



CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

FUTBOL, IDENTIDADES Y POLÍTICA EN SOCIEDADES DIVIDIDAS:
LOS CASOS DE LA EX YUGOSLAVIA, IRLANDA DEL NORTE E
ISRAEL Y PALESTINA

TESIS QUE PRESENTA:

FRANCO BAVONI ESCOBEDO

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN RELACIONES INTERNACIONALES

DIRECTOR:

DR. FERNANDO ESCALANTE GONZALBO

CIUDAD DE MÉXICO, SEPTIEMBRE DE 2013.

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es la culminación de una etapa de cinco años en El Colegio de México. Quiero agradecer a quienes me acompañaron en esta maravillosa travesía y, en especial, a quienes la hicieron posible.

A Lupita, porque su espíritu bondadoso me sirvió de guía y me ha hecho quien soy. A Jürgen, por su alegría inagotable y por ser el primero en poner un balón en mis pies. A Ana Sofía, cuya determinación admiro, y a Marieli, experta en risas.

A Fernando Escalante, por las riquísimas conversaciones y los apasionantes intercambios de ideas que dieron forma a este trabajo. A Martha Elena Venier, quien me enseñó que un buen texto siempre se puede mejorar. A mis profesores Ishita Banerjee, Saurabh Dube y Francisco Gil Villegas, porque cambiaron mi forma de ver el mundo.

A Marco, quien, a pesar de la distancia, siempre estuvo presente. A mis amigos, colmecas, mericianos y de otras tribus, compañeros fieles en este camino.

A Mariana, por mucho lo más valioso que descubrí en El Colegio. Su apoyo, paciencia, humor y compañía hicieron de mi estancia en el Ajusco una experiencia inolvidable. Estoy seguro de que todavía nos quedan muchas aventuras por vivir.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
I. EL FUTBOL COMO CRISTALIZADOR DE IDENTIDADES	13
EL SENTIDO DE PERTENENCIA Y SUS FRONTERAS.....	13
<i>La identidad</i>	13
<i>El símbolo y el ritual en la construcción de las fronteras</i>	20
EL FUTBOL: CREADOR DE IDENTIDAD Y ARMA POLÍTICA	26
<i>Tiempo sagrado: el futbol como ritual</i>	28
<i>“Nosotros contra ellos”: la oposición en el futbol</i>	33
<i>Las funciones sociopolíticas del futbol</i>	37
II. LA EX YUGOSLAVIA: DE BALONAZOS A BALAZOS	43
“HERMANDAD Y UNIDAD”: LA YUGOSLAVIA DE TITO, 1945-1980.....	44
TITO 0-2 MILOŠEVIĆ Y TUĐMAN: EL ASCENSO DEL NACIONALISMO, 1980-1990	51
ENTRE TRIBUNAS Y TRINCHERAS: LAS GUERRAS YUGOSLAVAS, 1991-1996	59
DE REGRESO AL ESTADIO: LAS CONSECUENCIAS DE LA GUERRA.....	67
APUNTES FINALES.....	76
III. IRLANDA DEL NORTE: NACIONALISMOS EN PUGNA.....	79
EL <i>OLD FIRM</i> : CELTIC VS. RANGERS (O CATÓLICOS VS. PROTESTANTES).....	81
“FENIANOS FUERA”: LOS CATÓLICOS EXCLUIDOS DEL FUTBOL NORIRLANDÉS	90
¿Y LOS DE EN MEDIO?: DIVERSIDAD EN LA COMUNIDAD	99
APUNTES FINALES.....	110

IV. ISRAEL Y PALESTINA: ENTRE INTEGRACIÓN Y RESISTENCIA	113
LOS INICIOS: LA POLITIZACIÓN DEL DEPORTE, 1912-1948	114
LA CONSOLIDACIÓN DEL ESTADO DE ISRAEL, 1948-1967	123
EL “ENCLAVE INTEGRADOR”	130
EL CONFLICTO ÁRABE-ISRAELÍ EN LA CANCHA	137
APUNTES FINALES.....	146
CONCLUSIONES.....	149
BIBLIOGRAFÍA	155

INTRODUCCIÓN

Aquellos que se oponen al estudio académico del fútbol señalan su futilidad. El árbitro da inicio al partido, los jugadores —divididos en dos equipos— corretean una pelota, intentan meterla en la portería y, después de noventa minutos, se da el silbido final. Se gane o se pierda, nada pasa. A pesar de la aparente irrelevancia del juego, su popularidad es innegable. A ciento cincuenta años de la codificación de sus reglas, el fútbol se ha convertido en una “pasión mundial”. La Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA) tiene doscientos nueve miembros, dieciséis más que la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Casi la mitad de la población mundial (¡3,200 millones de personas!) sintonizó por televisión la Copa del Mundo Sudáfrica 2010, sin contar a aquellos que vieron los partidos en bares, restaurantes, hoteles o por Internet¹. ¿A qué se debe que el juego atraiga a personas tan diferentes como un obrero togolés, un monje tibetano o un accionista de Wall Street?

La popularidad del fútbol se puede atribuir a una constelación de características. En primer lugar están la simplicidad y la flexibilidad de las reglas. Básicamente, el juego consiste en intentar meter una pelota a la portería del equipo contrario usando cualquier parte del cuerpo excepto los brazos y las manos. Si se juega de manera informal, pueden participar más o menos jugadores que los que estipula el reglamento. En segundo lugar, no se necesita un equipo sofisticado: basta una superficie relativamente plana —se puede jugar en la calle, en la arena o hasta en el salón de clases—, dos objetos que marquen las porterías y un balón o algo que lo sustituya, como una botella de plástico o una bola de calcetines. Esta situación contrasta, por ejemplo, con la del *cricket*, cuyas reglas son más complicadas y que requiere, por lo menos, un *bat*, una pelota con cierto peso y dos *wickets*. En tercer lugar, el fútbol es un deporte “democrático” en el sentido de que no es una “tiranía anatómica”. Como dice Juan Villoro, “nadie que mida 1.60 podrá jugar basquetbol profesional y nadie que pese 50 kilos

¹ FIFA, *2010 FIFA World Cup South Africa Television Audience Report*, KantarSport, Londres, 2010, p. 7.

podrá estar en la línea de golpeo de los Carneros de Los Ángeles”². Un jugador chaparro puede ser Diego Maradona y uno espigado Franz Beckenbauer. Altos, bajos, robustos o delgados, todos pueden jugar fútbol.

Otro elemento que hace del balompié un pasatiempo tan popular es que los aficionados se identifican con los jugadores y sienten gran placer estético al verlos hacer hazañas físicas. Según Christian Bromberger, el deporte muestra “por medio de sus héroes que cualquiera puede llegar a ser alguien, que el estatus no se adquiere con el nacimiento sino que se conquista en el transcurso de la vida”³. La incertidumbre es otra característica que hace atractivo al juego. “En el fútbol nunca se sabe”: el resultado se desconoce y depende en parte del azar, lo que contribuye a mantener la tensión entre los aficionados. Finalmente, el fútbol se disfruta porque ofrece una alternativa emocionante a la monotonía de la vida ordinaria. Libres de la cotidianidad, los fanáticos pueden comportarse, en un ambiente de fiesta, como en pocos otros lugares se les permitiría. Esta lista no es exhaustiva y, evidentemente, no todas las características son exclusivas del fútbol. Sin embargo, con ellas podemos darnos una idea de cómo el balompié llegó a ser tan popular. A pesar de las pasiones que suscita en todo el mundo, el fútbol recibe muy poca atención en las ciencias sociales, especialmente en México, donde, sin duda, también es el deporte más popular.

Según Eric Dunning, “el deporte es catalogado como una actividad trivial, recreativa, orientada hacia el placer, que emplea el cuerpo más que la mente y que carece de valor económico. En consecuencia, no se considera que plantee problemas sociológicos de importancia comparable a los relacionados con los ‘serios’ temas de la vida económica y política. Y sin embargo, el deporte constituye razonablemente un campo de considerable

² Juan Villoro, *Los once de la tribu. Crónicas*, México, Aguilar, 1995, p. 133.

³ Christian Bromberger, “El revelador de todas las pasiones”, en Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Temas de Debate, 1999, p. 31.

importancia social que requiere teorización e investigación sociológicas”⁴. En México no fue hasta los noventa que empezaron a aparecer trabajos de este tipo y, como muestra Gabriel Angelotti en su libro *Chivas y Tuzos, íconos de México: identidades colectivas y capitalismo de compadres en el futbol nacional*, la lista es muy corta. Además de este autor, sólo Claudia Palma Rubín de Celis (*El mundo del fútbol, su impacto social, político y comercial*, 1997), Fernando Huerta (*El juego del hombre: deporte y masculinidad entre obreros*, 1999), Andrés Fábregas Puig (*Lo sagrado del rebaño: el futbol como integrador de identidades*, 2001), Luis Cantero y Ricardo Ávila (*Ensayos sobre deportes: perspectivas sociales e históricas*, 2007) y Roger Magazine (*Oro y azul como mi corazón: masculinidad, juventud y poder en una porra de la UNAM*, 2008) han publicado libros sobre el tema⁵. Nada más habría que añadir las menos de cien tesis de licenciatura, maestría y doctorado y el trabajo reciente de Guillermo Alonso y Luis Escala, *Offside / Fuera de lugar: futbol y migraciones en el mundo contemporáneo*⁶, de 2012. En palabras de Fábregas Puig, “el juego del futbol tiene consecuencias sociales y culturales que es pertinente analizar desde las ciencias sociales y en México no existe un reconocimiento pleno de lo anterior”⁷. Este trabajo busca contribuir a llenar ese vacío.

La tesis tiene dos objetivos principales: 1) analizar por qué los equipos de futbol son vehículos tan efectivos para cristalizar identidades y 2) estudiar la manera en que estas identidades se usan con fines políticos. De aquí se desprende la pregunta central del trabajo: en sociedades divididas⁸, ¿qué función sociopolítica desempeña el futbol? El primer argumento tiene que ver con la percepción común de que el deporte y la política se deben

⁴ Norbert Elias y Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, trad. de Purificación Jiménez, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 14.

⁵ Véase Gabriel Angelotti Pasteur, *Chivas y Tuzos. Íconos de México: identidades colectivas y capitalismo de compadres en el futbol nacional*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010, pp. 87-89.

⁶ Guillermo Alonso Meneses y Luis Escala Rabadán (eds.), *Offside / Fuera de lugar: futbol y migraciones en el mundo contemporáneo*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, 2012.

⁷ Andrés Fábregas Puig, *Lo sagrado del rebaño: el futbol como integrador de identidades*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2001, p. 18.

⁸ Las sociedades divididas se caracterizan por la segmentación antagónica y políticamente relevante de dos o más grupos humanos con identidades —étnicas, religiosas, lingüísticas, etc.— distintas.

separar. Independientemente de la dimensión normativa de esta idea, arguyo que, al menos en sociedades divididas, la separación de estos ámbitos difícilmente se puede alcanzar. Sin embargo —ésta es la segunda hipótesis—, la *manera* en que el deporte y la política interactúan varía dependiendo de las circunstancias. El fútbol es una práctica mundial que adquiere significados e interpretaciones diferentes en cada contexto cultural. Tomando en cuenta que el deporte es una esfera neutra *per se*, el balompié se puede usar no para uno, sino para varios objetivos sociopolíticos. Propongo, entonces, una tipología con tres funciones principales que explicaré más adelante: legitimar, resistir e inducir un proyecto. Por último, considero que estas funciones no son estáticas —pueden variar con el tiempo— ni mutuamente excluyentes.

Es importante señalar que todos los fenómenos sociales se pueden estudiar desde diferentes puntos de vista. Pongamos el ejemplo de los negocios de carnitas en la Ciudad de México. Si nos centramos en el aspecto económico, analizaremos, entre otras cosas, la oferta y la demanda de los tacos; desde una perspectiva urbanística pondremos atención a las implicaciones que tienen estos negocios para el desarrollo de la ciudad; si pensamos en la salud pública, nos preocupará la higiene de los establecimientos; un enfoque mercadotécnico nos llevará a fijarnos en las estrategias publicitarias... y la lista podría seguir. Como las carnitas, el fútbol se puede estudiar desde muchas perspectivas, tantas, que sería imposible hacer un análisis exhaustivo de todo lo que sucede en el estadio y fuera de él. Por eso, aquí estudio el fenómeno futbolístico desde un nivel de análisis cultural, es decir, destaco lo que *significan* los hechos para los actores involucrados. Aunque puede relacionarse con el tema que se trata en este trabajo, mi objetivo no es analizar a fondo la violencia en los estadios, el llamado *hooliganismo*. Tampoco busco explicar la comercialización del juego ni su aspecto lucrativo. Todavía menos hablaré de la parte estrictamente deportiva: rara vez habrá una referencia a la técnica o a la táctica de los equipos. Desde luego, todos estos temas merecen

atención académica y espero que a partir de esta aproximación surja interés para investigaciones futuras en estos campos.

Antes de presentar la estructura de la tesis, es pertinente hacer algunas precisiones metodológicas. Evidentemente, los métodos ideales para este tipo de trabajo hubieran sido la etnografía y la entrevista. Lamentablemente, por limitaciones de tiempo y recursos me fue imposible llevarlas a cabo. ¡Cómo me hubiera gustado pasar una temporada en cada uno de los países que estudio, haciendo entrevistas y asistiendo regularmente a los estadios! Hay, sin embargo, una excepción: tuve la fortuna de conversar, en febrero de 2013, con Nick Dasovic, un ex futbolista croata-canadiense que estuvo presente en uno de los acontecimientos que analizo en el capítulo segundo. Fuera de eso, me vi obligado a recurrir a fuentes secundarias, escritas o videográficas, y a la prensa. En este sentido, reconozco que el idioma, particularmente en los casos de la ex Yugoslavia y de Israel y Palestina, fue un obstáculo considerable. Por último, coincido con Fábregas Puig cuando dice: “aunque traté de mantener la objetividad, entiendo que ello no deja de ser un ideal que quizá nunca lograremos alcanzar a plenitud. Comprendo que formo parte del universo social y cultural en el que vivo y de la dificultad que significa el tratar de mantener la distancia, sobre todo cuando de futbol se trata”⁹.

El trabajo se divide en cuatro capítulos. En el primero me ocupo del primer objetivo de la tesis, es decir, analizo por qué los equipos de futbol son vehículos tan efectivos para cristalizar identidades. Esta sección termina con la tipología de las funciones sociopolíticas del futbol y, así, sienta las bases para examinar cada uno de los casos que se presentan en los tres capítulos restantes. En éstos me centro en el segundo objetivo del trabajo: estudio la manera en que las identidades futbolísticas se usan con fines políticos. Aunque me hubiera gustado incluir más casos, me limité a tres por cuestiones de espacio. Considero que este

⁹ Fábregas Puig, *op. cit.*, p. 30.

número permite hacer una descripción suficientemente densa y, al mismo tiempo, establecer cierto grado de generalización. La selección de casos se hizo de manera aleatoria: el único criterio fue que se tratara de sociedades divididas. En todos los países que elegí —la ex Yugoslavia, Irlanda del Norte e Israel y Palestina— el fútbol es el deporte más popular y en todos ellos hay un simbolismo fuerte. No descarto la posibilidad de que haya otras sociedades divididas donde el fútbol, por falta de popularidad o por cualquier otra razón, sea irrelevante políticamente. Sin embargo, esto reforzaría el argumento de que en cada contexto cultural el balompié tiene significados y funciones diferentes.

En el segundo capítulo se discute la experiencia de la ex Yugoslavia, que, en cierto sentido, es un caso extremo. Después de un periodo de “hermandad y unidad”, Yugoslavia, dividida por los nacionalismos irredentistas de serbios y croatas, colapsó. Los enfrentamientos se transfirieron —literalmente— del estadio al campo de batalla y, entre los fanáticos, parece que la guerra aún no ha terminado. El tercer capítulo nos lleva a Irlanda del Norte, donde católicos y protestantes están en pugna. Mientras que los primeros buscan adherirse a la República de Irlanda, los segundos quieren permanecer dentro del Reino Unido. Aquí el fútbol profundiza divisiones sociales que ya hay, pero también es un indicador de identidad y una prueba de que los grupos humanos no son tan homogéneos como se piensa. El último capítulo trata el caso de Israel y Palestina, donde hay un conflicto entre árabes y judíos por el mismo territorio. En estas circunstancias el fútbol se ha convertido en el escenario de una batalla de significados: algunos tratan de atribuirle una imagen integradora y otros le dan un sentido nacionalista. La tesis termina con una comparación breve de los casos: ¿qué podemos aprender de ellos?

I. EL FUTBOL COMO CRISTALIZADOR DE IDENTIDADES

Este capítulo muestra cómo el fútbol logra dar forma concreta a las identidades de los individuos. Se divide en dos secciones principales. La primera explica la manera en que se forman los grupos humanos y tiene dos apartados: uno expone qué es la identidad y el otro analiza el papel del símbolo y del ritual en la construcción de las fronteras. La segunda sección se centra en el fútbol y tiene tres subdivisiones: primero se plantea la posibilidad de ver el balompié como un ritual; luego se estudia el carácter “oposicional” del juego; y, finalmente, se propone una tipología de las funciones sociopolíticas que pueden tener las identidades que cristalizan en los estadios.

EL SENTIDO DE PERTENENCIA Y SUS FRONTERAS

La identidad

Nunca voy a olvidar el partido de octavos de final del mundial de Francia 1998, México contra Alemania. No lo recuerdo por su calidad como espectáculo deportivo, ni por el gol de Luis Hernández, ni porque México encajó el gol de la derrota a cuatro minutos del final. Más bien, lo recuerdo porque tengo padre alemán y madre mexicana y el enfrentamiento entre ambos países puso mi lealtad en juego. Antes y durante el encuentro, mis compañeros se acercaron varias veces a preguntarme: “y tú, ¿a quién le vas?” No era respuesta fácil: lealtad a uno implicaba traición al otro. Para salirme con la mía, por lo general respondía “a los dos”. Pero mi táctica no funcionaba. Poco convencidos, los muchachos insistían: “ya, en serio, ¿a quién le vas?” o “pero si tuvieras que escoger alguno a fuerza, ¿a cuál escogerías?” A veces me decantaba por Alemania —al fin y al cabo, la *Nationalmannschaft* era la favorita para ganar y, a mis ocho años, llevar la contra era una opción atractiva—; pero, en otras ocasiones, mi apoyo a México era incondicional.

Algunos lectores creerán que este breve relato simplemente muestra la indecisión de un niño. Tal vez, pero, si se lee con cuidado, la anécdota también refleja el tema central de las siguientes páginas, la identidad. Tomemos como punto de partida la afirmación que hace Richard Jenkins en su libro *Social Identity*: “la identidad es la capacidad humana de saber quién es quién”¹⁰. Esto implica saber quién soy, quiénes son los demás, quién creen los demás que soy, qué creo yo que los demás creen de mí, qué creen los demás que creo de ellos... y así sucesivamente. En otras palabras, la identidad es una clasificación o un mapeo de la humanidad y del lugar que ocupamos en ella, como individuos y como miembros de colectividades.

Un grupo se puede definir como una colectividad humana cuyos integrantes aceptan que éste existe y se reconocen como miembros¹¹. El grupo es más que la suma de sus partes, incluso si todos los integrantes están reunidos en el mismo lugar. Por ejemplo, aunque un cristiano se convierta al islam o viceversa, el cristianismo y el islam seguirán existiendo como grupos. Puede haber cambios en la membresía, en las características culturales relevantes para los miembros y en la organización del grupo, pero éste subsistirá siempre y cuando se mantenga la dicotomía entre miembros y no miembros. Pero, ¿cómo se establece esta dicotomía? Los grupos no implican homogeneidad ni fronteras definitivas; para pertenecer simplemente se requiere tener algo en común, una similitud que diferencie miembros de no miembros. Los criterios que establecen la membresía varían. Se pueden basar en creencias, ideologías, gustos, preferencias, lengua, etc. No es necesario que estos rasgos sean “objetivos”, pues basta con que los individuos se imaginen —en el sentido que propone Benedict Anderson¹²— como parte de la comunidad.

¹⁰ Richard Jenkins, *Social Identity*, tercera edición, Londres, Routledge, 2007, p. 5.

¹¹ *Ibid.*, p. 9.

¹² Para Anderson, el término “imaginado” no quiere decir “imaginario”. Más bien, la comunidad nacional es imaginada porque “aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión.” Véase *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, Verso, 1991, p. 6.

