde el sentido es fijo, “situado, organizado, comprendido, explicado y decantado” (Ianni, 2002: 10). Y lejos estamos de suponer que nuestro trabajo consiste en la reproducción de sentidos organizados: antes bien, consiste en desmontar esos sentidos comunes, en demostrar su falacia, su historicidad, en señalar aquello que impiden y bloquean. La simplificación estereotípica, dice Ribeiro, es una forma de disciplinar y administrar lo heterogéneo (Ribeiro, 2002: 261); es decir, de reducir espesor y polifonía. En un campo, como dijimos, tan plétórico de estereotipos como es el de la cultura del fútbol —estereotipos que se masifican en los relatos del periodismo deportivo y sus discursos aldeaños, como el publicitario—, la necesidad de la intervención de las ciencias sociales se vuelve urgente, como intervención política, a los efectos de reponer ese espesor y esa polifonía faltantes: es decir, de producir un conocimiento original y, en ese movimiento, contrahegemónico. Caso contrario, las ciencias sociales —en este caso, una sociología de la cultura— se vuelven meras celebraciones populistas¹⁵.

Aunque “condenados a un juego de espejos”, argentinos y brasileños precisamos más humor, más crítica y menos reproducción esquemática: ésa es la conclusión de Ribeiro, que retomo como cierre:

Mientras Brasil y Argentina no salgan de la trampa del tropicalismo y el europeísmo, construida a lo largo de siglos por el discurso occidental hegemónico, serán ventrílocuos de voces de otros o repetidores de estereotipos que sólo interesan a la reproducción de la hegemonía. Así como las personas —sujetos políticos individuales—, las colectividades —sujetos políticos colectivos— que no saben quién son, no saben lo que quieren ni para dónde van (Ribeiro, 2002: 262).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALABARCES, P. (1998), “Fútbol y academia: recorrido de un desencuentro”, en Alabarces, Di Giano e Frydenberg (comp.), *Deporte y Sociedad*, Buenos Aires, Eudeba.

(2002), *Fútbol y Patria. El fútbol y las narrativas de la nación en la Argentina*, Buenos Aires, Prometeo libros.

(2003), *Futbologías. Fútbol, violencia e identidad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO-ASDI.

¹⁵ Algo de todo esto discutí en un artículo reciente sobre las posibilidades de los estudios sobre deporte en América Latina (Alabarces, 2005).

- (2005), "Veinte años de Ciencias Sociales y Deporte en América Latina: un balance, una agenda", en *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, n. 58, São Paulo, ANPOCS, 2do. semestre 2005, 159-180.
- ALTAMIRANO, C. y SARLO, B. (1982), *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, CEAL.
- ANDERSON, B. (1993) [1983], *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE.
- APPADURAI, A. (1990), "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", en Featherstone, M. (ed) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres, Sage.
- ARCHETTI, E. (2002), "Gaucho, Tango, Primitivism, and Power in the Shaping of Argentine National Identity", Oslo, mimeo.
- (2003), *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*, Buenos Aires, Antropofagia.
- ARMSTRONG, G. y R. GIULIANOTTI (1999) (eds.), *Football Cultures and Identities*, Londres, Macmillan.
- BAJTIN, M. (1987), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza.
- BROMBERGER, CH., avec la collaboration de Alain Hayot et Jean-Marc Mariottini (1995), *Le match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*, París, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Collection Ethnologie de la France.
- DA MATTA, R. (1982), "Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro", *Universo do Futebol: esporte e sociedade brasileira*, Rio de Janeiro, Pinakothek.
- FONTANARROSA, R. (1990): "Elige tu propia aventura (para adultos)", *El mayor de mis defectos*, Buenos Aires, De la Flor.
- (2000), "Wilmar Everton Cardaña, número cinco de Peñarol", *Puro fútbol*, Buenos Aires, De la Flor.
- FRANZINI, F. (2000), *As Raízes do País do Futebol. Estudo sobre a relação entre o futebol e a nacionalidade brasileira 1919-1950*, Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade de São Paulo.
- FREYRE, G. (1964), Prefácio a Rodrigues Filho, Mário, *O Negro no Futebol Brasileiro*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- FRIGERIO, A. (2002), "A alegria é somente brasileira. A exotização dos migrantes brasileiros em Buenos Aires", en Frigerio, Alejandro y Ribeiro, Gustavo Lins (2002) (org.), *Argentinos e brasileiros. Encontros, imagens e estereótipos*, Petrópolis, Vozes, 15-40.
- GIULIANOTTI, R. y J. WILLIAMS (1994) (eds.), *Game without Frontiers: Football, Identity and Modernity*, Aldershot, Hampshire, Arena.
- GUEDES, S. L. (1998), *O Brasil no Campo de Futebol. Estudos antropológicos sobre os significados do futebol brasileiro*, Niterói, Eduff.

- (2002), "De criollos e capoeiras: notas sobre futebol e identidade nacional na Argentina e no Brasil", ponencia ante el XXVI Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu (MG), 22 a 26 de outubro de 2002.
- HELAL, R. (2000), "As idealizações do sucesso no imaginário futebolístico brasileiro: um estudo de caso", en Alabarces, P. (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, Clacso.
- HOBSBAWM, E. (1990), *Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge: CUP (Hay edición española: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1991).
- IANNI, O., "Tipos e mitos do pensamento brasileiro", *Revista Brasileira de Ciências sociais*, vol.17, nro. 49, São Paulo, ANPOCS, junio 2002, 5-10.
- LANFRANCHI, P. (1992) (ed.), *Il calcio e il suo pubblico*, Nápoles, Edizione Scientifiche Italiane.
- LEITE LOPES, J. S. (1994), "A vitória do futebol que incorporou a pelada", *Revista USP. Dossier Futebol*, São Paulo, USP, n. 22.
- (1998), "Futebol mestiço. História de sucessos e contradições", *Ciência Hoje*, SBPC, v. 24, n. 139.
- MACCLANCY, J. (1996) (ed.), *Sport, Identity and Ethnicity*, Oxford, Berg.
- MANGAN, J.A. (1996) (ed.), *Tribal Identities. Nationalism, Europe, Sport*, Londres, Frank Cass.
- MOSSE, G. (1985), *Nationalism and Sexuality. Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press.
- (1996), *The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity*, Nueva York, Oxford University Press.
- PRIETO, A. (1988), *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana.
- RIBEIRO, G. L. (2002), "Tropicalismo e europeísmo. Modos de representar o Brasil e a Argentina", en Frigerio, A. Ribeiro y G. Lins (2002) (org.), *Argentinos e brasileiros. Encontros, imagens e estereótipos*, Petrópolis, Vozes, 237-264.
- SAID, E. (1996) [1978], *Orientalismo. O Oriente como invencao do Ocidente*, Sao Paulo, Companhia das Letras.
- SARLO, B. (1988), *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- SOARES, A. J. (2003), "Futebol brasileiro e sociedade: a interpretação culturalista de Gilberto Freyre", en Alabarces, P. (comp.), *Futbologías* (ver cita Alabarces, 2003).
- VOGEL, A. (1982), "O momento felis. Reflexões sobre o futebol e o ethos nacional", *Universo do Futebol: esporte e sociedade brasileira*, Rio de Janeiro, Pinakothek.

RECIBIDO: 31/08/2005

ACEPTADO: 16/12/2005