Regresemos a la anécdota del principio. Cuando mis compañeros me preguntaron a quién le iba “en serio”, implícitamente querían saber cómo me sentía “en lo más profundo de mi ser”. Su razonamiento implica la suposición de que “en el fondo” de cada persona hay sólo una pertenencia que importe. Al obligarme a elegir entre México y Alemania, me incitaron a afirmar mi “verdadera” identidad, a ratificar esa supuesta pertenencia fundamental. De la misma manera, en la teoría esencialista —que generalmente propaga el Estado-nación— se propone que la identidad es inherente a la persona; algo absoluto, fijo e inmutable que se adquiere desde el nacimiento. Siguiendo esta lógica, la cultura es “la herencia colectiva de un grupo, es decir, un catálogo de ideas y ejercicios que configuran la vida y los pensamientos tanto individuales como colectivos de todos los miembros”¹³. Como muestra Peter Geschiere en *The Perils of Belonging*, muchos movimientos políticos adoptan los preceptos esencialistas y apelan al carácter autóctono de los pueblos —un lazo especial con la tierra de la que se es originario y en que se habita— para afirmar la pertenencia más auténtica. Se invoca a los antepasados y se expresa la necesidad de proteger esta “herencia ancestral” del “daño” que causan extranjeros y desconocidos¹⁴.

Dada la complejidad humana, no es difícil darse cuenta que estas proposiciones no son más que una fantasía. Gerd Baumann refuta varios puntos de la teoría esencialista. En primer lugar, el linaje no se establece mediante un proceso de comprobación genealógica, sino que es una construcción artificial del pasado; segundo, ningún linaje puede establecer una serie de modelos de conducta o de preferencias entre los seres humanos; y, finalmente, ni siquiera los biólogos más racistas han sido capaces de establecer vínculos entre la raza o la etnicidad y las propiedades mentales, el comportamiento o las preferencias¹⁵. Además, Thomas H. Eriksen arguye que esta perspectiva separa a los grupos de manera “digital” y los hace mutuamente

¹³ Gerd Baumann, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, trad. de Carlos Ossés Torrón, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 39-40.

¹⁴ Peter Geschiere, *The Perils of Belonging. Autochthony, Citizenship, and Exclusion in Africa & Europe*, Chicago, University Press, 2009, pp. 2-5.

¹⁵ Baumann, *op. cit.*, pp. 34-35.

excluyentes: o uno es miembro de X o no lo es. Los que reivindican una identidad más compleja a menudo se ven marginados. Amin Maalouf, en *Identidades asesinas*, pone el ejemplo de “un turco que nació y ha vivido siempre en Alemania, cuya lengua habla y escribe mejor que la de sus padres. Para su sociedad de adopción, no es alemán; para su sociedad de origen, tampoco es un turco auténtico”¹⁶. De mucho serviría, propone Eriksen, ver la identidad como un fenómeno analógico, en el que puede haber diferentes grados de pertenencia¹⁷.

Hasta ahora sólo hemos hecho referencia a la pertenencia a una nación o etnia. No obstante, una multiplicidad de elementos constituye la identidad de una persona. Además de la adscripción a una (o a varias) nación(es) o etnia(s), la mayoría de la gente pertenece simultáneamente a religiones, grupos lingüísticos, familias, profesiones, instituciones y clases sociales. También se puede sentir afinidad a provincias, aldeas, colonias, clanes, clubes deportivos, pandillas, sindicatos, compañías, partidos políticos, asociaciones o parroquias. Cada vez hay más redes transnacionales que, por ejemplo, reúnen personas con las mismas preferencias sexuales, las mismas minusvalías físicas o los mismos problemas ambientales¹⁸. Todos estos elementos son fuente de identidad para los individuos. Esto no quiere decir que nuestra identidad esté dividida, ni que tengamos varias identidades. Más bien, como dice Maalouf, “aunque cada uno de esos elementos está presente en gran número de individuos, nunca se da la misma combinación en dos personas distintas, y es justamente ahí donde reside la riqueza de cada uno, su valor personal, lo que hace que todo ser humano sea singular y potencialmente insustituible”¹⁹. Así, la identidad se puede definir como un nudo en una red de pertenencias.

¹⁶ Amin Maalouf, *Identidades asesinas*, trad. de Fernando Villaverde, Madrid, Alianza, 1999, p. 5.

¹⁷ Thomas H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, Londres, Pluto Press, 2010, pp. 214-215.

¹⁸ Véanse *ibid.*, pp. 210-211 y Maalouf, *op. cit.*, pp. 7-8.

¹⁹ Maalouf, *op. cit.*, p. 8.

Evidentemente, no todas las pertenencias tienen la misma importancia o, al menos, no al mismo tiempo. Desde un punto de vista cognitivo, las pertenencias están organizadas de manera jerárquica. Edward E. Evans-Pritchard muestra cómo los nuer, un grupo en el noreste de África, pertenecen, antes que nada, a una tribu. Ésta se divide en segmentos, que, a su vez, se dividen en segmentos aún más pequeños. El proceso se repite hasta llegar a la aldea, la unidad política primaria para los nuer²⁰. Así, dos individuos pueden pertenecer a distintas aldeas, pero, en otro nivel —la tribu—, forman parte de la misma categoría. Si éstos interactúan, probablemente enfatizarán su pertenencia a la aldea; si se relacionan, digamos, con un europeo, tenderán a subrayar su adscripción a la tribu. Ahora bien, las relaciones entre dos grupos pueden ser buenas o malas, de hostilidad y competencia o de amistad y cooperación. Sin embargo, éstas pueden entrar en conflicto con el punto de vista individual. Pensemos en un chipriota que, antes de la invasión turca de 1974, tenía varios amigos en Estambul que visitaba regularmente. La guerra provocó que nuestro personaje sintiera aversión por los turcos. A pesar de ello, seguía platicando con sus amigos en Estambul, como si nada hubiese pasado. ¿Cómo pueden coexistir en nuestra cabeza estos sistemas de clasificación, aparentemente contradictorios?

En su famoso libro de 1954, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Edmund R. Leach estudia el tema. En su análisis de las comunidades kachin en la Alta Birmania, el antropólogo británico encuentra dos modos de vida contradictorios. Por un lado, el sistema de gobierno shan —que recuerda a una jerarquía feudal— y, por otro, el tipo de organización *gumlao*, que es esencialmente anárquico e igualitario²¹. En términos de organización política, los kachin oscilan entre estos dos polos. La mayoría de las comunidades, sin embargo, no pertenece a ninguno de los tipos ideales, sino que está

²⁰ Edward E. Evans-Pritchard, *The Nuer. A Description of the Models of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, University Press, 1940, p. 5.

²¹ Edmund R. Leach, *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Londres, G. Bell and Sons, Ltd., 1954, p. 8.

organizada de acuerdo con el sistema *gumsa*, una mezcla entre ambos modelos²². Si bien el sistema *gumsa* está lleno de contradicciones, el individuo no las ve como tal, sino como alternativas que se pueden manipular dependiendo de las circunstancias. Por ejemplo, no es poco común encontrar un kachin ambicioso que reconozca los títulos de un príncipe shan, pero que, al mismo tiempo, recurra a los ideales de igualdad *gumlao* para evitar pagar deudas feudales²³. En otras palabras, Leach propone ver la cultura como repertorio: en los individuos coexisten ideas contradictorias y, dependiendo de las circunstancias y de las necesidades del actor, éstas se muestran o permanecen ocultas. Así vemos que las categorías no son, en términos de Eriksen, compartimentos divididos de manera digital, sino que la cultura —como la identidad— es un sistema dinámico.

En la introducción de *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Frederik Barth sigue los pasos de Leach y argumenta que, en el análisis de grupos étnicos, la atención se debe centrar en la *frontera* que delimita al grupo y no en el “contenido cultural” que encierra. Para definir quién pertenece a una colectividad, “los rasgos que [se toman] en cuenta no son la suma de diferencias ‘objetivas’, sino solamente aquellas que los actores mismos consideran significativas”. Barth agrega: “algunos rasgos culturales son utilizados por los actores como señales y emblemas de diferencia; otros son pasados por alto, y en algunas relaciones, diferencias radicales son desdeñadas y negadas”²⁴. Entonces, las distinciones culturales sólo importan cuando éstas son relevantes en la interacción social. En palabras del antropólogo sueco, “aunque [las categorías étnicas] pueden resultar de gran importancia para la conducta, no es necesario que así sea; pueden penetrar toda la vida social o pueden ser pertinentes sólo en ciertos sectores limitados de la actividad”²⁵. Así, el límite del

²² *Ibid.*, p. 9.

²³ *Ibid.*, p. 8.

²⁴ Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, trad. de Sergio Lugo Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 15.

²⁵ *Ibid.*, p. 16.

grupo es una construcción social —no territorial— que puede variar con el tiempo y que tiene mayor o menor relevancia dependiendo de las circunstancias.

En consecuencia, según Barth, los actores mismos deben reconocer su pertenencia a un grupo: “por distintos que puedan parecer tales miembros en su conducta manifiesta, si afirman que son A, en contraste con otra categoría análoga B, esperan ser tratados como tales”²⁶. Básicamente, es un proceso de autoadscripción. Como señala Erving Goffman, cuando una persona se presenta ante otras, trata de controlar la impresión que los demás reciben de la situación²⁷. Esto no quiere decir, sin embargo, que un individuo pueda pertenecer a cualquier categoría. Las fronteras de los grupos son dinámicas, pero no infinitamente flexibles; toda comunidad es, en cierto sentido, exclusiva. Nadie tomaría en serio a alguien que va gritando a los cuatro vientos que es griego, cuando sus padres son brasileños, nunca ha ido a ese país, ni habla el idioma, ni tiene la menor idea de lo que es una *spanakopita*. Para que un individuo forme parte de un grupo, no basta afirmar esa identidad de manera unilateral; simultáneamente, otros grupos o individuos deben validar esa autoadscripción. Es decir que lo que la gente piensa de nosotros es tan importante como lo que pensamos de nosotros mismos. Jenkins denomina estos procesos “identificación” y “categorización”²⁸, donde el primero se refiere a la elección interna o personal y el segundo a la imposición o aceptación externa. Ambos están intrínsecamente ligados y siempre están presentes en la identificación individual y colectiva.

En suma, la identidad es un fenómeno dinámico, flexible, analógico o gradual, que depende de las circunstancias y que es objeto permanente de negociación. Al centrar el análisis en lo que es socialmente relevante y no en las diferencias culturales objetivas, la identidad no se considera un objeto —no es algo que se pueda tener—, sino un proceso. La

²⁶ *Ibid.*, pp. 16-17.

²⁷ Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, trad. de Hildegard B. Torres Perrén y Flora Setaro, Buenos Aires, Amorroutu editores, 1971, pp. 26-27.

²⁸ Jenkins, *op. cit.*, p. 109.

identificación y la categorización son acciones que todos llevamos a cabo constantemente. En la anécdota del mundial de Francia 1998, por ejemplo, empecé apoyando a Alemania; después del gol de Luis Hernández me incliné por México; pero, una vez consumada la voltereta, no pude contener mi alegría por la victoria de la *Nationalmannschaft*. En noventa minutos, dependiendo de las circunstancias y de lo que me convenía, mi sentido de pertenencia osciló de un lado a otro. Como dice Jenkins, más que como un muro concreto, las identidades se deben ver como puestos de control temporales²⁹. La identidad no es una cuestión rígida o definitiva; está en constante transformación.

El símbolo y el ritual en la construcción de las fronteras

Para que una identidad importe, para que influya en nuestras acciones, se tiene que volver relevante en la interacción social y en la vida cotidiana de los individuos. Esto no ocurre mágicamente, sino que debe haber un proceso mediante el cual los miembros expresen y ratifiquen su adhesión al grupo. Entonces, ¿cómo se crea y se mantiene la lealtad a una colectividad? ¿Qué debe suceder para que una identidad se vuelva relevante? Entre los vehículos más eficaces para lograr este objetivo están los símbolos. En el *Oxford English Dictionary*, un símbolo —que puede ser, por ejemplo, un objeto, una imagen, una actividad, una relación, un acontecimiento o un gesto— se define como “una cosa que significa, representa o denota algo más (no por su parecido exacto, sino por insinuación vaga o por una relación accidental o convencional)”.

Como dice Victor W. Turner, una de las propiedades de los símbolos es su polisemia o multivocalidad, es decir, su capacidad de representar muchas cosas a la vez³⁰. Una misma forma simbólica puede interpretarse de maneras muy diferentes dependiendo de la cultura.

²⁹ *Ibid.*, p. 127.

³⁰ Victor W. Turner, *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, trad. de Ramón Valdés del Toro y Alberto Cardín Garay, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1980, p. 55.

Por ejemplo, aunque en Dinamarca levantar el dedo pulgar es signo de aprobación, en Irán tiene una connotación peyorativa. Sin embargo, los significados de un símbolo no sólo varían entre culturas, sino también dentro de ellas, incluso en las unidades sociales más pequeñas. Pongamos el ejemplo de un médico familiar: el padre podría relacionarlo inmediatamente con la salud y la cura, mientras que sus hijos podrían asociarlo a la enfermedad y al miedo. Todos comparten la idea del médico como símbolo, pero los significados que le atribuyen —a menudo contradictorios— varían dependiendo de la experiencia idiosincrática del individuo. De esta manera, los símbolos no tienen un significado preciso en sí mismos, sino que permiten que cada individuo cree esos significados³¹.

En *The Symbolic Construction of Community*, Anthony P. Cohen argumenta que las fronteras de una comunidad se construyen simbólicamente. Si bien los miembros de un grupo pueden interpretar de manera distinta un mismo símbolo, la multivocalidad de éste —su ambigüedad, subjetividad e imprecisión— permite que los individuos, a pesar de sus diferencias, sientan que pertenecen a una misma categoría. Jenkins y Eriksen ilustran este punto: como símbolos multivocales, las banderas nacionales permiten que individuos muy diferentes se identifiquen con ellas³². Para una persona de origen pakistaní que acaba de inmigrar a Estados Unidos, la bandera de las barras y las estrellas podría representar la esperanza del “sueño americano”; para un neoyorquino cuyos abuelos nacieron en esa ciudad, la misma bandera podría producir en él un sentimiento de orgullo nacional. Sin embargo, la bandera es un lazo que une a ambos. Según Cohen, los símbolos son el medio ideal para que la gente hable un “idioma común”, se comporte de manera aparentemente similar y participe

³¹ Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Londres, Ellis Horwood Ltd., 1985, p. 15.

³² Richard Jenkins y Thomas H. Eriksen (eds.), *Flag, Nation, and Symbolism in Europe and America*, Abingdon, Routledge, 2007, p. 6.

en las mismas actividades sin subordinarse a una ortodoxia absoluta; así se reconcilian individuo y comunidad³³.

Entonces, la comunidad misma se puede ver como un símbolo. Los miembros se identifican con ella a pesar de sus diferentes interpretaciones de la realidad. Para Jenkins, este fenómeno es más fácil de entender si distinguimos entre las identidades “nominal” y “virtual”. La primera es, simplemente, la etiqueta o el nombre —el símbolo— con el que se identifica el individuo. La segunda es lo que la identidad nominal significa en la práctica, en la experiencia cotidiana del actor. Así, los individuos pueden compartir una identidad nominal, pero, dependiendo de las circunstancias, esa identidad tendrá consecuencias distintas en sus vidas³⁴. Pensemos en la identidad nominal “chino han”. Pertenecer a ella durante la masacre de Nanjing en 1937, lógicamente implica cosas muy diferentes a ser chino durante la invasión del Tíbet en 1950. Una identidad nominal se puede asociar a una pluralidad de virtualidades, en este caso, desde ser la víctima hasta ser el perseguidor.

Otra de las propiedades de los símbolos que enumera Turner es que tienen dos polos que pueden distinguirse claramente. En el polo sensorial o emocional “se encuentran *significata* de los cuales puede esperarse que provoquen deseos y sentimientos”³⁵; dado que apelan a las emociones, los símbolos son capaces de movilizar grupos y hacer que un individuo *sienta* su pertenencia a una colectividad imaginada. En el polo ideológico o instrumental “se encuentra una ordenación de normas y valores que guían y controlan a las personas como miembros de los grupos y las categorías sociales”³⁶; en otras palabras, el símbolo se usa para justificar un orden social determinado. Los empresarios políticos, de esta manera, utilizan el polo emocional para promover sus valores e intereses. Por ejemplo, George L. Mosse explica que el régimen de Hitler utilizó símbolos, festivales, mitos, liturgias

³³ Cohen, *op. cit.*, p. 21.

³⁴ Jenkins, *op. cit.*, pp. 44 y 99-100.

³⁵ Turner, *op. cit.*, p. 31.

³⁶ *Idem.*

y monumentos para que la gente participara activamente en el culto a la nación o, como el autor lo pone, para “nacionalizar a las masas”. En gran parte, según Mosse, de ahí viene el éxito político del nacionalsocialismo³⁷.

En su discurso, los empresarios políticos a menudo afirman que sus comunidades son verdaderamente añejas y recurren a símbolos o a mitos “de gran tradición” para sustentar esa aseveración, que, por cierto, generalmente es falsa. Como dice Cohen, debido a su multivocalidad, los símbolos responden fácilmente al cambio. La forma persiste mientras que el contenido sufre fuertes transformaciones. Algunas comunidades importan símbolos de otras culturas, pero les dan un sentido propio y los usan para sus propósitos³⁸. Así, las formas simbólicas ofrecen nuevos canales de transmisión mediante los cuales se pueden expresar valores “nativos”. Eriksen habla del discurso nacionalista noruego, que apela a cuentos populares, costumbres y artesanías de “antigua tradición noruega” para fomentar la unidad nacional. Estos símbolos no son ni antiguos, ni tradicionales, ni noruegos, pero, en el momento en que se comenzaron a usar en el discurso nacionalista, la gente empezó a darles ese significado³⁹. De esta manera, un símbolo no tiene por qué estar casado con una ideología; al contrario, éste puede, potencialmente, justificar proyectos políticos muy diferentes.

Las formas simbólicas, entonces, tienen gran capacidad para movilizar grupos y para hacer que una identidad se vuelva relevante para el individuo. Según Turner, cuando se quiere entender un símbolo como parte de este proceso, hay que analizarlo en tres niveles. En primer lugar, el sentido exegético se refiere a la relación entre el símbolo y sus referentes: ¿a qué objeto remite? ¿Qué cosa representa? Segundo, el sentido operacional consiste en el uso que se da al símbolo. Hay que ver lo que los actores dicen del símbolo, pero también lo que hacen con él. Finalmente, hay que considerar el sentido posicional del símbolo, que se deriva de su

³⁷ Véase George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Nueva York, Howard Fertig, 1975.

³⁸ Cohen, *op. cit.*, p. 37.

³⁹ Eriksen, *op. cit.*, pp. 123-124.

relación con otros símbolos en una totalidad. Este nivel está directamente ligado a la multivocalidad. El símbolo tiene muchos sentidos, pero contextualmente sólo es necesario subrayar uno de ellos⁴⁰. Pensemos en el símbolo del Che Guevara durante una protesta estudiantil. Desde el punto de vista exegético, su figura remite a uno de los líderes de la revolución cubana. En su marcha, los estudiantes usan la imagen para mostrar que luchan contra la injusticia social; éste es el sentido operacional. Al asociarlo con otros símbolos —la estrella roja, la hoz y el martillo o una imagen de Fidel Castro—, se puede deducir que los estudiantes dan al Che un sentido “revolucionario”.

Pocos acontecimientos concentran tantos símbolos como el ritual, que se puede considerar “una especie de pentagrama en el que los símbolos serían las notas”⁴¹. Siguiendo el modelo de los *rites de passage* de Arnold van Gennep, para Turner el ritual es un proceso en el que *sucedan* cosas —no es una simple repetición— y que consta de tres fases: separación, margen (o *limen*) y agregación. En la primera fase se separa al individuo o grupo de las actividades cotidianas; el sujeto ritual, ya sea individual o colectivo, deja de tener derechos y obligaciones claramente definidos. Durante el periodo intermedio o liminal, las características del sujeto ritual son ambiguas, ya que están en una condición que tiene pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero. Finalmente, en la tercera fase, la reagregación o reincorporación, se consuma al paso. El sujeto se halla de nuevo en un estado relativamente estable y de él se espera que se comporte de acuerdo con ciertas normas y principios éticos⁴².

La construcción o reafirmación simbólica de la identidad ocurre en la fase intermedia. Durante el periodo liminal desaparece lo que Turner denomina “estructura”, es decir, las diferencias, jerarquías, cargos, estatus y posiciones institucionalizadas que caracterizan las relaciones sociales en la “normalidad”. En los espacios liminales surge una “anti-estructura”,

⁴⁰ Turner, *op. cit.*, p. 56.

⁴¹ *Ibid.*, p. 53.

⁴² Victor W. Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, trad. de Beatriz García Rius, Madrid, Taurus, 1988, pp. 101-102.

una *communitas* de individuos, los cuales se consideran iguales a pesar de que contemplan el ritual desde su propio punto de vista, que se determina por intereses, propósitos y sentimientos⁴³. Las personas liminales no tienen nada: ni estatus, ni propiedad, ni insignias, ni vestidos normales, ni rango o situación de parentesco, nada que los deslinde estructuralmente de sus compañeros⁴⁴. Al desaparecer las distinciones seculares, suele aparecer en este tiempo sagrado una camaradería intensa entre las personas liminales; se transgreden las normas que rigen las relaciones estructuradas y surge un todo indiferenciado y homogéneo. En estas condiciones, los individuos tienen la oportunidad de reafirmar una identidad que, en otras circunstancias, sería irrelevante o podría permanecer oculta, opacada por otras identidades.

Esta inversión de estatus, dice Turner, “puede suponer una experiencia ‘extática’, en el sentido etimológico de ‘estar fuera’ el individuo de su *status* estructural”⁴⁵. Estímulos como música, canto, vestimenta, danza, alcohol o colores provocan sentimientos agradables y excitación a las personas liminales. Así, el ritual es capaz de cargar emocionalmente la pertenencia a una colectividad. Si bien el sentimiento extático de la *communitas* rara vez se mantiene durante mucho tiempo, el peso afectivo del símbolo puede trascender la ceremonia. Los grupos no sólo reflexionan acerca de las reclasificaciones momentáneas de la sociedad que ocurren durante los rituales, sino que se pueden movilizar en torno a ellas⁴⁶. De esta manera, el ritual, lleno de simbolismo, confiere a la identidad colectiva un peso emocional que la hace verdaderamente relevante en la vida de los individuos. Para ilustrar este punto, analicemos un ritual que se practica en todo el mundo, el fútbol.

⁴³ *Ibid.*, p. 181.

⁴⁴ Turner, *La selva...*, *op.cit.*, p. 109.

⁴⁵ Turner, *El proceso...*, *op. cit.*, p. 191.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 134.

EL FUTBOL: CREADOR DE IDENTIDAD Y ARMA POLÍTICA

El deporte es una actividad que tiene fines de recreación, pasatiempo, placer, diversión o ejercicio físico. A primera vista, no parece tener una finalidad que trascienda lo que acontece en la cancha, la pista o el cuadrilátero. Como escribe Johan Huizinga en su obra *Homo Ludens*, la competencia “se desenvuelve dentro de sí misma y su desenlace no participa en el necesario proceso vital del grupo. La meta de la acción se halla, en primer lugar, en su propio decurso, sin relación directa con lo que venga después”⁴⁷. Sin embargo, el mismo autor arguye que el deporte es más que un fenómeno meramente fisiológico o recreativo: “[el juego] es una función llena de sentido. Todo juego significa algo. Por el hecho de albergar el juego un sentido, se revela en él, en su esencia, la presencia de un elemento inmaterial”⁴⁸. En otras palabras, el deporte no es sólo una actividad física o recreativa, sino que también es un fenómeno cultural.

Entonces, ¿qué significan o qué representan los acontecimientos deportivos? Como dice Angelotti, éstos “no deben estudiarse como objetos aislados de la realidad, sino como sucesos inextricablemente interrelacionados con el espacio social al que pertenecen”⁴⁹. Pensemos en las peleas de gallos en Bali que estudia el antropólogo estadounidense Clifford Geertz. A pesar de que la atracción principal son las apuestas, lo que está en juego en estas batallas es mucho más que unos cuantos billetes y monedas. Más bien, se lucha por estima, honor, dignidad y respeto; se lucha por estatus⁵⁰. El prestigio en juego concierne a los dueños de los gallos, pero también a los grupos corporativos —aldeas, grupos de parentesco, asociaciones de riego, congregaciones religiosas o castas— alrededor de los cuales se organiza la sociedad⁵¹. Por tanto, un individuo nunca apuesta contra un gallo que pertenece a

⁴⁷ Johan Huizinga, *Homo Ludens*, trad. de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, p. 84.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 13-14.

⁴⁹ Angelotti, *op. cit.*, p. 23.

⁵⁰ Clifford Geertz, “Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight”, *Daedalus*, 101 (1972), p. 16.

⁵¹ Como dice Huizinga, ésta es una de las propiedades del juego: “el éxito logrado en el juego se puede transmitir, en alto grado, del individuo al grupo”. Véase Huizinga, *op. cit.*, p. 85.

alguien de su grupo de parentesco; o, si un gallo “local” se enfrenta al de otra aldea, siempre se apoyará al gallo de casa⁵². De esta manera, Geertz muestra que las peleas de gallos se pueden ver como microcosmos que expresan valores, divisiones y símbolos unificadores de la sociedad balinesa.

En las peleas de gallos, como en cualquier otro deporte, el triunfo es simbólico. El resultado no cambia el estatus de la persona ni del grupo. Las relaciones jerárquicas permanecen intactas, nadie muere ni sale debilitado y, a pesar de las apuestas, el ingreso no se redistribuye de manera importante⁵³. Al parecer, nada cambia. No obstante, hay un proceso que trasciende lo que acontece en el terreno de juego y que puede perdurar después de terminado el enfrentamiento deportivo. Mediante su apoyo a uno de los contendientes, el cual los representa simbólicamente por lazos geográficos, de parentesco, étnicos, nacionales, religiosos, etc., los aficionados reafirman su identidad colectiva y celebran su pertenencia a un grupo. “Rara vez”, reflexiona Eduardo Galeano, “el hincha dice: ‘hoy juega mi club’. Más bien dice ‘Hoy jugamos nosotros’ [...] Cuando el partido concluye, el hincha celebra *su* victoria, *qué goleada les hicimos, qué paliza les dimos*, o llora *su* derrota, *otra vez nos estafaron*”⁵⁴. Desde este punto de vista, el deporte es un espacio donde una identidad puede cristalizar, es decir que puede tomar forma clara y precisa, perdiendo su irrelevancia e indeterminación.

Este proceso no es exclusivo de un solo deporte. Basta con mencionar el *cricket* en India, el *rugby* en Gales o el *hockey* en Canadá. Sin embargo, ningún otro deporte cumple esta función en tantos lugares como el fútbol. Esto se debe, en mi opinión, a que el balompié reúne dos rasgos que lo hacen particularmente fértil para la cristalización de identidades. Por una parte, su carácter ritual, que concentra símbolos y permite la formación de *communitas*; y, por

⁵² Geertz, *op. cit.*, p. 19.

⁵³ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁴ Eduardo Galeano, *El fútbol a sol y sombra*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1995, p. 7.

otra, la oposición entre dos rivales claramente definidos, dando lugar a una “guerra simbólica”. Evidentemente, ambas características se pueden encontrar en otros fenómenos deportivos, pero si a esto se suma la gran popularidad del fútbol en todo el mundo, se verá que este deporte es el cristizador de identidades *par excellence*.

Tiempo sagrado: el fútbol como ritual

Cuando se piensa en un ritual, casi siempre vienen a la mente ideas de carácter metafísico. Se hace referencia al principio y al fin de los tiempos, al “más allá” y a la vida después de la muerte; uno se imagina sacrificios, danzas y cánticos para que los dioses hagan que llueva, que la cosecha sea buena o, simplemente, para que haya suerte. ¿Qué relación tiene el fútbol con todo esto? ¿Cómo es posible equiparar un fenómeno deportivo con un ritual? Según Bromberger, una actividad se puede considerar ritual cuando tiene ciertas propiedades fundamentales: una suspensión de la rutina cotidiana; un marco de tiempo y espacio específico; un calendario de ceremonias recurrentes en un ciclo regular, con miras a alcanzar fines trascendentales; una configuración simbólica que pone el escenario para la práctica ritual y, al mismo tiempo, asegura su cumplimiento; el establecimiento de una “anti-estructura”, libre de las jerarquías ordinarias que regulan la vida social y que, en ese momento “fuera del tiempo”, da a cada persona un rango diferente; y, finalmente, la obligación moral de participar, pues ir a un ritual es cuestión de deber y no asunto de libre elección⁵⁵. Veamos si, en efecto, se puede decir que el fútbol es un ritual.

“Hay un tercer tiempo”, dice Villoro, “ni real ni compensado, que separa al espectador de su otra vida. En el estadio, lejos de la oficina, el perro enfermo, el anillo devuelto por la novia, las manchitas en la radiografía, el examen de química, los segundos transcurren como

⁵⁵ Christian Bromberger, “Football as World-View and as Ritual”, *French Cultural Studies*, 6 (1995), pp. 305-306.

un ‘robo’, una suspensión de la costumbre”⁵⁶. Para simbolizar el abandono de su vida cotidiana, el aficionado se disfraza. El uniforme o los colores del equipo, la bufanda, las pinturas en la cara, el sombrero, la bandera, los tambores, las matracas, las cornetas... todo esto contribuye a la transformación de apariencia y de comportamiento. Así, se cumple una de las propiedades fundamentales del juego, pero también del ritual: “no es la vida ‘corriente’ o la vida ‘propriadamente dicha’. Más bien [el juego] consiste en escaparse de ella a una esfera temporera de actividad que posee su tendencia propia”⁵⁷. Sin embargo, esta suspensión de la rutina no sería posible si no tuviera un tiempo y un espacio delimitados.

El abandono de la vida cotidiana llega a su clímax cuando los aficionados se congregan en el templo, en el lugar sagrado, el estadio. Como espacio cerrado, separado del espacio profano, este santuario es el escenario ideal para oficiar la ceremonia. Mientras contemplan el terreno de juego —el altar mayor⁵⁸—, los “fieles” pueden expresar actitudes y emociones que permanecen ocultos en el mundo secular. Esta comparación no es simplemente metafórica. Para el aficionado más fervoroso, la cancha tiene todas las cualidades de un terreno sagrado⁵⁹. A esta dimensión espacial hay que agregar otra temporal. Como dice Janet Lever, “en contraste con el caos de la vida cotidiana, el deporte también nos ofrece estructura, con un ritual que señala el principio, la parte media y el fin. La simetría del deporte nos da un sentido de unidad y terminación dentro de límites visibles y forzosos”⁶⁰. De esta manera, fútbol y ritual ocurren dentro de determinados límites de tiempo y de espacio.

⁵⁶ Villoro, *op. cit.*, p. 129.

⁵⁷ Huizinga, *op. cit.*, p. 24.

⁵⁸ Gary Armstrong y Richard Giulianotti, “Introduction: Reclaiming the Game – An Introduction to the Anthropology of Football”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Entering the Field: New Perspectives on World Football*, Oxford, Berg, 1997, p. 10.

⁵⁹ Un ejemplo extremo de la cancha como lugar sagrado se puede ver en el hecho de que en Liverpool es ya casi una tradición que los seguidores del Liverpool FC dispongan que a su muerte sus cenizas se esparzan sobre el terreno de juego del estadio Anfield, como si desearan continuar identificados, aun después de la muerte, con el “sagrario” o “templo” ante el que profesaron su culto estando en vida. Elias y Dunning, *op. cit.*, p. 267.

⁶⁰ Janet Lever, *La locura por el fútbol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 22.

Al igual que, digamos, la Iglesia Católica, el fútbol tiene una especie de calendario litúrgico. Cada año, de manera cíclica y recurrente, se organizan competencias locales e internacionales. La temporada regular se puede equiparar al tiempo ordinario y los cuartos de final o las semifinales se pueden ver como el adviento o la cuaresma, una preparación para la gran fiesta. Así como la Pascua, el Ramadán o el Yom Kipur destacan en los calendarios de distintas religiones, las finales de los torneos son momentos excepcionales para el aficionado. Como si se tratara de una procesión, los fanáticos se dirigen al estadio. Según Gary Armstrong y Malcom Young, la fuerza del ritual viene justamente de su repetición constante. Cada vez que hay un partido, las danzas y los cantos de los aficionados reafirman la importancia y la seriedad del juego⁶¹. Además, como algunas religiones, el mundo del fútbol está organizado de manera estrictamente jerárquica⁶². Desde la FIFA hasta los clubes, hay varios organismos que establecen la manera y la frecuencia con que se llevan a cabo las celebraciones. Así, el fútbol también se puede ver como ritual en términos de su calendarización. No obstante, de poco serviría cumplir religiosamente el calendario si las ceremonias careciesen de sentido.

Al representar o denotar algo más, los símbolos reflejan el sentido que damos a nuestras acciones. En el fútbol, como en todo ritual, están presentes. Además de todos los colores, las banderas y los cánticos, los símbolos más importantes del juego son los equipos mismos. Como dice Jenkins, un equipo puede suscitar las lealtades de la mayoría de los miembros de una comunidad. De esta manera, el equipo une a los individuos y, con el tiempo, se convierte en símbolo de la comunidad⁶³. Siguiendo a Cohen, esto no quiere decir que el

⁶¹ Gary Armstrong y Malcom Young, "Fanatical Football Chants: Creating and Controlling the Carnival", en Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn (eds.), *Football Culture: Local Contests, Global Visions*, Londres, Frank Cass & Co., 2000, p. 174.

⁶² Bromberger, "Football...", *loc. cit.*

⁶³ Jenkins, *op. cit.*, p. 136.

equipo signifique lo mismo para todos sus seguidores⁶⁴. Ser partidario de las Chivas, por ejemplo, implica cosas muy diferentes para Jorge Vergara —el dueño del club—, para una mujer tapatía y para un joven capitalino que está orgulloso de que el equipo sólo contrate jugadores mexicanos. A pesar de estas diferencias, para Fábregas Puig, lo sagrado del rebaño, de las Chivas, estriba en que el equipo tiene “la capacidad de construir la hermandad humana en medio de la diversidad”⁶⁵. Este sentimiento de fraternidad llega a su punto más álgido en el estadio, donde se forma una *communitas* de individuos.

La suspensión de la vida ordinaria en el “santuario” lleva a los aficionados a una experiencia liminal. Desaparece, en términos de Turner, la estructura —las jerarquías y rangos habituales se cancelan temporalmente— y surge una *communitas*, una “comunidad de mentes”. Durante este periodo, las personas liminales transforman su comportamiento y muestran emociones que no se atreverían a exhibir en otro lado; desconocidos hablan, cantan, bailan, lloran, se abrazan y, en casos extremos, hasta se besan. Al mismo tiempo, la anti-estructura permite que, como en muchos rituales, haya una “inversión de estatus”⁶⁶. Mediante cánticos y el uso de sus cuerpos, los aficionados adquieren el poder que, en condiciones normales, ejercen las autoridades⁶⁷. A menudo se denigra y se abusa de la policía, el árbitro o personajes políticos. Basta con recordar el abucheo que recibió el ex presidente Miguel de la Madrid en el Estadio Azteca al inaugurar el mundial de México 1986. Si bien el juego induce un comportamiento “infantil” en personas adultas⁶⁸, la *communitas*, con todos sus estímulos

⁶⁴ Adam Brown, Tim Crabbe y Gavin Mellor, “Introduction: Football and Community – Practical and Theoretical Considerations”, *Soccer & Society*, 9 (2008), p. 307.

⁶⁵ Fábregas Puig, *op. cit.*, p. 70.

⁶⁶ Para Turner, los rituales de inversión de estatus son aquellos en los que “se ordena a determinados grupos o categorías de personas, que habitualmente ocupan posiciones de status inferior en la estructura social, que ejerciten una autoridad ritual sobre sus superiores, los cuales, a su vez, deben de aceptar de buen grado su degradación ritual”. Véase Turner, *El proceso...*, *op. cit.*, p. 171.

⁶⁷ Armstrong y Young, *op. cit.*, pp. 174-176.

⁶⁸ Armstrong y Giulianotti, *op. cit.*, p. 9.

sensoriales, da un sentido de cohesión y solidaridad. Como expresión colectiva de identidad social, los cánticos futbolísticos no tienen equivalente contemporáneo⁶⁹.

Así llegamos a la última característica del ritual. Aunque mirar un partido es, generalmente, una actividad placentera, muchos fanáticos sienten la obligación de presenciarlo. Nunca falta el ejecutivo que deja de ir a la oficina para ver el espectáculo; tampoco es raro encontrarse un niño que escapa de la clase para enterarse del resultado; hasta los líderes del Grupo de los Ocho —incluyendo a Angela Merkel, Dmitry Medvedev, Barack Obama, David Cameron y François Hollande— pausaron sus negociaciones para ver la final de la Liga de Campeones de Europa⁷⁰. La obligación no se limita a los aficionados. En eventos de gran relevancia como la Copa del Mundo, la presencia de los líderes políticos es casi una exigencia⁷¹.

Así, el fútbol reúne prácticamente todos los rasgos que caracterizan un ritual, desde la suspensión de la vida cotidiana hasta el establecimiento de una anti-estructura. No obstante, aún no hemos mencionado el elemento que podría considerarse piedra angular del ritual, la creencia en fuerzas del “más allá” con fines trascendentales. A pesar de que jugadores y fanáticos rezan antes de los partidos y dan gracias a Dios por las victorias, el balompié no ofrece un sistema autónomo y coherente de representaciones, creencias y prácticas⁷². Como dice Bromberger, aunque el fútbol no nos dice la menor cosa acerca de nuestra procedencia ni acerca de nuestro destino, nos muestra quiénes somos, pues santifica las identidades que compartimos y las adorna con todos los atributos de una gran celebración⁷³. De esta manera, el ritual nos da la oportunidad de reafirmar nuestro sentido de pertenencia. Sin embargo, el

⁶⁹ Armstrong y Young, *op. cit.*, p. 180.

⁷⁰ Patrick Wintour, “Champions’ League Final Shootout Distracts G-8 Leaders”, *The Guardian*, 20 de mayo de 2012, consultado en www.guardian.co.uk.

⁷¹ Bromberger, “Football...”, *op. cit.*, p. 307.

⁷² *Ibid.*, p. 310.

⁷³ *Ibid.*, p. 311.

fútbol va más allá en el proceso de cristalización de identidades: nos dice lo que somos, pero, al enfrentar dos bandos claramente definidos, también nos muestra lo que *no* somos.

“Nosotros contra ellos”: la oposición en el fútbol

Todos los deportes pueden ofrecer un sentido de pertenencia. Por ejemplo, en los deportes olímpicos tradicionales —atletismo, gimnasia y natación— participan atletas que despiertan el orgullo nacional en sus compatriotas. Sin embargo, las emociones que suscitan estos deportes rara vez igualan las pasiones que provoca el fútbol. ¿En qué se diferencian? En primer lugar, aunque representan a sus respectivos países, los atletas olímpicos generalmente compiten a título personal. Cuando pensamos en la final de 100 metros planos en Londres 2012, viene a la mente Usain Bolt, no tanto Jamaica. Janet Lever argumenta que en los deportes por equipos el patriotismo es más intenso, pues se considera que la acción colectiva es mejor prueba del espíritu de un país que el talento individual⁷⁴.

Mediante su estilo de juego, los equipos encarnan un modo específico de existencia colectiva⁷⁵. El *jogo bonito*, por ejemplo, caracteriza el estilo brasileño, que “tiene un conjunto de cualidades de sorpresa, maña, astucia, agilidad y, al mismo tiempo, de brillo y espontaneidad”⁷⁶. En oposición al estilo inglés, que es más práctico y cuyo objetivo central es meter goles, en el estilo argentino lo importante es la jugada individual, con fintas y amagues para engañar al contrario⁷⁷. Evidentemente, el estilo del equipo no corresponde necesariamente a la manera en que se juega, sino a un estereotipo que la colectividad mantiene de sí misma y que desea presentar a otros⁷⁸. Así, un conjunto de valores y

⁷⁴ Lever, *op. cit.*, p. 78.

⁷⁵ Ruben G. Oliven y Arlei S. Damo, *Fútbol y cultura*, Bogotá, Norma, 2001, pp. 24-25.

⁷⁶ Gilberto Freyre, *Sociología*, Río de Janeiro, José Olympio, 1945, p. 421.

⁷⁷ Véase Eduardo Archetti, *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*, Buenos Aires, Antropofagia, 2002.

⁷⁸ Bromberger, “Football...”, *op. cit.*, p. 303.

significados se expresa mediante el estilo de juego, que forma parte del capital simbólico que define la “esencia” del carácter nacional⁷⁹.

Algunos lectores pensarán que a pesar de que no hay “estilos de juego”, en los deportes olímpicos también hay disciplinas por equipos. En efecto, cuando Bolt corrió el relevo de 4 x 100 metros, en cierto sentido dejó de ser él mismo; encarnó, junto con sus compañeros, a toda Jamaica. No obstante, hay otra diferencia fundamental entre ambos tipos de deporte. Mientras que en el atletismo se compite simultáneamente contra varios rivales, los partidos de fútbol —como los de *cricket*, *rugby* o *hockey*— sólo involucran dos equipos que representan identidades específicas. Como dice Richard Giulianotti, los sentidos de pertenencia y de no pertenencia encuentran su mayor expresión en los deportes de *equipos* que implican competencias *binarias*⁸⁰.

Por su naturaleza “agonal”, el fútbol es el espacio ideal para que se expresen todo tipo de antagonismos. Un partido no sólo es un enfrentamiento deportivo. Entre las colectividades que representan los equipos surge una “guerra simbólica”⁸¹. Como muestran Liz Crolley y David Hand, los periodistas y cronistas del juego tienden a usar metáforas militares y un vocabulario bélico⁸². Escribe Galeano:

El estadio tiene torres y estandartes, como un castillo, y un foso hondo y ancho alrededor del campo. Al medio, una raya blanca señala los territorios en disputa. En cada extremo, aguardan los arcos, que serán bombardeados a pelotazos.

Mediante una hábil variante táctica de la estrategia prevista, nuestra escuadra se lanzó a la carga sorprendiendo al rival desprevenido. Fue un ataque demoledor. Cuando las huestes locales invadieron el territorio enemigo, nuestro ariete abrió una brecha en el flanco más vulnerable de la muralla defensiva y se infiltró hacia la zona de peligro. El artillero recibió el proyectil, con una diestra maniobra se colocó en posición de tiro, preparó el

⁷⁹ Liz Crolley y David Hand, *Football and European Identity: Historical Narratives through the Press*, Londres, Routledge, 2006, p. 11.

⁸⁰ Richard Giulianotti, *Football: A Sociology of the Global Game*, Cambridge, Polity Press, 1999, p. 10.

⁸¹ Angelotti, *op. cit.*, p. 76.

⁸² Crolley y Hand, *op. cit.*, p. 6.

remate y culminó la ofensiva disparando el cañonazo que aniquiló al cancerbero. Entonces el vencido guardián, custodio del bastión que parecía inexpugnable, cayó de rodillas con la cara entre las manos, mientras el verdugo que lo había fusilado alzaba los brazos ante la multitud que lo ovacionaba.

El enemigo no se batió en retirada, pero sus embestidas no conseguían sembrar el pánico en las trincheras locales y se estrellaban una y otra vez contra nuestra bien acorazada retaguardia. Sus hombres disparaban con la pólvora mojada, reducidos a la impotencia por la gallardía de nuestros gladiadores, que se batían como leones. Y entonces, desesperados, ante la rendición inevitable, los rivales echaron mano al arsenal de la violencia, ensangrentando el campo de juego como si se tratara de un campo de batalla. Cuando dos de los nuestros quedaron fuera de combate, el público exigió en vano el máximo castigo, pero impunemente continuaron las atrocidades propias de un enfrentamiento bélico e indignas de las reglas caballerescas del noble deporte del balompié.

Por fin, cuando el árbitro sordo y ciego dio por concluida la contienda, una merecida silbatina despidió a la escuadra vencida. Y entonces el pueblo victorioso invadió el reducto y paseó en andas a los once héroes de esta épica victoria, esta hazaña, esta epopeya que tanta sangre, sudor y lágrimas nos ha costado. Y nuestro capitán, envuelto en la enseña patria que nunca más será mancillada por la derrota, levantó el trofeo y besó la gran copa de plata. ¡Era el beso de la gloria!⁸³

Esta oposición es fundamental en el proceso de cristalización de identidades. Según Eriksen, una identidad se vuelve importante y empieza a influir en nuestras acciones especialmente cuando está amenazada⁸⁴. El enfrentamiento futbolístico, aunque sea simbólico, cumple esta función. En palabras de Dunning, “el sentimiento de ‘nosotros’ como grupo, como unidad, se refuerza ante la presencia de otro grupo percibido como ‘ellos’, el equipo contrario y sus seguidores”⁸⁵.

La lucha simbólica entre dos colectividades no se limita a los enfrentamientos internacionales, sino que puede ocurrir en varios ámbitos. La mayoría de los equipos tienen

⁸³ Galeano, *op. cit.*, pp. 18-19.

⁸⁴ Eriksen, *op. cit.*, p. 81.

⁸⁵ Elias y Dunning, *op. cit.*, p. 268.

una base territorial, pues representan pueblos, barrios, ciudades, regiones o países. Uno de los tipos de rivalidad más fuerte, el derbi, se desarrolla entre equipos cercanos geográficamente⁸⁶: Internazionale – AC Milan, Manchester City – Manchester United o Schalke 04 – Borussia Dortmund. Luego están las rivalidades marcadas por la competencia entre centro y provincia, los clásicos: Real Madrid – Barcelona, América – Guadalajara o Ajax – Feyenoord. No todas las rivalidades son territoriales, pues también hay antagonismos, por ejemplo, de clase y etnia (Flamengo – Fluminense) o religión (Celtic – Rangers). Por último, están las batallas internacionales, como Argentina – Brasil, Francia – Italia o Alemania – Holanda. Si bien las rivalidades futbolísticas se basan en muchos criterios, en todas se crea un sentimiento de cohesión y solidaridad frente al “otro”, que provoca competitividad y hostilidad. Cuanto más profundo el antagonismo de los equipos opuestos, más poderosos los sentimientos de jugadores y espectadores⁸⁷.

Los antagonismos no se forjan inmediatamente, sino que se construyen con el tiempo. Esto es posible porque, como dice Huizinga, el juego “permanece en el recuerdo como creación o como tesoro espiritual, es transmitido por tradición y puede ser repetido en cualquier momento”⁸⁸. Por ejemplo, cada vez que Holanda enfrenta a Alemania, vienen a la mente memorias de batallas pasadas; para muchos holandeses es más dolorosa la derrota en la final de la Copa del Mundo de 1974 que la ocupación alemana de la Segunda Guerra Mundial⁸⁹. El espíritu de la celebración —o de la derrota— no se olvida; incluso se hereda a quienes eran demasiado jóvenes para compartir el momento⁹⁰. Al revivir constantemente su memoria colectiva, los rivales perpetúan su enemistad. Los mejores jugadores se vuelven héroes, los mejores equipos mitos y los enfrentamientos más intensos leyendas. Así, mediante

⁸⁶ Giulianotti, *loc. cit.*

⁸⁷ Lever, *op. cit.*, p. 77.

⁸⁸ Huizinga, *op. cit.*, p. 26-27.

⁸⁹ Giulianotti, *op. cit.*, p. 13.

⁹⁰ Lever, *op. cit.*, p. 55.

la oposición de dos equipos que representan identidades específicas, el fútbol da continuidad y relevancia a las fronteras simbólicas de la colectividad.

Las funciones sociopolíticas de la identidad

Dado que surgen mediante un ritual marcado por la oposición entre dos grupos, las identidades que cristalizan en los enfrentamientos futbolísticos tienen una fuerte carga emocional. Ésta sería, en términos de Turner, el polo sensorial del símbolo. Sin embargo, las identidades que representan los equipos también tienen un polo instrumental, en el que estas emociones se usan, mediante la movilización de los individuos, para justificar un orden social determinado. Así, no es sorprendente que los empresarios políticos vean en un equipo de fútbol una oportunidad excelente para promover sus intereses. Los partidos internacionales, por ejemplo, son el escenario ideal para mostrar lealtad a la nación y, por extensión, al Estado. ¿Dónde, aparte del estadio, cantamos en coro el himno nacional?⁹¹ Mediante la televisión, la radio o la prensa escrita, que desempeñan un papel importante en la construcción de la identidad⁹², la acción llega hasta los lugares más recónditos del territorio. Todos pueden participar y el apoyo al equipo nacional puede convertirse en apoyo al régimen⁹³.

Esta perspectiva se puede relacionar con la idea de que el fútbol es el “opio del pueblo”, es decir, algo que distrae a las masas de la política y de los conflictos cotidianos. Juvenal, escritor satírico romano, propone la idea de que las oligarquías políticas se pueden mantener dando “pan y circo” al pueblo. En la misma línea, Theodor Adorno dice que el deporte no es juego, sino un ritual en que las personas sometidas celebran su sometimiento⁹⁴. Así, desde este punto de vista, “el fútbol castra a las masas y desvía su energía revolucionaria [...] Hipnotizados por la pelota, que ejerce una perversa fascinación, los obreros atrofian su

⁹¹ *Ibid.*, p. 77.

⁹² Crolley y Hand, *op. cit.*, p. 7.

⁹³ Vic Duke y Liz Crolley, *Football, Nationality, and the State*, Londres, Longman, 1996, p. 5.

⁹⁴ David Inglis, “Theodor Adorno on Sport: The Jeu D’Esprit of Despair”, en Richard Giulianotti (ed.), *Sport and Modern Social Theorists*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004, p. 85.

conciencia y se dejan llevar como un rebaño por sus enemigos de clase”⁹⁵. Donde hay inestabilidad, el fútbol sirve para preservar el *statu quo* y los empresarios políticos lo usan como medida para prevenir sublevaciones “desde abajo”⁹⁶. Hay pruebas empíricas de este argumento. Los triunfos de Italia en las Copas del Mundo de 1934 y 1938 sin duda sirvieron de propaganda al régimen de Mussolini⁹⁷; lo mismo puede decirse de Argentina, bajo la dictadura militar, en 1978⁹⁸.

En un espíritu similar, el argumento neo funcionalista es que, con la modernización y la industrialización, la humanidad pierde cohesión social y, como diría Max Weber, pasa por un proceso de desencanto⁹⁹. El deporte es el antídoto ideal para esta situación anómica, pues cumple una función integradora. Según Lever, para ser rivales, los participantes deben reconocer que pertenecen al mismo sistema. En Brasil, por ejemplo, los campeonatos estatales unen a las provincias con la ciudad central; los torneos nacionales unen a poblados, ciudades y regiones; y las competencias internacionales enfocan la identidad de cada quien como ciudadanos de una nación¹⁰⁰. Así, para esta autora, el fútbol cumple una función paradójica de “divide e integrarás”, pues ofrece una expresión dramática a la tensión entre grupos, mientras afirma la solidaridad del conjunto¹⁰¹. En países donde la integración es problemática, el deporte disipa las brechas entre grupos, crea unidad política y fomenta la lealtad al Estado.

Otro punto de vista es el que desarrollan Norbert Elias y Eric Dunning en su obra *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Estos autores arguyen que el deporte moderno es parte de un “proceso civilizador” que se caracteriza por la reglamentación cada vez más

⁹⁵ Galeano, *op. cit.*, pp. 36-37.

⁹⁶ Giulianotti, *op. cit.*, p. 16.

⁹⁷ Ignacio Ramonet, “Un hecho social total”, en Seguro (ed.), *op. cit.*, p. 13.

⁹⁸ Véase Pablo Llonto, *La vergüenza de todos: el dedo en la llaga del Mundial '78*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2005.

⁹⁹ Armstrong y Giulianotti, *op. cit.*, p. 12.

¹⁰⁰ Lever, *op. cit.*, p. 58.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 29.

estricta de la conducta y de los sentimientos¹⁰². Entonces, en las sociedades con un nivel de civilización relativamente avanzado —como la Inglaterra del siglo diecinueve, según Elias y Dunning—, “las rutinas de la vida exigen que la gente sepa contener con firmeza sus estados de ánimo y sus pulsiones, afectos y emociones”¹⁰³. En estas circunstancias, el deporte cumple la función de “evocar una determinada tensión, una excitación agradable, permitiendo así que los sentimientos fluyan con más libertad. Puede servir para aflojar, liberar quizá, las tensiones”¹⁰⁴ que la coerción uniforme y constante del “proceso civilizador” tiende a producir.

Sin embargo, estas perspectivas —la neo funcionalista, la que ve el fútbol como el “opio del pueblo” y la del “proceso civilizador”— no dan suficiente peso a las ocasiones en que los encuentros deportivos han servido como catalizadores de protestas contra aquellos que detentan el poder¹⁰⁵. Como dice Bromberger, los fanáticos no son “idiotas culturales” incapaces de mantener una distancia crítica sobre el mundo que les rodea¹⁰⁶. En vez de adormecer a los aficionados, la guerra simbólica que se desarrolla en la cancha puede despertar en ellos un interés por asuntos políticos que reflejan las tensiones y los conflictos de la sociedad. Por ejemplo, cuando hay varias naciones dentro de un Estado, un equipo puede ser símbolo de una “nacionalidad oprimida”¹⁰⁷. En España, éste es el caso del Athletic de Bilbao como representante del País Vasco, o del Barcelona como símbolo de Cataluña. En otras partes, movimientos anticoloniales han expresado su deseo de independencia mediante el deporte. En 1958, el equipo del Frente de Liberación Nacional argelino hizo una gira mundial para promover su causa¹⁰⁸.

¹⁰² Elias y Dunning, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 57.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 64.

¹⁰⁵ Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn, “Old Visions, Old Issues: New Horizons, New Openings? Change, Continuity and Other Contradictions in World Football”, en Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn (eds.), *Football Culture: Local Contests, Global Visions*, Londres, Frank Cass & Co., 2000, p. 259.

¹⁰⁶ Bromberger, “El revelador...”, *op. cit.*, p. 29.

¹⁰⁷ Duke y Crolley, *op. cit.*, p. 5.

¹⁰⁸ Pascal Boniface, “Geopolítica del fútbol”, en Seguro, *op. cit.*, p. 93.

Así, sería un error analizar las funciones del fútbol desde una sola perspectiva. El juego *per se* es una esfera neutra y no está vinculado a ninguna forma de concepción del mundo¹⁰⁹. Más bien, como diría Turner, en cuanto símbolo, el polo emocional de un equipo tiene una pluralidad de polos instrumentales. En otras palabras, las identidades que cristalizan en el fútbol se pueden utilizar para varios fines. ¿De qué depende el uso que se da a un equipo? Básicamente, el sentido operacional de éste varía en función de las relaciones de poder entre los actores involucrados. Con esto en mente, Armstrong y Giulianotti¹¹⁰ usan la tipología de Manuel Castells de las formas y orígenes de la construcción de identidad para ilustrar cómo se expresan las asimetrías de poder en las identidades que cristaliza el fútbol.

Castells identifica tres tipos ideales de identidad. En primer lugar, la *identidad legitimadora* es aquella que las instituciones dominantes de la sociedad introducen para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales. En segundo lugar, aquellos actores que se encuentran en condiciones difíciles por la dominación de aquellos que detentan el poder desarrollan una *identidad de resistencia*, basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad. Finalmente, en tercer lugar, la *identidad proyecto* aparece cuando los actores sociales construyen una identidad nueva y buscan la transformación de toda la estructura social¹¹¹.

Los equipos pueden cumplir cualquiera de estas funciones. A veces servirán para legitimar y en otras ocasiones serán centros de resistencia o identidades proyecto. Sin embargo, como dice Castells, “las identidades que comienzan como resistencia pueden inducir proyectos y, también, con el transcurrir de la historia, convertirse en dominantes en las instituciones de la sociedad, con lo cual se vuelven identidades legitimadoras para racionalizar

¹⁰⁹ Huizinga, *op. cit.*, p. 16.

¹¹⁰ Véase Gary Armstrong y Richard Giulianotti, “Constructing Social Identities: Exploring the Structured Relations of Football Rivalries”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear and Loathing in World Football*, Oxford, Berg, 2001.

¹¹¹ Manuel Castells, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, vol. 2, *El poder de la identidad*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1999, pp. 30-32.

su dominio”¹¹². Lo mismo sucede con las identidades que cristalizan en el fútbol. Dependiendo de las circunstancias —como la distribución de recursos o el nivel de exclusión social¹¹³—, el sentido operacional del equipo como símbolo siempre se podrá transformar. Por su multivocalidad, algunas identidades futbolísticas incluso pueden cumplir más de una función a la vez. En términos de Jenkins, aunque los que usan su identidad nominal, los aficionados de un club pueden tener identidades virtuales tan diferentes que entran en pugna. En suma, la cristalización de sentidos de pertenencia por medio del fútbol es un proceso complejo, que muestra que las identidades no son estáticas e inmutables, sino todo lo contrario.

Ahora bien, los casos que se estudian a continuación —la ex Yugoslavia, Irlanda del Norte e Israel y Palestina— se caracterizan por ser escenarios de conflictos sociales. Según Turner, éstos se pueden ver como un “drama social”, como si fueran un rito de pasaje. El drama social tiene cuatro fases¹¹⁴. La primera, la ruptura, ocurre cuando la inconformidad de un individuo o grupo con el *statu quo* lleva a la violación de las normas que rigen la convivencia mediante un desafío a la autoridad en una arena pública. Si el desafío no se controla de inmediato, éste se expande hasta coincidir con uno de los principales ejes que dividen a la sociedad, es decir que una categoría social se siente representada por la demanda. Esta fase, la crisis, se puede ver como un espacio liminal porque el orden “normal” desaparece. Esto no quiere decir que haya desorden: al contrario, se toma partido, se crean facciones y se forman las coaliciones menos esperadas. En la tercera fase, la reparación, los individuos que ocupan un lugar representativo en la sociedad ponen en acción mecanismos para enmendar la grieta social. Éste es un momento de gran densidad simbólica. La fase final puede llevar a la integración, si la reparación es exitosa, o a la escisión o fisura del grupo, que implica una separación espacial. Los dramas sociales, dice Turner, son en gran parte procesos

¹¹² *Ibid.*, p. 30.

¹¹³ Armstrong y Giulianotti, “Constructing...”, p. 271.

¹¹⁴ Véase Victor W. Turner, “Social Dramas and Stories about Them”, *Critical Inquiry*, 7 (1980), pp. 149-158.

políticos, pues conllevan una competencia por fines escasos —poder, dignidad, prestigio, honor— mediante la movilización de recursos que también son escasos: bienes, territorio, dinero, hombres y mujeres.

Dado su carácter liminal, su naturaleza antagónica —que presenta el conflicto en términos de una dicotomía amigo/enemigo— y su gran densidad simbólica, el fútbol puede ser un terreno particularmente fértil para catalizar un drama social. El papel de los empresarios políticos es fundamental en este proceso, pues ellos son quienes pueden hacer relevante una fractura —si se trata de identidades de resistencia o proyecto— o poner en marcha mecanismos de reparación, si se trata de identidades legitimadoras. Como dice Turner, estos políticos son “los protagonistas, los líderes de las facciones, los defensores de la fe, la vanguardia revolucionaria, los reformadores. Son ellos quienes hacen de la retórica de persuasión e influencia un arte; saben cómo y cuándo aplicar presión y fuerza; y son los más sensibles a los factores de legitimidad”¹¹⁵. Como se verá en los capítulos siguientes, bajo ciertas circunstancias el fútbol puede ser una herramienta verdaderamente poderosa.

¹¹⁵ Turner, “Social...”, *op. cit.*, p. 152.

II. LA EX YUGOSLAVIA: DE BALONAZOS A BALAZOS

“Hagamos en Sarajevo”, propone Maalouf, “una encuesta imaginaria. Vemos, en la calle, a un hombre de cincuenta y tantos años. Hacia 1980, ese hombre habría proclamado con orgullo y sin reservas: ‘¡Soy yugoslavo!’; preguntando un poco después, habría concretado que vivía en la República Federal de Bosnia-Herzegovina y que venía, por cierto, de una familia de tradición musulmana. Si lo hubiéramos vuelto a ver doce años después, en plena guerra, habría contestado de manera espontánea y enérgica: ‘¡Soy musulmán!’ Es posible que se hubiera dejado crecer la barba reglamentaria. Habría añadido enseguida que era bosnio, y no habría puesto buena cara si le hubiésemos recordado que afirmaba orgulloso que era yugoslavo [...] Hoy, preguntando en la calle, nos diría en primer lugar que es bosnio, y después musulmán; justo en ese momento iba a la mezquita, añade, y quiere decir también que su país forma parte de Europa y que espera que algún día se integre en la Unión Europea”¹¹⁶.

Por una parte, esta “encuesta imaginaria” muestra lo flexible que puede ser la identidad. Según las circunstancias, cambia el sentido de pertenencia de cada persona. Surgen lealtades que antes tenían poca importancia, mientras que otras se ocultan y pierden relevancia. Por otra parte, se puede ver que el lugar donde se hace la encuesta —la ex Yugoslavia— es complejo en términos de identidad. Desde hace al menos dos milenios, la península de los Balcanes ha sido una zona fronteriza en disputa. Los Imperios romanos de Oriente y de Occidente, el cristianismo católico y ortodoxo, la Europa cristiana y el Asia islámica, los Imperios otomano y austrohúngaro, el bolchevismo de Europa del Este y la democracia y el fascismo de Europa Occidental se han encontrado ahí¹¹⁷. Divididos y bajo dominio extranjero, los pueblos eslavos del sur heredaron rasgos culturales diversos. Aquellos

¹¹⁶ Maalouf, *op.cit.*, pp. 8-9.

¹¹⁷ Dennison Rusinow, *The Yugoslav Experiment, 1948-1974*, Berkley, University of California Press, 1977, p. xiv.

bajo influencia bizantina o turca —serbios, montenegrinos, macedonios, albaneses y bosnios— adoptaron el cristianismo ortodoxo o el islam. Por su parte, croatas y eslovenos, gobernados desde Viena, Budapest o Venecia, se convirtieron al catolicismo romano¹¹⁸. Además, para escribir prácticamente la misma lengua, se adoptaron dos alfabetos distintos: el cirílico para los serbios y el latino para los croatas¹¹⁹.

La idea de unir a los pueblos eslavos del sur bajo un mismo Estado no fue resultado del deseo de vivir juntos. Más bien, Yugoslavia fue la respuesta de un grupo de naciones relativamente pequeñas a las amenazas de grandes imperios. Con este arreglo, cada pueblo se podría seguir desarrollando sin que ello implicara una pérdida de autonomía¹²⁰. El ideal yugoslavo finalmente tomó forma con el establecimiento del Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos en 1918 y, al mismo tiempo, el fútbol estaba en pleno desarrollo. En 1923 se disputó por primera vez la liga nacional yugoslava, lo que convirtió a este deporte en el más popular del reino¹²¹. En Yugoslavia, el balompié reflejaría los acuerdos, tensiones y divisiones de la sociedad, pero también tendría la capacidad de influir y alterar los procesos políticos y sociales. Este capítulo se divide en cuatro secciones organizadas de manera cronológica. La primera analiza el papel del fútbol durante el régimen socialista; la segunda estudia los años en que surgieron grandes pasiones nacionalistas; la tercera se centra en las guerras yugoslavas; y la última habla de las consecuencias de estos enfrentamientos bélicos.

“HERMANDAD Y UNIDAD”: LA YUGOSLAVIA DE TITO, 1945-1980

En noviembre de 1943, el Consejo Antifascista de Liberación Nacional de Yugoslavia, el órgano político del movimiento partisano, reconstituyó el Estado yugoslavo. La “primera”

¹¹⁸ Dušan Nečak, “Historical Elements for Understanding the ‘Yugoslav Question’”, en Payam Akhavan, *Yugoslavia, the Former and Future. Reflections by Scholars from the Region*, Ginebra, The United Nations Research Institute for Social Development, 1995, p. 17.

¹¹⁹ Eriksen, *op. cit.*, p. 46.

¹²⁰ Nečak, *op. cit.*, p. 15.

¹²¹ Patrick K. Gasser y Anders Levinsen, “Breaking Post-War Ice: Open Fun Football Schools in Bosnia and Herzegovina”, *Sport in Society*, 7 (2004), p. 458.

Yugoslavia¹²² se había caracterizado por grandes desigualdades: el poder económico estaba concentrado en Eslovenia y Croacia, mientras que los serbios detentaban el poder político. Croatas, eslovenos y grupos de otras nacionalidades vivían, *de facto*, en una Gran Serbia¹²³, con un rey serbio, una capital serbia, políticos serbios y control serbio del ejército y la burocracia¹²⁴. El proyecto de la “nueva” Yugoslavia era muy diferente. Bajo la dirección de Josip Broz “Tito”, los comunistas proclamaron un Estado federal que reconocía la autonomía —pero subrayaba la unidad— de las cinco naciones constitutivas. Cada una de ellas —Serbia, Croacia, Macedonia, Montenegro y Eslovenia— tendría su propia república y Bosnia y Herzegovina, que tenía una población étnicamente mixta, sería la sexta¹²⁵.

Después de su victoria en la Segunda Guerra Mundial, los partisanos finalmente instauraron el Estado yugoslavo en agosto de 1945. Uno de los principales retos del régimen fue resolver la cuestión nacional. Para que funcionara el nuevo arreglo político, era necesario que las naciones constitutivas, con tradiciones y experiencias históricas muy distintas, se integraran en un solo Estado¹²⁶. Con esto en mente, el mariscal Tito desarrolló una política de “hermandad y unidad”. El régimen apoyaría todo lo que fomentara una identidad común y suprimiría todo lo que tuviera que ver con un nacionalismo inaceptable¹²⁷. El deporte reflejó la posición oficial. Inmediatamente después de la guerra se anunció que todos los clubes y asociaciones relacionados con identidades religiosas o nacionales distintas a la yugoslava quedaban vedados en el país¹²⁸.

¹²² El Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos cambió de nombre en octubre de 1929, año en que se estableció una dictadura real bajo el nombre de “Reino de Yugoslavia”.

¹²³ La Gran Serbia es un proyecto expansionista cuyo objetivo es lograr la unión de todos los serbios en un solo Estado.

¹²⁴ Rusinow, *op. cit.*, p. xvii.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 2-3.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 14.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 18.

¹²⁸ Gary Armstrong y Emily Vest, “Mirror to the State: Politisation of Football Clubs in the History of Bosnia-Herzegovina”, *International Centre for Sport Security Journal*, 1 (2013), p. 74.

Una de las víctimas de esta purga fue Zrinjski Mostar, un club bosnio con identidad croata. Fundado en 1905, el “Club deportivo de los estudiantes” se transformó en el “Club de fútbol estudiantil Zrinjski” en 1912, para adoptar su nombre definitivo, “Zrinjski Mostar”, en 1922. Desde sus inicios, la identidad croata del club era innegable. El nombre mismo provenía de la célebre familia Zrinjski, varios de cuyos miembros eran héroes nacionales. Después de vencer a los otomanos, Nikola Zrinjski había perecido heroicamente en la batalla de Szeged en 1566 contra el ejército de Solimán el Magnífico, un sultán otomano; su bisnieto, Petar Zrinjski, firmó un pacto con los turcos para liberar a Croacia de la opresión de los Habsburgo antes de ser decapitado en Viena en 1671¹²⁹. El emblema del club, que incluía la cuadrícula roja y blanca del escudo histórico de Croacia, la *šahovnica*, tampoco dejaba lugar a dudas¹³⁰. Estas credenciales nacionalistas llevaron a que el gobierno del Reino de Yugoslavia prohibiera el equipo en 1938¹³¹. Sin embargo, cuando los nazis establecieron el Estado Independiente de Croacia (NDH, por sus siglas en croata) en 1941, el club regresó a la actividad.

La participación de Zrinjski en la liga del NDH —un Estado títere de la Alemania nazi— ligó al club con los *ustaša*¹³², el movimiento fascista que, bajo la tutela de Ante Pavelić, gobernó Croacia durante la Segunda Guerra Mundial y estuvo a cargo de operaciones de “limpieza étnica”. El triunfo de los comunistas en 1945 marcó el fin del régimen *ustaša* y de su liga de fútbol. Zrinjski, al igual que otros equipos de identidad croata como Concordia Zagreb, Hrvatski Akademski Športski Klub (HAŠK), Hrvoje Banja Luka, Sarajevski Amaterski Športski Klub (SAŠK) o Građanski Zagreb, se prohibió y quedó condenado al

¹²⁹ Stéphanie Rolland, “Le football dans la Bosnie-Herzégovine d’après-guerre: exhibition symbolique et exaltation identitaire”, *Migracijske i etničke*, 23 (2007), pp. 196-197.

¹³⁰ Richard Mills, “Velež Mostar Football Club and the Demise of ‘Brotherhood and Unity’ in Yugoslavia, 1922-2009”, *Europe-Asia Studies*, 62 (2010), p. 1120.

¹³¹ Rolland, *op.cit.*, p. 197.

¹³² Mills, *loc. cit.*

olvido¹³³. La nueva política comunista también afectó a varios clubes serbios, muchos de los cuales habían sido muy exitosos durante la primera Yugoslavia. Entre ellos destacan Beogradski Športski Klub (BŠK), SK Jugoslavija¹³⁴ y FK Slavija Sarajevo. Sin embargo, no todos los equipos con credenciales nacionalistas sufrieron el mismo destino.

Durante la guerra se conocía a los habitantes de la ciudad croata Split por su oposición a los intentos de asimilación fascista. HNK Hajduk, el equipo local, se negó a jugar en la liga de la Italia de Mussolini y, después, en la liga del NDH. En 1944 los jugadores se unieron al cuartel general partisano en la isla de Vis en el mar Adriático y comenzaron a jugar como el equipo oficial de la resistencia yugoslava. El club se erigió como el favorito del mariscal Tito¹³⁵ e hizo una gira propagandística por Italia, Egipto, Palestina, Líbano, Siria y Malta. El libro que documenta el papel del equipo durante la guerra está dedicado a “la generación de jugadores y funcionarios de Hajduk que, con su participación en la lucha por la liberación nacional, escribieron la página más ilustre de la historia del club”¹³⁶. A pesar de que tenía credenciales tan croatas como las de otros equipos suspendidos¹³⁷, Hajduk transformó su identidad: se volvió símbolo de la nueva Yugoslavia —sustituyó la *šahovnica* por la estrella roja comunista— y contribuyó a legitimar el nuevo régimen.

Paralelamente al proceso de supresión de todo aquello que tuviera tintes nacionalistas, el gobierno de Tito se empeñó en crear nuevas fuentes de identidad que impulsaran la “hermandad y unidad” de las repúblicas. Al igual que en otros países comunistas de Europa del Este, el deporte en Yugoslavia se organizó alrededor de instituciones como el ejército, la

¹³³ Richard Mills, “Commemorating a Disputed Past: Football Club and Supporters' Group War Memorials in the Former Yugoslavia”, *History*, 97 (2012), p. 554.

¹³⁴ La película *Montevideo, Bog te video*, de Dragan Bjelogric, muestra el papel de estos dos equipos en la formación del equipo yugoslavo que disputó la primera Copa del Mundo en 1930.

¹³⁵ Christian Axboe Nielsen, “The Goalposts of Transition: Football as a Metaphor for Serbia’s Long Journey to the Rule of Law”, *Nationalities Papers*, 38 (2010), p. 89.

¹³⁶ Mills, “Commemorating...”, *op.cit.*, p. 552.

¹³⁷ El club era partidario de la unificación de Dalmacia con el resto de Croacia y, desde sus inicios, tuvo la simpatía del partido pro-croata de Split. El emblema original del club también tiene la *šahovnica* y su nombre completo, Hrvatski Nogometni Klub Hajduk Split (Club de fútbol croata Hajduk Split), es otra prueba de su identidad croata.

policía, los ministerios y los sindicatos¹³⁸. Siguiendo este patrón, entre 1945 y 1947 se fundaron varios de los equipos más poderosos del país: el Ministerio del Interior auspició a Crvena Zvezda Beograd (Estrella Roja de Belgrado), el Ejército Popular Yugoslavo a FK Partizan y la policía a Dinamo Zagreb¹³⁹. Evidentemente, los nombres de los equipos que se fundaron en esta época estaban relacionados con la ideología comunista. El nombre “Estrella Roja” habla por sí mismo; “Partizan” hace referencia al movimiento de liberación nacional; y “Dinamo” era un nombre popular para asociaciones deportivas en el bloque soviético¹⁴⁰. Spartak Subotica, otro club que se estableció en 1945, tomó su nombre de Jovan Mikić “Spartak”, el comandante partisano que defendió la ciudad heroicamente durante la guerra¹⁴¹.

Los clubes que se fundaron antes del conflicto armado, pero que tenían una identidad suficientemente comunista, la expusieron orgullosamente. La historia oficial de Željezničar (trabajador ferroviario) Sarajevo, publicada con motivo de su sexagésimo aniversario en 1981, relata que el equipo se negó a competir durante la ocupación *ustaša* de Sarajevo y afirma que la mayoría de sus jugadores colaboraron con la resistencia partisana, además de que se asesinó a muchos de ellos en la lucha por la liberación nacional¹⁴². Otros clubes erigieron monumentos para conmemorar a sus miembros caídos. Por ejemplo, la administración de FK Vojvodina Novi Sad dedicó una placa a los jugadores y directivos que “cayeron en la lucha por la Yugoslavia Socialista”¹⁴³. Como muestra Richard Mills, se pueden leer mensajes similares en los estadios de Sloboda (libertad) Užice, FK Budućnost de Titograd (hoy Podgorica) y FK Radnički (obrero) Kragujevac¹⁴⁴.

¹³⁸ Franklin Foer, *How Soccer Explains the World: An Unlikely Theory of Globalization*, Nueva York, Harper Collins, 2004, p. 19.

¹³⁹ Nielsen, *loc. cit.*

¹⁴⁰ Mills, Richard, “It All Ended in an Unsporting Way: Serbian Football and the Disintegration of Yugoslavia, 1986-2006”, *The International Journal of the History of Sport*, 26 (2009), p. 1195.

¹⁴¹ Mills, “Commemorating...”, *op.cit.*, p. 553.

¹⁴² *Ibid.*, p. 552.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 545.

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. 547-549.

De las identidades de estos clubes, pocas se amoldaron tan bien a la ideología del Estado yugoslavo como la de Velež Mostar. Al igual que otros equipos, Velež estaba orgulloso del papel que habían desempeñado sus miembros en el pasado. Un año después de su prohibición en 1921, el Partido Comunista de Yugoslavia fundó el club para “reunir trabajadores y otros aficionados al fútbol [...] y fortalecer la lucha revolucionaria organizada de la clase trabajadora”¹⁴⁵. Tras una manifestación antifascista después de un partido en 1940, las autoridades del Reino de Yugoslavia finalmente prohibieron las actividades del club¹⁴⁶. Al estallar la guerra, cuenta la historia oficial, “todos los miembros del club estaban del lado partisano. Más de setenta de ellos perdieron la vida en el campo de batalla [...] y muchos más fueron asesinados en los campos de concentración fascistas”¹⁴⁷. El gobierno proclamó héroes nacionales a nueve de estos futbolistas y funcionarios y, en su memoria, el club erigió un monumento en su estadio¹⁴⁸.

La orientación revolucionaria de Velež —que también lleva la estrella roja en su emblema— no fue la única razón por la que recibió tanto apoyo del gobierno. Ubicada en el sureste de Bosnia y Herzegovina, Mostar reflejaba la diversidad étnica de Yugoslavia. Al ser el único equipo de la ciudad —Zrinjski había desaparecido—, Velež atrajo seguidores serbios, croatas y musulmanes por igual, encarnando la “hermandad y unidad” que se buscaba establecer en todo el país. En 1972, en el cincuenta aniversario del club, Tito se dirigió así a los presentes: “Camaradas, ustedes están en el camino correcto, no desde ayer, sino desde sus orígenes [...] Quiero que ustedes, las generaciones jóvenes que siguen el deporte, sean los primeros soldados de aquellos que nos protegen de todo ataque nacionalista [...] Deben

¹⁴⁵ Mills, “Velež...”, *op. cit.*, p. 1112.

¹⁴⁶ Rolland, *op. cit.*, p. 192.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 193.

¹⁴⁸ Mills, “Velež...”, *loc. cit.*

permanecer unidos; deben atesorar la hermandad y unidad de nuestra nación. Ése es nuestro camino socialista”¹⁴⁹.

Así, en todo el territorio yugoslavo, de Zagreb en Croacia a Kragujevac en Serbia y de Titograd en Montenegro a Novi Sad en la provincia de Voivodina, los clubes mostraron una identidad socialista o revolucionaria que contribuyó a forjar la “hermandad y unidad” del nuevo Estado. Además, como dice Lever, para ser rivales, los equipos tuvieron que reconocer su pertenencia al mismo sistema¹⁵⁰. Por ejemplo, aunque FK Sarajevo y FK Vojvodina se localizaban en Bosnia y Serbia respectivamente, ambos clubes aceptaron que formaban parte de un sistema, la liga yugoslava de fútbol. La integración nacional que se logró por este medio también se reflejó en el apoyo multiétnico a los “cuatro grandes” del fútbol yugoslavo, Dinamo Zagreb, Hajduk Split, Partizan y Estrella Roja¹⁵¹. Cuando este último ganó la Copa de Campeones de Europa en 1991, no sólo hubo celebraciones en Belgrado, sino en todo el país¹⁵².

Finalmente, otra fuente de legitimidad para el régimen fue la selección nacional, uno de los pocos símbolos visibles de la “comunidad imaginada” yugoslava¹⁵³. Formada por jugadores de diferentes etnias, la selección nacional tomó lo mejor del estilo de juego de cada república constituyente —los eslovenos eran grandes defensas, los croatas tenían la tendencia germana de aprovechar las oportunidades de gol y los serbios y bosnios eran buenos para las fintas y los pases¹⁵⁴— para erigirse como uno de los equipos más poderosos del mundo. El palmarés es digno de admiración: en Juegos Olímpicos, una medalla de bronce (1984), tres de plata (1948, 1952 y 1956) y una de oro (1960); en Juegos Mediterráneos, dos de oro (1971 y 1979); en Copas de Europa, dos segundos lugares (1960 y 1968); y en Copas del Mundo,

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 1107.

¹⁵⁰ Lever, *op.cit.*, p. 29.

¹⁵¹ Allan L. Sack y Zeljan Suster, “Soccer and Croatian Nationalism: A Prelude to War”, *Journal of Sport and Social Issues*, 24 (2000), p. 309.

¹⁵² Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1199.

¹⁵³ Duke y Crolley, *op. cit.*, p. 88.

¹⁵⁴ Foer, *op. cit.*, p. 12.

alcanzó la semifinal en 1962. Dos de los partidos más memorables fueron los que Yugoslavia jugó contra la Unión Soviética en los Juegos Olímpicos de Helsinki 1952: después de un empate a cinco en el primer encuentro, los yugoslavos triunfaron 3-1 en el desempate. Dados los enfrentamientos entre Stalin y Tito¹⁵⁵, la victoria en el plano deportivo confirmó simbólicamente la independencia de Belgrado frente a Moscú. El triunfo dio a los yugoslavos una razón para sentirse orgullosos de su nueva nación.

En general, se puede decir que durante el auge del régimen comunista, las identidades futbolísticas fueron, en términos de Castells, de carácter legitimador. Después de la guerra, el gobierno suprimió todos los clubes con identidades de resistencia o de proyecto —en este caso, nacionalistas—, que iban contra la política oficial de “hermandad y unidad”. Al mismo tiempo, el Estado creó nuevos equipos de identidad socialista que ayudaron a legitimar el nuevo orden. Además de la selección nacional, a ellos se sumaron los clubes que desde antes de la guerra habían resistido a la dictadura del Reino de Yugoslavia y que se habían levantado como estandartes de la revolución. Todas estas maniobras contribuyeron a que la dimensión étnica de la guerra —como las matanzas de los *ustasha* o las atrocidades de los chetniks¹⁵⁶— quedara enterrada bajo la idea de una gloriosa revolución socialista. Por un tiempo, dice Dennison Rusinow, muchos yugoslavos y observadores externos imaginaron que la cuestión nacional realmente se había resuelto¹⁵⁷.

TITO 0-2 MILOŠEVIĆ Y TUĐMAN: EL ASCENSO DEL NACIONALISMO, 1980-1990

El cuatro de mayo de 1980, a las 15:04, médicos en Liubliana confirmaron la muerte del mariscal Tito. Mientras esto sucedía, en Split terminaba un partido entre Hajduk y Estrella

¹⁵⁵ Véase Ivo Banac, *With Stalin, Against Tito. Cominformist Splits in Yugoslav Communism*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.

¹⁵⁶ Los Chetniks eran una fuerza de resistencia anti-Eje que aspiraba a recrear la vieja Yugoslavia, pero con mayor dominio serbio para, de esa manera, evitar que se repitiera la “traición” *ustasha* de 1941. Véase Rusinow, *op. cit.*, p. 10.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 19.

Roja. Cuando el portavoz del estadio dio a conocer la noticia, los veintidós jugadores estallaron en lágrimas¹⁵⁸. Los 50,000 espectadores transformaron sus porras en un silencio sepulcral y, poco después, la canción “Camarada Tito, te hacemos un juramento” se empezó a escuchar al unísono¹⁵⁹. No obstante, sin el “árbitro supremo”, ya nadie tenía suficiente autoridad para mantener bajo control a los potenciales creadores de conflicto¹⁶⁰. Iniciaba así el camino hacia la desintegración de Yugoslavia. La constitución de 1974 había estructurado la federación de manera que los líderes de cada república sólo necesitaban el apoyo de sus connacionales y no el de todos los yugoslavos para acceder al poder¹⁶¹. Con la población desesperada por las malas condiciones económicas, las élites locales hicieron del nacionalismo su mejor aliado. Ivan Čolović resume el mito nacional serbio de la siguiente manera:

La nación serbia es la más antigua del mundo, y todas las demás naciones se originaron de ella, así como todos los idiomas surgieron del idioma serbio. Pero al mismo tiempo es la nación más joven y fresca [...] Esto es posible porque Serbia está fuera del tiempo histórico [...] vive un presente eterno, en una eterna unión de los muertos, los vivos y aquellos que aún no han nacido.

La nación serbia ha vivido en tierra serbia desde el principio de los tiempos [...] Esa tierra se ha mezclado con su pueblo para formar un organismo vivo, la madre de todo serbio [...] La sangre serbia fluye en dos direcciones: por un lado, fluye de generación a generación y, por otro, mediante la sangre de los héroes caídos, nutre el cuerpo de Serbia, la tierra natal.

Los serbios han permanecido como son hasta hoy en día a pesar de que muchas naciones, más numerosas, más ricas y más poderosas militarmente, constantemente se empeñan en eliminarlos biológicamente o destruirlos espiritualmente. [...] Está escrito que los serbios

¹⁵⁸ Vedran Džihic, “Fußball am Balkan – Erkundungen zwischen (nationalistischem) Wahn, heroischer Männlichkeit und der (Schein)Normalität einer Region im Umbruch”, 2006, consultado en <http://split-2012.qsport.info/txt-vedran-dzihic>, p. 1.

¹⁵⁹ Nielsen, *op. cit.*, p. 87.

¹⁶⁰ Vesna Pešić, “The War for Ethnic States”, en Nebojša Popov (ed.), *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest, Central European University Press, 2000, pp. 28-29.

¹⁶¹ Sabrina P. Ramet, *Thinking About Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo*, Cambridge, University Press, 2005, p. 67.

deben sacrificarse por los valores que la Providencia les ha dado a defender: su nombre, la Santa Cruz y la libertad nacional.

Lo serbios también son los guardianes de los valores más importantes de la civilización, los valores del corazón y del espíritu [...] El sufrimiento de los serbios y los peligros que los rodean, amenazando su supervivencia, sólo se puede comparar a la persecución y aniquilación de los judíos en el Tercer Reich.

Los serbios son una nación orgullosa que busca construir su Estado en cimientos sanos y naturales, un Estado en donde todos estarán juntos, en tierra serbia, donde todos serán una nación, un Estado, con un líder, donde todos celebrarán una fe serbia, hablarán un idioma serbio, tendrán una escritura serbia y pensarán un pensamiento serbio¹⁶².

Slobodan Milošević, quien asumió la presidencia del Comité Central de la Liga de los Comunistas de Serbia en 1986, adoptó este discurso y culpó a otras naciones —los chivos expiatorios— de todo el sufrimiento de su pueblo. Para que su táctica tuviera éxito, Milošević necesitaba que el sentimiento victimista calara en la población, por lo que se empeñó en buscar formas de reactivar las fronteras étnicas que habían permanecido ocultas por décadas. Además de los mítines donde se instigaba a los participantes a hacer demandas con base en sus “derechos étnicos” y de las publicaciones de los intelectuales de la Academia de las Ciencias y de las Artes de Serbia¹⁶³, el fútbol fue uno de los instrumentos más eficaces.

Especialmente en Croacia y en Serbia, algunos clubes, junto con sus grupos de aficionados, se transformaron en símbolos de la nación y en vehículos para movilizar grandes partes de la población¹⁶⁴. Irónicamente, la mayoría de estos clubes “nacionalistas” eran los mismos que el régimen de Tito había apoyado al finalizar la Segunda Guerra Mundial para opacar toda identidad nacionalista. Este cambio de función —o de sentido operacional— es evidente si se observa el sentido posicional del símbolo. Mientras que antes aparecían en los estadios imágenes y canciones de carácter “socialista”, desde mediados de la década de los

¹⁶² Ivan Čolović, *Politics of Identity in Serbia. Essays in Political Anthropology*, Nueva York, New York University Press, 2002, pp. 7-9.

¹⁶³ Véase Olivera Milosavljević, “The Abuse of the Authority of Science”, en Popov, *op. cit.*, pp. 274-302.

¹⁶⁴ Džihic, *op. cit.*, p. 2.

ochenta surgieron letreros, cantos, retratos, banderas y escudos con mensajes nacionalistas que habían estado prohibidos hasta entonces¹⁶⁵. La multivocalidad de los clubes como símbolos permitió que el mismo equipo se usara para dar legitimidad a proyectos políticos muy diferentes. Los “cuatro grandes” del futbol yugoslavo fueron parte de este proceso.

Dice un artículo de *Naša Riječ*, el periódico de los serbios que vivían en Croacia: “Estrella Roja de Belgrado es más que un club de futbol, es un símbolo de la nación serbia”¹⁶⁶. Con mensajes como éste, poco a poco se desarrolló la idea de que lo más valioso de Estrella Roja era su identidad serbia, y que apoyar a este equipo significaba apoyar a la madre patria¹⁶⁷. Al mismo tiempo, la gente cercana al club buscó deshacerse de todo vínculo con el pasado. Vladimir Cvetković, el presidente, declaró que “la estrella no es símbolo del comunismo, pues no tenemos ni la hoz ni el martillo en nuestro escudo [...] Si regresáramos la película un poco, estaría claro que nunca fuimos un club estrechamente ligado al gobierno”¹⁶⁸. Aparentemente Cvetković olvidó —o no quiso— revisar la monografía del equipo, en cuya introducción se puede leer que el nombre de Estrella Roja “está asociado a la estrella por la cual derramamos nuestra sangre durante la revolución” y donde dice que quince políticos comunistas fueron presidentes del club entre 1948 y 1992¹⁶⁹.

El gran rival de Estrella Roja, Partizan, buscó no quedarse atrás en la lucha nacionalista serbia, pero tuvo todavía más problemas para distanciarse del pasado, especialmente del periodo durante el cual Franjo Tuđman, futuro presidente de Croacia, fue presidente del club¹⁷⁰. Conscientes de estos antecedentes, los grupos de aficionados *Delije* (héroes o valientes) y *Grobari* (sepultureros), de Estrella Roja y Partizan respectivamente, se

¹⁶⁵ Čolović, *op. cit.*, p. 272.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 267-268.

¹⁶⁷ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1196.

¹⁶⁸ Čolović, *op. cit.*, p. 268.

¹⁶⁹ *Idem.*

¹⁷⁰ Mills, “It All Ended...”, *loc. cit.*

encargaron de que no se dudara de la identidad nacionalista de sus clubes. Por ejemplo, en los estadios se podían escuchar cantos como éste:

Somos los valientes de la orgullosa Serbia. / Salid a la terraza, saludad a la raza Serbia. / Desde Kosovo hasta Knin, sólo hay serbios. / Sloba [Milošević] el serbio, Serbia está contigo. / ¡Quien diga que Serbia es pequeña, miente, / no es pequeña, nos ha dado a Slobodan! / La Manastirka, el aguardiente serbio, / que caliente, Slobodan, al ejército de Serbia¹⁷¹.

O como éste:

Partizan, Partizan, ése es un equipo serbio. / Slobodan Milošević está orgulloso de ellos. / Toda Yugoslavia baila *rock and roll*, / pero sólo un verdadero serbio apoya a Partizan. / Partizan sólo ama a sus valientes, / héroes guerreros de la orgullosa Serbia. / Que su nombre brille para siempre. / Viva Partizan y la madre Serbia¹⁷².

Para principios de los noventa surgió una especie de “tregua étnica” entre los seguidores de Estrella Roja y Partizan, que llevaban casi medio siglo forjando su rivalidad en el “derbi eterno”. Evidentemente, este arreglo no hubiera sido posible sin un enemigo común: los croatas. Para intimidar a sus oponentes, los fanáticos serbios cantaban:

Preparaos, sepultureros, / será una batalla feroz. / Caerán cabezas heroicas, / masacraremos a nuestros hermanos *ustaša*¹⁷³.

El ejército serbio está en movimiento, / dirigiéndose a Zagreb, dirigiéndose a Zagreb. / Asesinaremos, mataremos, / a todo aquel que no esté con nosotros¹⁷⁴.

Los croatas respondieron. Dinamo Zagreb, también fundado con una identidad explícitamente comunista, se transformó en símbolo de Croacia. En 1986 los fanáticos de este equipo se organizaron para crear un club de aficionados, los *Bad Blue Boys* (BBB), e inmediatamente empezaron a defender la autonomía de su país frente al abuso de Belgrado. El

¹⁷¹ Ivan Čolović, “Nacionalismos en los estadios de Yugoslavia”, en Seguro (ed.), *op. cit.*, p. 145.

¹⁷² Čolović, *Politics...*, *op. cit.*, p. 273.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 275.

¹⁷⁴ *Idem.*

rival de Dinamo, Hajduk Split, también apoyó la causa croata, pero tuvo menos problemas para abandonar su identidad comunista. A pesar del apoyo que había dado a los partisanos durante la guerra, el club simplemente tuvo que revertir su identidad para volver a mostrarse como un equipo croata. Aficionados y jugadores exigieron que desapareciera la estrella roja del escudo y que regresara la *šahovnica*¹⁷⁵. El club de fanáticos, *Torcida* —fundado en 1950 y considerado el más viejo de Europa—, salió de la clandestinidad tras haber participado en actividades “subversivas” contra el régimen comunista desde la década de 1970¹⁷⁶. Como Estrella Roja y Partizan, Hajduk y Dinamo se aliaron a pesar de su animosidad contra el enemigo serbio. Dice una canción:

Dinamo y Hajduk son de la misma sangre / poco importa quién gane. / Dinamo y Hajduk son dos clubes hermanos, / de los que toda Croacia está orgullosa¹⁷⁷.

Los bandos estaban definidos y todo estaba listo para la guerra —en el estadio. El 13 de mayo de 1990, diez años después de la muerte de Tito, se enfrentaron en el estadio Maksimir de la capital croata Dinamo Zagreb y Estrella Roja. Cuando acababa de empezar el juego, los *Delije* comenzaron a corear que Zagreb era una ciudad serbia y que Tuđman merecía la muerte; los BBB respondieron con canciones similares y empezaron a lanzar piedras; a su vez, los *Delije* destrozaron la publicidad y arrancaron las butacas del estadio. A continuación, los aficionados invadieron la cancha y se desató una batalla campal¹⁷⁸. En medio del caos, sin embargo, había cierto orden: la oposición directa entre equipos que simbolizaban a sus respectivos grupos étnicos obligó a los participantes, en el estadio y en la televisión, a tomar partido. De esta manera, el fútbol activó fronteras e identidades en su forma más rígida o, como diría Eriksen, digital. Nadie se acordó que el equipo nacional de

¹⁷⁵ Mills, “Commemorating...”, *op.cit.*, p. 560.

¹⁷⁶ Nielsen, *op. cit.*, p. 89.

¹⁷⁷ Čolović, “Nacionalismos...”, *loc. cit.*

¹⁷⁸ Jan Stradling, *More Than a Game: When Sport and History Collide*, Sydney, Murdoch Books, 2009, p. 207.

Yugoslavia —con jugadores serbios y croatas que jugaron ese día en Maksimir— había ganado la Copa Mundial Juvenil tan sólo tres años antes, en 1987¹⁷⁹.

El mismo día, las cámaras de televisión captaron un momento que pasaría a la historia. Zvonimir Boban, jugador de Dinamo, al ver que un policía estaba golpeando a un aficionado croata, corrió a defender a su connacional y, de una patada voladora, derribó al gendarme que lo agredía¹⁸⁰. Ante la creencia generalizada entre los croatas de que los serbios controlaban la policía y el ejército yugoslavos, este incidente simbolizó un ataque contra el Estado, cuya legitimidad ya no se reconocía —o ya no se quería reconocer— en Croacia¹⁸¹. Protegido por varios miembros de los BBB, Boban se retiró a los vestidores como un héroe nacional. Nick Dasovic, otro jugador de Dinamo, recuerda que esa noche los jugadores salieron a un bar. Cuando llegó *Ban* (rey) Boban, como se le conoce desde entonces, todos enmudecieron y empezaron a golpear las mesas con el puño: “pum, pum, pum”¹⁸². Poco después, Boban declaró: “Croacia es la razón por la que vivo. Amo tanto a mi país como a mí mismo. Moriría por Croacia”¹⁸³. El policía, por cierto, no era serbio, sino bosnio musulmán¹⁸⁴. Daba igual. Para muchos aficionados serbios y croatas, esa patada dio inicio a las guerras yugoslavas.

Además de dar versiones diferentes de los hechos, la prensa de ambas repúblicas explotó éste y otros incidentes para publicar artículos chovinistas. En Belgrado, *Sportski Žurnal* tituló una nota con una cita de Dragan Stojković, capitán de Estrella Roja: “El lugar de Zvonimir Boban es la cárcel”; luego, el periódico se refiere al comportamiento “canibalesco” de los fanáticos de Dinamo¹⁸⁵. Tras un partido entre éste y Partizan, *Partizanov Vesnik* aseguró que una “locura bestial” había invadido a los croatas: “como bestias, olían sangre en

¹⁷⁹ Véase el documental de Vuk Janic, *The Last Yugoslav Team*.

¹⁸⁰ Sack y Suster, *op. cit.*, p. 311.

¹⁸¹ Džihíć, *op. cit.*, p. 5.

¹⁸² En entrevista con el autor.

¹⁸³ Vuk Janic, *The Last Yugoslav Team*, 2007.

¹⁸⁴ Stradling, *op. cit.*, p. 208.

¹⁸⁵ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1200.

el aire; querían que se derramara para poder satisfacer sus instintos”¹⁸⁶. Los fanáticos de Hajduk estaban en condiciones similares, pues “en ellos el instinto de la bestia salvaje ha suplantado la razón humana”¹⁸⁷. Estos “demonios del mal”, obviamente, no estaban en Belgrado, sino exclusivamente en Torgir, Mostar, Dubrovnik, Split, Zagreb y Liubliana¹⁸⁸. Algunos periodistas reconocieron el nacionalismo de seguidores serbios, pero no por convicción propia, sino porque se habían “contaminado” al ver a otros fanáticos¹⁸⁹.

En Croacia, la prensa se quejaba del abuso serbio. El diario *Vjesnik* acusó a la policía de no actuar enérgicamente en los disturbios y aseguró que cuando lo hizo, atacó casi exclusivamente a los aficionados croatas¹⁹⁰. Su llamado se escuchó cuando, en mayo de 1990, Franjo Tuđman, al frente de la Unión Democrática Croata (HDZ, por sus siglas en croata), asumió la presidencia de Croacia. Conocedor del deporte yugoslavo —había sido presidente de Partizan—, Tuđman aprovechó el poder del fútbol para “nacionalizar” a la gente. El 16 de octubre, después de restaurar en el centro de Zagreb la estatua de Josip Jelačić, un héroe croata del siglo diecinueve, la selección nacional disputó un partido amistoso contra Estados Unidos. Más de medio millón de personas llegaron ese día a la capital para ser parte del espectáculo¹⁹¹. Por primera vez desde los años cuarenta se oyó públicamente el himno croata¹⁹²: era una afirmación de orgullo e identidad nacional. Además, Tuđman obtuvo un éxito diplomático. Cuando se disputó el partido, Croacia todavía era parte de Yugoslavia y la FIFA aún no lo reconocía como miembro. Washington, al permitir que jugara su selección nacional, dio apoyo tácito al movimiento del HDZ¹⁹³. El triunfo de Croacia (2-1) era prueba de que el país estaba listo para independizarse¹⁹⁴. Poco después, los aficionados croatas

¹⁸⁶ Čolović, *Politics...*, *op. cit.*, p. 262.

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 263.

¹⁹⁰ Sack y Suster, *op. cit.*, p. 312.

¹⁹¹ Stradling, *loc. cit.*

¹⁹² Entrevista con Nick Dasovic.

¹⁹³ Sack y Suster, *op. cit.*, p. 315.

¹⁹⁴ Stradling, *loc. cit.*

reafirmaron su deseo al abuchear el himno yugoslavo en un partido amistoso entre Holanda y Yugoslavia en Zagreb¹⁹⁵.

En suma, la muerte de Tito, la crisis económica y la ilegitimidad del sistema permitieron el ascenso del nacionalismo en las repúblicas yugoslavas¹⁹⁶. Los líderes nacionalistas, particularmente Milošević en Serbia y Tuđman en Croacia, usaron el fútbol para erigir fronteras étnicas que antes estaban diluidas. Los “cuatro grandes”, que durante la mayor parte del periodo comunista desempeñaron una función legitimadora, dejaron de hacerlo. Primero adoptaron una “identidad de resistencia” al régimen, pero, después, conforme se radicalizaban los nacionalismos al final de la década de 1980, estos clubes empezaron a portar “identidades proyecto”. Hajduk y Dinamo, junto con la recién creada selección nacional, promovieron la independencia de Croacia. Partizan y Estrella Roja, por su parte, apoyaron la creación de una Gran Serbia que incluía parte del territorio croata. La incompatibilidad de estos proyectos —que el fútbol reflejó y promovió— finalmente llevaría a la desintegración de Yugoslavia y al estallido de la guerra.

ENTRE TRIBUNAS Y TRINCHERAS: LAS GUERRAS YUGOSLAVAS, 1991-1996

Robert Kaplan, en su libro *Balkan Ghosts*, propone que la guerra en Yugoslavia fue resultado de “odios ancestrales”. Según esta tesis, los pueblos de los Balcanes son extraordinariamente salvajes, incivilizados y están predispuestos a la violencia. En consecuencia, el conflicto en los noventa no fue más que la continuación de una guerra que había empezado varios siglos atrás y que no tenía remedio¹⁹⁷. Sin embargo, Kaplan no da ejemplos de conflictos ancestrales. Esto se debe a que serbios y croatas ni siquiera vivían en los Balcanes en tiempos

¹⁹⁵ Nielsen, *op. cit.*, p. 90.

¹⁹⁶ Ramet, *op. cit.*, p. 67.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 3 y John B. Allock, *Explaining Yugoslavia*, Nueva York, Columbia University Press, 2000, p. 2.

“ancestrales” y a que, hasta el siglo veinte, hubo muy poco contacto entre ambos grupos¹⁹⁸. La guerra no era inevitable y su causa no fue el “odio ancestral” entre grupos étnicos. Los yugoslavos fueron a la guerra porque sus líderes, que tomaron el camino irredentista de crear congruencia entre Estado y nación, los condujeron a ella¹⁹⁹. En esta batalla, el fútbol volvería a desempeñar un papel importante, no sólo como guerra simbólica, sino también como guerra real.

El 29 de marzo de 1991 Estrella Roja se convirtió en el primer club yugoslavo en ganar la Copa de Campeones de Europa. El equipo tenía cuatro serbios, dos montenegrinos, dos macedonios, un serbio que había crecido en Rumanía, un alemán de ascendencia serbocroata y un musulmán de la frontera entre Montenegro y Bosnia²⁰⁰. La armonía en el terreno de juego no se reflejó en las gradas. Los *Delije* se encargaron de que la victoria de su equipo se viera como un triunfo exclusivamente serbio. Al mando de este grupo de aficionados estaba Željko Ražnatović, también conocido como “Arkan”. Desde muy joven, este personaje ya tenía una historia criminal sorprendente. La policía belga lo encarceló en 1974; huyó a Holanda y, cuando lo capturaron, volvió a escapar; hizo lo mismo en una prisión alemana y después viajó a Suecia para liberar a su cómplice en pleno tribunal²⁰¹.

Consciente de las capacidades de Arkan, Milošević le encomendó una misión: hacerse cargo de los aficionados organizados de Estrella Roja y asegurarse de que el gobierno pudiera controlarlos²⁰². Arkan se autoproclamó líder de los *Delije* en septiembre de 1990 e, inmediatamente, empezó a disciplinar a sus “soldados”. Primero eliminó la influencia de otros líderes nacionalistas serbios, como Vojislav Šešelj y Vuk Drašković, que se oponían a Milošević. La agresión ya no se dirigiría al régimen, sino exclusivamente a los *ustaša*, *balije* y

¹⁹⁸ Christopher Bennett, *Yugoslavia's Bloody Collapse. Causes, Course, and Consequences*, Londres, C. Hurst & Co., 1995, p. 6.

¹⁹⁹ Tim Judah, *The Serbs. History, Myth and the Destruction of Yugoslavia*, New Haven, Yale University Press, 1997, p. xi y Pešić, *op. cit.*, p. 15.

²⁰⁰ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1198.

²⁰¹ Foer, *op. cit.*, pp. 17-18.

²⁰² Robert Thomas, *The Politics of Serbia in the 1990s*, Nueva York, Columbia University Press, 1999, p. 94.

šiptari (términos despectivos para croatas, musulmanes y albaneses, respectivamente)²⁰³. La prensa de Belgrado, que además de los croatas culpaba a Drašković del chovinismo en los estadios, empezó a escribir maravillas de los *Delije* y de su líder. En el reporte de un partido entre Estrella Roja y el Panathinaikos griego, un reportero comparó el patriotismo de los *Delije* con el del glorioso ejército serbio de los hermanos Mrnjavčević en 1371²⁰⁴. Además, se dio crédito a Arkan por reconciliar a los directivos del club con los aficionados y por terminar con las divisiones internas²⁰⁵.

Al mismo tiempo, los fanáticos empezaron un entrenamiento militar. Arkan le dijo a un periodista: “Recuerde que, como aficionados, habíamos entrenado primero sin armas. Desde el principio insistí en la disciplina. Ya sabe cómo son los fanáticos, son ruidosos, les gusta tomar, payasear... yo paré todo eso de golpe, les hice cortarse el cabello, rasurarse y parar de tomar...”²⁰⁶. No sorprende que, cuando Arkan formó la Guardia Voluntaria Serbia, un grupo paramilitar mejor conocido como “los Tigres”, la mayoría de sus reclutas fueran aficionados de Estrella Roja²⁰⁷ y otros cuantos *Grobari* de Partizan²⁰⁸. Tras varios meses de tensiones en la región de Eslavonia, los serbios en Croacia anunciaron su secesión y el conflicto se radicalizó. En verano de 1991 los Tigres lanzaron operaciones alrededor de Vukovar y, cuando la guerra estalló en Bosnia el siguiente año, asesinaron a la población musulmana en Zvornik y Bijeljina²⁰⁹. Arkan y su milicia cometieron atrocidades terribles.

Los Tigres no eran los únicos aficionados en el campo de batalla. Los fanáticos croatas, en particular los BBB y *Torcida*, también empezaron a organizar sus pandillas y las

²⁰³ Nielsen, *loc. cit.*

²⁰⁴ Čolović, *Politics...*, *op. cit.*, pp. 266-267.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 264 y 275.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 277.

²⁰⁷ Judah, *op. cit.*, p. 186.

²⁰⁸ Dave Fowler, “Football, Blood, and War”, *The Observer*, 18 de enero de 2004, consultado en www.observer.guardian.co.uk.

²⁰⁹ Thomas, *op. cit.*, p. 95.

transformaron en brigadas de ataque²¹⁰. A petición de Tuđman, estos grupos fueron de los primeros en ofrecer sus servicios a la incipiente Guardia Nacional Croata²¹¹. Antes de que el ejército tuviera insignias propias, los soldados portaban orgullosamente el escudo de Dinamo Zagreb en sus uniformes²¹². De esta manera, los aficionados serbios y croatas se volvieron a encontrar en el campo de batalla. El lugar ya no era el estadio Maksimir, sino la ciudad de Vukovar. A diferencia del enfrentamiento del 13 de mayo de 1990, ya no lanzaban piedras, sino que disparaban balas. Así, el fútbol perdía su carácter simbólico y se convertía en un conflicto armado.

Sin embargo, no todos los fanáticos estaban a favor de la guerra. Había también serbios, croatas y musulmanes que se negaban a luchar, literalmente, contra sus vecinos²¹³. Algunos clubes y sus aficionados, especialmente en Bosnia y Herzegovina, buscaron mantener una Yugoslavia multiétnica y adoptaron una identidad de resistencia a la desintegración. Al frente de este movimiento estaban Velež Mostar, el club al que Tito había premiado por encarnar la “hermandad y unidad” de las repúblicas yugoslavas, y Željezničar Sarajevo. Sus grupos de aficionados, el *Ejército Rojo* de Velež y los *Maníacos* de Željezničar, tenían integrantes de todas las nacionalidades y, siguiendo el legado de Tito, intentaron mostrar en los estadios de Yugoslavia que la tolerancia étnica era posible²¹⁴.

Tras las declaraciones de independencia de Eslovenia y Croacia en verano de 1991, los clubes de estas repúblicas se retiraron de la liga yugoslava. Algunos croatas exigieron que los equipos bosnios hicieran lo mismo —no querían participar en lo que, *de facto*, se había convertido en la liga de “Serboslavia”— y amenazaron con poner bombas en los estadios. No

²¹⁰ Srdjan Vrcan y Dražen Lalić, “From Ends to Trenches, and Back; Football in the Former Yugoslavia”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Football Cultures and Identities*, Londres, Palgrave Macmillan, 1999, p. 177.

²¹¹ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1188.

²¹² Alex J. Bellamy, *The Formation of Croatian National Identity: A centuries-old dream?*, Manchester, University Press, 2003, p. 118.

²¹³ Ramet, *op. cit.*, p. 20.

²¹⁴ Mills, “Velež...”, *op. cit.*, pp. 1115-1116.

obstante, el compromiso de los directivos bosnios con una Yugoslavia multiétnica permaneció intacto y decidieron seguir participando en la liga²¹⁵. Con jugadores de las tres nacionalidades, Velež y Željezničar empezaron la temporada 1991-1992, pero en abril de 1992 estalló la guerra en Bosnia²¹⁶ y tuvieron que abandonar la competencia. De esta manera, los equipos bosnios intentaron resistir los embates nacionalistas hasta que sus estadios se encontraron en pleno campo de batalla²¹⁷. Las voces de la oposición anti-nacionalista no lograron cambiar el rumbo de la historia y, poco a poco, se fueron apagando.

En agosto de 1991, ante la situación bélica que vivía el país, la Unión Europea de Fútbol Asociación (UEFA) prohibió que se disputaran partidos de competencias europeas en territorio yugoslavo²¹⁸. Menos de un año después, la FIFA acató la resolución 757 del Consejo de Seguridad de la ONU²¹⁹ y prohibió a la selección nacional de Yugoslavia participar en torneos internacionales²²⁰. La prensa, indignada, seguía desempeñando un papel incendiario que reflejaba el nacionalismo victimista. “Los enemigos del pueblo serbio”, decía un artículo, “lo odian porque es en todos los niveles mejor y más correcto que ellos y, lógicamente, han aplicado sanciones al deporte para poner obstáculos a un pueblo que tiene más cualidades técnicas que los demás en este terreno”²²¹. En otra nota se podía leer: “representamos una especie de peligro para el deporte mundial. Durante los Juegos Olímpicos nos habríamos encontrado en el corazón de los acontecimientos, lo que significa que habríamos subido al podio de la victoria en cada deporte de equipo. El mundo no lo puede

²¹⁵ *Ibid.*, p. 117.

²¹⁶ El conflicto en Bosnia estalló por el enfrentamiento entre la “República Serbia de Bosnia y Herzegovina”, que contaba con el apoyo de Milošević y buscaba adherirse a la “Gran Serbia”, y una alianza bosniocroata, que pugnaba por la independencia de la república.

²¹⁷ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1202.

²¹⁸ Nielsen, *op. cit.*, p. 91.

²¹⁹ En esta resolución, el Consejo de Seguridad insta a todos los Estados que tomen las medidas necesarias “para evitar que participen en acontecimientos deportivos en su territorio personas o grupos que representen a la República Federativa de Yugoslavia (Serbia y Montenegro)”.

²²⁰ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1203.

²²¹ Čolović, “Nacionalismos...”, *op. cit.*, p. 140.

soportar”²²². Tal vez tenían razón: Dinamarca, que sustituyó a Yugoslavia en la Copa de Europa de 1992, se coronó tras ganar la final a los alemanes.

Desde el punto de vista futbolístico, la guerra transcurrió entre aficionados convertidos en soldados, estadios en medio del fuego cruzado, propaganda chovinista y sanciones internacionales. Según cálculos del Departamento de Estado estadounidense, al finalizar la guerra en 1996 los Tigres habían asesinado a dos mil personas y cometido numerosos crímenes de guerra²²³. A pesar de ello, los miembros de este grupo paramilitar se convirtieron en héroes nacionales. El capitán de Estrella Roja, Vladan Lukić, comentó: “los fanáticos de la tribuna norte del estadio Marakana están escribiendo las páginas más ilustres de la historia de Serbia”²²⁴. En un “derbi eterno” entre Partizan y Estrella Roja, Arkan y sus hombres organizaron una coreografía. Los Tigres, con todo y uniforme militar, aparecieron repentinamente en la tribuna para mostrar letreros con los nombres de todas las localidades croatas que habían conquistado. Después de unos momentos de silencio, Arkan apareció para recibir la ovación eufórica de los 60,000 aficionados en el estadio²²⁵.

Semejante heroísmo no podía pasar desapercibido en el futuro, así que los grupos de aficionados empezaron a erigir monumentos para conmemorar a sus miembros caídos. Como las placas que se habían colocado en los estadios durante el periodo comunista, estos monumentos presentaban a los muertos como héroes que habían caído por una causa justa²²⁶. Obviamente, no se hizo referencia a los crímenes que se habían cometido. En el estadio Marakana, por ejemplo, los *Delije* colocaron una placa con el escudo serbio, una cruz ortodoxa, el emblema de Estrella Roja y una dedicatoria a los miembros “que dieron su vida en la guerra por la patria”²²⁷. Las paredes que rodean la placa están decoradas con pinturas

²²² *Idem.*

²²³ Foer, *op. cit.*, p. 24.

²²⁴ *Ibid.*, p. 22.

²²⁵ Fowler, *op. cit.*

²²⁶ Mills, “Commemorating...”, *loc. cit.*

²²⁷ *Ibid.*, p. 571.

que representan los momentos más importantes de la historia serbia: la batalla de Kosovo de 1389, los levantamientos contra los otomanos en el siglo diecinueve, la Segunda Guerra Mundial y, finalmente, un retrato del comandante Branislav Zeljković “Zelja”, uno de los miembros más sobresalientes de los Tigres²²⁸. De esta manera, los fanáticos entraban al panteón de héroes nacionales serbios.

En Croacia ocurrió un proceso similar en varias ciudades. Los grupos de aficionados *Torcida*, de Hajduk Split, *Armada*, de HNK Rijeka, y *Kohorta*, de NK Osijek, erigieron placas en sus estadios dedicadas a los miembros de estos clubes que “cayeron por Croacia en la Guerra Patria”²²⁹. El monumento de los BBB en Zagreb conmemora, además, a todos aquellos que participaron en el enfrentamiento contra los *Delije* de Estrella Roja. Dice el monumento: “a todos los fanáticos de Dinamo, para quienes la guerra comenzó el 13 de mayo de 1990 en el Estadio Maksimir, y terminó con la pérdida de sus vidas en el altar de la patria croata”²³⁰. Esta aserción es falsa. La guerra no comenzó en 1990, sino un año después, y el conflicto armado no estalló porque los aficionados lo quisieran, sino por las decisiones de algunos líderes políticos. Sin embargo, es posible que, con el tiempo, la gente crea el mensaje. Como dice Zarko Puhovski, “no se necesita un siglo para que esto se transforme en mito”²³¹. De la misma manera que los *Delije*, los BBB entraron al panteón de héroes croatas.

En vez de ver el deporte como una metáfora de la sociedad, Srdjan Vrcan y Dražen Lalić proponen ver la sociedad en guerra como una metáfora amplificadora del deporte. Para los fanáticos radicales, la expresión de identidad es absoluta y la exclusión del “otro” es total. El equipo exige un compromiso desinteresado, sin reservas, y todo se ve en términos de una dicotomía amigo/enemigo. Mientras que este último es débil, homosexual o afeminado, el

²²⁸ *Ibid.*, p. 572.

²²⁹ *Ibid.*, p. 561.

²³⁰ *Ibid.*, p. 575.

²³¹ Simon Kuper, *Soccer Against the Enemy. How the World's Most Popular Sport Starts and Stops Wars, Fuels Revolutions and Keeps Dictators in Power*, Nueva York, Nation Books, 2006, p. 276.

“verdadero” miembro del grupo cuenta con valores masculinos como potencia sexual, fuerza, lealtad y valentía. No hay amor sin odio ni odio sin amor, y la intensidad del amor es proporcional a la intensidad del odio. Tampoco hay identidades neutras o “población civil” y no puede haber negociación entre los bandos. El conflicto es, prácticamente, inevitable²³². Por eso, en su versión más extrema, la guerra simbólica entre aficionados puede transferirse fácilmente a la guerra real y armada. Esta “subcultura” del fanático radical, en muchos sentidos parecida al nacionalismo victimista, resultó especialmente útil para líderes como Milošević y Tuđman.

En tiempos de paz, los medios y el gobierno normalmente intentan pacificar a los fanáticos violentos. Sin embargo, como lo demuestra el caso yugoslavo, en situaciones de nacionalismo exacerbado, los empresarios políticos pueden buscar su militarización²³³. Dado que se cometen en nombre de la nación, los crímenes de guerra, el vandalismo, la destrucción, el saqueo y el asesinato dejan de ser actos reprobables y adquieren legitimidad moral y social²³⁴. De esta manera, individuos que en otras condiciones se considerarían criminales o jóvenes antisociales, se convierten en héroes de la nación y en el modelo a seguir para el resto de la sociedad²³⁵. Sus “hazañas” pierden toda imagen de maldad y violencia y se transforman en mitos nacionales. Cuando esto sucede, cuando la violencia aparece como “poesía inocente”²³⁶, las consecuencias pueden ser graves. En los años que siguieron a la guerra, las “identidades proyecto” que habían unido a aficionados y líderes políticos durante el conflicto armado tomaron diferentes caminos.

²³² Vrcan y Lalić, *op. cit.*, pp. 177-180.

²³³ Čolović, *Politics...*, *op. cit.*, p. 283.

²³⁴ Vrcan y Lalić, *op. cit.*, p. 180.

²³⁵ Džihic, *op. cit.*, p. 9.

²³⁶ Čolović, *Politics...*, *op. cit.*, p. 85.

DE REGRESO AL ESTADIO: LAS CONSECUENCIAS DE LA GUERRA

Según Pascal Boniface, “no sería desacertado constatar que, entre las primeras manifestaciones de la voluntad de los nuevos Estados independientes, figurara la petición de adhesión a la FIFA. Como si fuese tan natural y necesaria como la adhesión a la ONU. Como si la definición del Estado no se limitara ya a los tres elementos tradicionales —un territorio, una población, un gobierno—, sino que hubiera que añadir un cuarto elemento igualmente esencial: una selección nacional de fútbol”²³⁷. Siguiendo esta lógica, una de las primeras acciones de Tuđman tras la declaración de independencia de Croacia en 1991 fue la (re)fundación de la Federación Croata de Fútbol²³⁸. La Comunidad Económica Europea reconoció al nuevo Estado en enero de 1992; la ONU lo hizo cuatro meses después y, para julio, Croacia ya era miembro oficial de la FIFA. Desde entonces, los éxitos internacionales de la selección croata se han usado, como durante el periodo comunista, para promover la unidad nacional y dar una imagen positiva al resto del mundo²³⁹.

Después de llegar a los cuartos de final en la Eurocopa de 1996, la selección croata sorprendió a todos en la Copa del Mundo Francia 1998. A pesar de ser su primera participación mundialista, Croacia venció 3-0 a Alemania en los cuartos de final, perdió 1-2 contra el anfitrión en la semifinal y conquistó el tercer lugar al derrotar 2-1 a la poderosa Holanda. Davor Šuker, que varias veces expresó su orgullo por jugar con Croacia, fue campeón goleador del torneo y, como Boban, se convirtió en héroe nacional²⁴⁰. Según el entrenador, Miroslav “Ćiro” Blažević, el éxito había llegado porque “antes de cada partido les hablo a los jugadores de los problemas de Croacia, del sufrimiento de todos nuestros

²³⁷ Boniface, *op. cit.*, p. 91.

²³⁸ Dubravko Dolić, “Die Fussball Nationalmannschaft als Trägerin nationaler Würde? Zum Verhältniss von Fussball und nationaler Identität in Kroatien und Bosnien-Herzegowina”, en Peter Lösche, Undine Ruge y Klaus Stolz (eds.), *Fussballwelten: Zum Verhältniss von Sport, Politik, Ökonomie und Gesellschaft*, Berlín, Leske + Budrich, 2002, p. 166.

²³⁹ Bellamy, *op. cit.*, p. 113

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 114.

compatriotas”²⁴¹. Aproximadamente cien mil personas recibieron al equipo en Zagreb y Tuđman aprovechó para decir: “Es un honor felicitar a los jugadores de la selección nacional por sus estupendos resultados en la Copa del Mundo [...] Durante sus partidos, todo el pueblo croata los apoyó. Ustedes han ayudado a mejorar la reputación de Croacia en el mundo y su éxito es una gran contribución al Estado independiente de Croacia”²⁴².

Aunque el HDZ sacó provecho del éxito mundialista, la unidad nacional que provocó el triunfo fue efímera²⁴³. Tuđman estaba consciente de ello, por lo que desde el principio de su mandato buscó otros equipos que transmitieran a la gente su concepción de la nación. El presidente recurrió a su aliado más leal, Dinamo Zagreb, y, en 1991, argumentando que “Dinamo” era un nombre serbio, comunista y antinacional, lo rebautizó como Hrvatski Akademski Športski Klub Građanski Zagreb²⁴⁴. El nuevo nombre venía de la fusión de dos clubes rivales de identidad croata —HAŠK y Građanski— que los comunistas habían prohibido tras la Segunda Guerra Mundial. Además de eso, el nombre no tenía coherencia —era como bautizar a un equipo “Chivas Atlas Guadalajara”—, por lo que, en 1993, se volvió a cambiar el nombre a “Croatia Zagreb”²⁴⁵. Tuđman creyó que los BBB apoyarían el cambio, pero no lo hicieron. Sin el enemigo común, los serbios, la multivocalidad del símbolo llegó a su límite. Comenzaba así un enfrentamiento entre el presidente y los fanáticos que, lejos de ser un asunto fútil, tendría consecuencias políticas.

Desde el punto de vista del gobierno, cambiar el nombre tenía mucho sentido. Además de eliminar todo vínculo con el pasado comunista, “Croatia” tenía varias ventajas: era el nombre del país (Croatia es sinónimo de *Hrvatska*); pertenecía a la tradición futbolística de migrantes nacionalistas croatas que fundaron clubes como “Sydney Croatia” o “Croatia

²⁴¹ Kuper, *op. cit.*, p. 282.

²⁴² Bellamy, *op. cit.*, p. 113.

²⁴³ Džihic, *op. cit.*, p. 7.

²⁴⁴ Bellamy, *op. cit.*, p. 118.

²⁴⁵ Kuper, *op. cit.*, p. 280.

Bietigheim” y que, con su apoyo económico, habían apoyado la independencia del país²⁴⁶; y, como una especie de selección nacional, podía atraer el apoyo de toda la nación²⁴⁷. Para los BBB, “Dinamo” tenía un significado completamente diferente, que no tenía nada que ver con el comunismo. Con experiencias como los enfrentamientos contra otras “tribus”, las excursiones a otros territorios o las peleas contra la policía del antiguo régimen, los aficionados “nacionalizaron” el término “Dinamo” y lo hicieron parte de su identidad²⁴⁸. Cuando Tudman cambió el nombre, los BBB no entendieron la razón. ¡Ellos mismos habían muerto por la nación croata!

El presidente y los fanáticos tampoco estaban de acuerdo en lo que debía acontecer en los estadios. Los empresarios políticos sentían que estos recintos deportivos les pertenecían; los veían como escenarios públicos donde sus acciones se debían aclamar²⁴⁹. Además, como los estadios ahora eran espacios étnicamente homogéneos, ya no debía haber enfrentamientos con la policía ni entre aficionados. Para los fanáticos, al contrario, el estadio estaba dividido en “nuestro” y “de ellos”, por lo que seguía siendo terreno fértil para el surgimiento de rivalidades. Por ejemplo, los fanáticos de Hajduk y de Dinamo, sin el enemigo común que los había unido durante la guerra —los serbios—, reanudaron sus enfrentamientos. También había una separación entre las tribunas de fanáticos y las secciones reservadas para los notables. Durante los juegos surgía una anti-estructura que permitía que las jerarquías políticas y sociales se invirtieran²⁵⁰. De esta manera, contrario a las expectativas de los

²⁴⁶ Silvester Stahl, “Ethnische Sportvereine zwischen Diaspora-Nationalismus und Transnationalität”, en Ludger Pries y Zeynep Sezgin, *Jenseits von „Identität oder Integration“: Grenzen überspannende Migrantenorganisationen*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, p. 96. También véanse Roy Hay, “Those Bloody Croats: Croatian Soccer Teams, Ethnicity, and Violence in Australia, 1950-99”, en Armstrong y Giulianotti (eds.), *Fear... op. cit.*, pp. 77-90 y John Hughson, “A Tale of Two Tribes: Expressive Fandom in Australian Soccer’s A-League”, *Culture, Sport, and Society*, 2 (1999), pp. 10-30.

²⁴⁷ Srdjan Vrcan, “The Curious Drama of the President of a Republic Versus a Football Fan Tribe: A Symptomatic Case in the Post-Communist Transition in Croatia”, *International Review for the Sociology of Sport*, 37 (2002), p. 63.

²⁴⁸ *Idem.*

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 65.

²⁵⁰ *Idem.*

empresarios políticos, el estadio permaneció como una arena para expresar identidades de resistencia al nuevo régimen.

Durante los partidos de “Croatia Zagreb”, los BBB mostraban su enojo mediante banderas de Dinamo y abucheos al presidente y a sus allegados²⁵¹. Las protestas no se limitaron al estadio. En un mitin político para las elecciones locales en Zagreb apareció entre la multitud una bandera de Dinamo. Tuđman respondió “si quieren Dinamo, váyanse a Serbia”, lo que provocó un fuerte abucheo²⁵². Así, los BBB fueron los primeros en desafiar públicamente la autoridad presidencial. Como dice Vrcan, este conflicto reflejó la erosión del apoyo político a Tuđman y contribuyó a su desgaste. De esta manera, la disputa entre el presidente y los fanáticos anticipó y contribuyó a la derrota electoral del HDZ en las elecciones parlamentarias y presidenciales de enero de 2000²⁵³. Ese mismo año, el club retomó su nombre original.

Por considerarse el único representante legítimo de la nación, Tuđman se sintió con el derecho de rediseñar las identidades futbolísticas. Estas nuevas identidades, de carácter legitimador, debían ser inequívocas y totales²⁵⁴. El presidente olvidó que, como diría Jenkins, cuando se habla de identidad siempre hay dos procesos intrínsecamente ligados: por un lado, la “categorización” —la imposición o aceptación externa— y, por otro, la “identificación”, es decir, la elección libre de cada individuo. El intento de categorización de Tuđman fracasó porque no tomó en cuenta a los aficionados, para quienes la reconstrucción de identidad era un proceso “desde abajo”, basado en decisiones individuales y resultado de un acuerdo

²⁵¹ Andrej Krickovic, “Football is War”, *Transitions Online*, 15 de marzo de 1999, consultado en <http://www.tol.org/client/article/5707-football-is-war.html?print>.

²⁵² Kuper, *loc. cit.*

²⁵³ Vrcan, *op. cit.*, p. 61.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 65.

voluntario²⁵⁵. Los BBB, con el apoyo del gobierno, se habían convertido en héroes durante la guerra; por lo mismo, cuando el régimen quiso revertir esa tendencia, fracasó.

La injerencia de la política tuvo efectos devastadores para el fútbol croata. Además de la violencia en los estadios y los constantes boicots de partidos, Tuđman interfirió en las finanzas de los grandes equipos, designó directores técnicos y arregló resultados²⁵⁶. En la temporada 1998-1999, por ejemplo, HNK Rijeka lideraba la competencia por un margen considerable y era el gran candidato para ganar el título. Sin embargo, una serie de manipulaciones arbitrales ayudó a que Croatia Zagreb ganara el torneo. Ivo Pukanić²⁵⁷ documentó cómo se había sobornado a los árbitros para asegurar el triunfo de Croatia²⁵⁸. Después de semejantes escándalos, la asistencia a los estadios cayó drásticamente. Maksimir, el estadio de Dinamo, pasó de un promedio de 20,000 aficionados por partido antes de la guerra a menos de 3,000 al final de la década de los noventa²⁵⁹.

En Serbia el panorama no era más prometedor. Devastado por varios años de sanciones —según *Politika*, Estrella Roja había perdido, por lo menos, cinco millones de dólares en la segunda mitad de 1991²⁶⁰—, la fuga de talentos y la injerencia del crimen organizado, el fútbol serbio estaba en condiciones deplorables. La historia de FK Obilić, un pequeño club de Belgrado de segunda división, ilustra esta situación. Fundado en 1924 y prohibido por el régimen comunista en 1945, el club tomó su nombre de Miloš Obilić, un héroe nacional serbio que dio muerte al sultán otomano Murad I durante la batalla de Kosovo en 1389²⁶¹. El líder paramilitar Željko Ražnatović adquirió el club con su botín de guerra en

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 66.

²⁵⁶ Krickovic, *loc. cit.*

²⁵⁷ Pukanić era director del semanario *Nacional*. Conocido por denunciar casos de corrupción, crimen organizado y violaciones a los derechos humanos, fue asesinado en octubre de 2008.

²⁵⁸ Bellamy, *op. cit.*, p. 119.

²⁵⁹ *Idem.*

²⁶⁰ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1204.

²⁶¹ Mills, “Commemorating...”, *op. cit.*, p. 573.

junio de 1996. En su primer año al frente del equipo, Arkan logró que ascendiera a la primera división y, para la temporada 1997-1998, Obilić ya era campeón de Serbia.

El buen desempeño del equipo no se debió a las cualidades administrativas de Arkan, sino a sus conexiones con el crimen organizado y el aparato de seguridad de Milošević. Al adquirir el club, Ražnatović colocó empresarios, políticos, policías y miembros del sistema judicial en los puestos más importantes para protegerse de cualquier investigación²⁶². Mediante una combinación de dinero y amenazas, los mejores futbolistas llegaron a Obilić. Después de un par de temporadas, Arkan vendía sus jugadores a otros clubes europeos a precios astronómicos²⁶³. Para que funcionara el negocio, el éxito del equipo era indispensable. Por eso, los Tigres —los fanáticos del club— “escortaban” a los árbitros antes de cada juego e intimidaban a los rivales con cantos como “si anotan, nunca saldrán vivos del estadio” o “les romperemos ambas piernas y caminarán sobre sus manos”²⁶⁴. Además, como nadie controlaba los pagos a jugadores y directivos, Arkan podía usar el club para lavar el dinero que obtenía de otras actividades ilícitas como el tráfico de drogas²⁶⁵.

La lista de asesinatos ligados al fútbol no ha dejado de crecer. Desde 1991, han muerto tres presidentes de FK Bežanija, dos de FK Zvezdara, uno de FK Železnik, FK Slavija y FK Obilić —Arkan mismo, en enero de 2000—, y otro más de la Federación Yugoslava de Fútbol²⁶⁶. La violencia y el vandalismo en los estadios también están fuera de control. Por ejemplo, entre 2005 y 2010 fallecieron siete aficionados y, en un “derbi eterno” entre Estrella Roja y Partizan en abril de 2009, los *Delije* prendieron fuego al estadio²⁶⁷. Lógicamente, como en Croacia, la asistencia a los partidos disminuyó de manera drástica. Durante la temporada 2002-2003, el promedio de asistencia tan sólo fue de 1,767 aficionados por

²⁶² Nielsen, *op. cit.*, p. 92.

²⁶³ *Idem.*

²⁶⁴ Foer, *op. cit.*, p. 26.

²⁶⁵ Nielsen, *loc. cit.*

²⁶⁶ *Idem.*

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 95.

partido²⁶⁸ y, como a menudo se prohíbe la entrada a los fanáticos del equipo visitante para evitar enfrentamientos violentos, en algunas ocasiones hay más policías que aficionados en el estadio²⁶⁹.

A pesar del costo que implicaba esta situación para los equipos —entre 1999 y 2009, Estrella Roja, Partizan y la Federación Serbia de Fútbol pagaron más de un millón de euros a la UEFA en multas²⁷⁰—, las autoridades no se esforzaron en paliar las actividades criminales en el fútbol y los fanáticos se siguieron presentando como protectores de la nación serbia. A finales de los noventa, el gobierno de Milošević estaba en crisis. Los *Delije*, decepcionados por la mala administración de su presidente —Serbia seguía en guerra y la inflación estaba fuera de control—, nuevamente adoptaron una identidad de resistencia al régimen y colaboraron con partidos de oposición. Individuos con uniformes de Estrella Roja saquearon edificios del gobierno buscando pruebas de corrupción; en las manifestaciones, los fanáticos exigían a los partidos de oposición que “[salvaran] a Serbia de este manicomio” y, en el estadio, le gritaban al presidente: “¡suicídase, Slobodan!”²⁷¹.

Así como los BBB contribuyeron a la derrota electoral de Tuđman, los fanáticos serbios ayudaron al derrocamiento de Milošević en 2000. Cuando uno ve la página web de los *Delije*, es evidente que sus miembros se consideran protectores y guardianes de la nación. Lo primero que se ve al ingresar al sitio es un letrero que dice “Kosovo es Serbia”²⁷². Con este estatus de héroes, no sorprende que los *Delije* gocen de grandes privilegios: se reúnen con los directivos del club, reciben salarios y tienen acceso a las oficinas de Estrella Roja en una zona exclusiva de Belgrado²⁷³. El mural de Arkan en el estadio de Obilić sigue intacto junto a otros

²⁶⁸ Mills, “It All Ended...”, *op. cit.*, p. 1206.

²⁶⁹ Nielsen, *op. cit.*, p. 97.

²⁷⁰ *Idem.*

²⁷¹ Foer, *op. cit.*, p. 29.

²⁷² www.delije.net, consultada el 10 de enero de 2013.

²⁷³ Foer, *op. cit.*, p. 7.

símbolos nacionales serbios²⁷⁴ y en las tiendas de la capital se pueden encontrar tazas y fundas de libros con su imagen²⁷⁵. Como dice Christian A. Nielsen, una vez que el Estado mismo ha promovido y glorificado el comportamiento violento de los fanáticos, es muy difícil dar marcha atrás²⁷⁶.

Mientras que en Serbia y en Croacia se terminaron los partidos entre clubes de identidades étnicas distintas, en Bosnia y Herzegovina ocurrió lo contrario. En Mostar, Velež dejó de ser el único equipo de la ciudad. En 1992 el HDZ financió la refundación de Zrinjski, el club que Tito había prohibido en 1945. Después de la guerra, prácticamente todos los seguidores croatas de Mostar transfirieron su lealtad al nuevo club²⁷⁷ y Velež, que durante tanto tiempo había representado la “hermandad y unidad” de los pueblos yugoslavos, quedó inmerso en una crisis de identidad. Aunque los directivos siguieron pugnando por una sociedad multiétnica —en 1997, el presidente del club escribió que Velež “es la mejor garantía de que [...] el objetivo de aquellos que buscan dividir [Mostar] no se cumplirá”²⁷⁸—, el club se convirtió, *de facto*, en el club musulmán de la ciudad. Paradójicamente, en la temporada 2001-2002 Zrinjski, con una identidad explícitamente croata, tenía jugadores de varios grupos étnicos, y Velež, a pesar de su identidad “multiétnica”, sólo contaba con jugadores y directivos musulmanes²⁷⁹.

En 2000, los equipos croatas y musulmanes, que hasta entonces habían jugado en ligas separadas, crearon una competencia nacional, la *Premijer Liga*²⁸⁰. Ese año, los dos equipos de Mostar se enfrentaron por primera vez en el estadio Bijeli Brijeg, que durante el

²⁷⁴ Mills, “Commemorating...”, *loc. cit.*

²⁷⁵ Foer, *op. cit.*, p. 30.

²⁷⁶ Nielsen, *op. cit.*, p. 94.

²⁷⁷ Mills, “Velež...”, *op. cit.*, p. 1122.

²⁷⁸ Rolland, *op. cit.*, p. 194.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 200.

²⁸⁰ Cuando se firmaron los Acuerdos de Dayton en noviembre de 1995, Bosnia y Herzegovina se dividió en dos entidades, una federación bosnio-croata y una república serbia. En la federación bosnio-croata se organizaron dos ligas, una para clubes croatas y otra para equipos musulmanes. Los ganadores de cada liga se enfrentaban en una eliminatoria, de la cual salía el campeón. Por su parte, la república serbia tenía una liga independiente, cuyos clubes se unieron a la liga nacional en 2002.

periodo comunista perteneció a Velež y ahora era casa de Zrinjski. Ubicado en la parte croata de la ciudad, el estadio era para los musulmanes símbolo del exilio al que los croatas los habían obligado durante la guerra. El día del partido más de dos mil aficionados de Velež cruzaron la frontera étnica para ir —esta vez como visitantes— a Bijeli Brijeg²⁸¹. Como diría George Orwell, el juego fue “una guerra, pero sin disparos”²⁸². Los fanáticos de Velež insultaron a Tuđman y exigieron a los croatas que les devolvieran sus hogares; los *Ultras* de Zrinjski rechazaron la petición de manera grosera y respondieron con provocaciones a los musulmanes²⁸³. Desde entonces, cada vez que se enfrentan estos equipos hay una guerra simbólica que refleja y profundiza las divisiones étnicas en Mostar. A pesar de la imagen integradora que muestra la selección nacional bosnia²⁸⁴, la reconciliación no está cerca.

Así, la guerra tuvo consecuencias devastadoras para el fútbol en las ex repúblicas yugoslavas. La fuga de talentos, las sanciones, la violencia y la injerencia de la política y del crimen organizado provocaron que cayera la asistencia a los estadios. En términos de identidad, los gobiernos buscaron legitimar sus proyectos políticos mediante el fútbol. En Croacia, Tuđman aprovechó el éxito de la selección nacional, pero, en la liga local, el estadio fue más bien un espacio para resistir al régimen. Lo mismo puede decirse de Serbia, donde los *Delije* contribuyeron a que Milošević dejara el poder. En Bosnia y Herzegovina, varios clubes han adoptado, de manera renuente, una identidad musulmana. Estos equipos se presentan como multiétnicos y tienen una “identidad proyecto” que busca regresar al *statu quo* de la preguerra. Sin embargo, dados los enfrentamientos con equipos croatas y serbios, es poco probable que el fútbol sirva, como en los días de Tito, para fomentar la “hermandad y unidad” entre los grupos étnicos del país.

²⁸¹ Mills, “Velež...”, *op. cit.*, p. 1127.

²⁸² George Orwell, “The Sporting Spirit”, en Ian Angus y Sonia Orwell (eds.), *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell. Vol. IV, In Front of Your Nose, 1945-1950*, Londres, Secker & Warburg, 1968, p. 42.

²⁸³ Rolland, *op. cit.*, p. 185.

²⁸⁴ Armstrong y Vest, *op. cit.*, p. 45.

APUNTES FINALES

Tomando en cuenta la complejidad étnica en los Balcanes y la importancia del deporte en esta región, la ex Yugoslavia es un “laboratorio natural”²⁸⁵ para examinar la relación entre fútbol y política. Como se ha demostrado en este capítulo, ese vínculo puede ser muy estrecho. Los empresarios políticos usaron el deporte para formar o reforzar identidades que legitimaran sus proyectos. Mediante la creación y supresión de equipos, Tito fomentó la “hermandad y unidad” que requería Yugoslavia. Por su parte, Milošević y Tuđman utilizaron varios clubes para activar fronteras étnicas y para que la gente apoyara sus proyectos nacionalistas. Como dice Fernando Escalante, “en casos extremos [el nacionalismo victimista] basta para desatar una guerra, para dedicarse al asesinato con la conciencia limpia”²⁸⁶. Las matanzas que llevaron a cabo los fanáticos de varios clubes yugoslavos son prueba fehaciente de ello. Después de la guerra, los seguidores adoptaron una identidad contraria a la de sus líderes y contribuyeron a que éstos perdieran el poder. Evidentemente, el fútbol no fue el motor principal de los hechos. Sin embargo, este deporte no sólo reflejó lo que estaba pasando en la sociedad, sino que también aceleró y contribuyó activamente al desarrollo de los acontecimientos.

Este análisis también muestra que un equipo de fútbol puede tener varias funciones, que, como la identidad, no son inmutables, sino que están en constante transformación. Dinamo Zagreb, por ejemplo, nació para legitimar la Yugoslavia de Tito; luego se usó para resistir al régimen comunista; posteriormente pasó a representar el proyecto de una Croacia independiente; y, después de la guerra, diferentes actores lo usaron para dos cosas al mismo tiempo: Tuđman trató de emplearlo para legitimar a su nuevo gobierno y los fanáticos lo utilizaron para resistir a los intentos homogeneizadores del presidente. En virtud de su

²⁸⁵ Sack y Suster, *op. cit.*, p. 307.

²⁸⁶ Fernando Escalante Gonzalbo, *Estampas de Liliput. Bosquejos para una sociología de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 29.

multivocalidad, el mismo equipo sirvió para muchas cosas diferentes. En términos de Turner, el polo emocional del símbolo —el amor a la camiseta— tiene una pluralidad de polos instrumentales.

El nexo entre política y fútbol está lejos de desaparecer. Cada vez que se enfrentan equipos serbios, croatas y bosnios en competencias internacionales, las cicatrices de la guerra se vuelven a abrir. En 1999 las selecciones de Croacia y Yugoslavia²⁸⁷ se enfrentaron para clasificar a la Eurocopa. En los partidos de ida y vuelta se vivió una atmósfera parecida a la que se sentía en vísperas de la guerra. En 2005 la selección bosnia enfrentó a Serbia y Montenegro en un partido clasificatorio para el mundial de Alemania. En Belgrado, los fanáticos de ambos bandos se enfrentaron y siete salieron heridos. En el estadio aparecieron pancartas con mensajes como “gracias, Ratko²⁸⁸” o “muerte a los turcos”²⁸⁹. En marzo de 2013, Serbia y Croacia se enfrentaron por primera vez en las eliminatorias para el mundial de Brasil. Aunque el partido, sin aficionados serbios, transcurrió sin incidentes, antes de que se diera el silbatazo inicial los ánimos ya estaban caldeados. Cuando el Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia declaró inocentes a los generales Ante Gotovina y Mladen Markač, el entrenador de la selección croata, Igor Štimac, dio la bienvenida a los “héroes” de la guerra y propuso que ellos dieran la patada inicial del partido contra Serbia²⁹⁰. La guerra simbólica está ahí, presente, como recordatorio de la relevancia política que tuvo —y que aún tiene— el fútbol en la ex Yugoslavia.

²⁸⁷ En 1999, jugadores serbios y montenegrinos conformaban la selección de Yugoslavia.

²⁸⁸ Ratko Mladić, “el carnicero de Srebrenica”, fue el jefe del Estado Mayor del ejército de la República Srpska durante la guerra de Bosnia. El Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia lo acusó de crímenes de guerra y genocidio.

²⁸⁹ Džihic, *op. cit.*, p. 1.

²⁹⁰ Johannes Aumüller, “Mandzukics umstrittener Jubel”, *Süddeutsche Zeitung*, 18 de noviembre de 2012, consultado en www.sueddeutsche.de.

III. IRLANDA DEL NORTE: NACIONALISMOS EN PUGNA

En 1542, el “Acta que Establece que el Rey de Inglaterra, sus Descendientes y Sucesores Serán Reyes de Irlanda” instituyó una monarquía en Irlanda y colocó a Enrique VIII en el trono²⁹¹. Este lazo entre los Reinos de Irlanda y de Inglaterra sería una de las principales causas del conflicto que hoy aqueja a la población norirlandesa. Desde la entronización de Enrique VIII, los irlandeses —en su mayoría católicos— se levantaron en armas más de quince veces para emanciparse del yugo inglés²⁹². Tuvieron que esperar casi cuatro siglos para que, finalmente, tras la guerra anglo-irlandesa, se obtuviera la independencia y se formara el Estado Libre Irlandés²⁹³ en 1922. Sin embargo, el vínculo con la corona británica no se disolvió en toda la isla. Como respuesta a las presiones de grupos protestantes que se resistían a vivir en una sociedad predominantemente católica, el Parlamento Británico aprobó en 1920 el Acta del Gobierno de Irlanda, que estableció la partición de la isla. Seis condados de la provincia de Úlster —con una mayoría protestante— conformaron Irlanda de Norte, que permaneció dentro del Reino Unido, y los veintiséis condados restantes pasaron posteriormente a la jurisdicción del Estado Libre Irlandés.

La partición permitió que la mayoría de los irlandeses tuviera un Estado propio, pero, al mismo tiempo, dejó a una importante minoría católica en Irlanda del Norte que quedó insatisfecha con el *statu quo*²⁹⁴. Desde entonces, el conflicto norirlandés gira alrededor de esa frontera artificial y, como dicen Kevin Boyle y Tom Hadden, casi todo mundo reconoce que hay dos opiniones al respecto²⁹⁵. Por un lado, la comunidad protestante se considera británica,

²⁹¹ Mark Mulholland, *Northern Ireland: A Very Short Introduction*, Oxford, University Press, 2002, p. 2.

²⁹² Destacan, por ejemplo, las Rebeliones de Desmond, 1569-1573 y 1579-1583; la Rebelión de Tyrone, 1594-1603; las Guerras Confederadas de Irlanda, 1641-1653; la Rebelión de los Irlandeses Unidos, 1798; la Rebelión de la Hambruna, 1848; el Levantamiento Feniano, 1867; y el Levantamiento de Pascua, 1916.

²⁹³ Hasta 1937, el Estado formó parte de la Mancomunidad Británica de Naciones y reconoció al monarca del Reino Unido como jefe de Estado. Después de algunos años de forma de gobierno indefinida, se proclamó la República de Irlanda en 1949.

²⁹⁴ Martin N. Marger, *Race and Ethnic Relations: American and Global Perspectives*, Belmont, Wadsworth / Thomson Learning, 2003, p. 535.

²⁹⁵ Kevin Boyle y Tom Hadden, *Northern Ireland: The Choice*, Londres, Penguin Books, 1994, p. 22.

no irlandesa²⁹⁶; al rechazar la reunificación de Irlanda, es partidaria del unionismo, doctrina política que establece que Irlanda del Norte debe permanecer dentro del Reino Unido²⁹⁷. Por otro lado, la comunidad católica se identifica más con Irlanda que con Gran Bretaña²⁹⁸ y normalmente se le asocia al movimiento nacionalista, que busca la desaparición de Irlanda del Norte y su incorporación a la República²⁹⁹. Así, aunque los protagonistas del conflicto son católicos y protestantes, la disputa no es religiosa *per se*, sino más bien de carácter político³⁰⁰. La incompatibilidad de estos puntos de vista ha creado una sociedad dividida. La pertenencia a una de las dos comunidades determina el lugar de cada individuo en la sociedad y la manera en que se relaciona con otros³⁰¹.

Curiosamente, a primera vista no hay diferencias entre ambos grupos. Su color de piel no los distingue y, además de la religión, tampoco hay rasgos culturales que los separen³⁰². Entonces, ¿cómo sabe un católico si está hablando con uno “de los suyos”? ¿Cómo se da cuenta un protestante de que sería inapropiado vitorear a la reina? Para identificarse en su interacción cotidiana, los norirlandeses recurren a símbolos que se relacionan con una u otra tradición. Es aquí donde el fútbol se vuelve relevante, pues muchos de estos indicadores de identidad tienen su origen en los clubes o se pueden ver en los estadios. Al ser uno de los pocos espacios donde ambas comunidades se pueden enfrentar directamente, el fútbol en Irlanda del Norte contribuye a delimitar las fronteras étnicas y, a menudo, a profundizarlas. No obstante, este deporte también muestra que los grupos no son homogéneos, sino que dentro de cada comunidad hay varios puntos de vista e identidades que pueden cambiar según las circunstancias. Este capítulo tiene tres apartados: el primero mira al país vecino, Escocia,

²⁹⁶ Marger, *op. cit.*, p. 545.

²⁹⁷ Peter Shirlow y Mark McGovern, “Introduction: Who are ‘The People’? Unionism, Protestantism and Loyalism in Northern Ireland”, en Peter Shirlow y Mark McGovern (eds.), *Who are ‘The People’? Unionism, Protestantism and Loyalism in Northern Ireland*, Londres, Pluto Press, 1997, consultado en www.cain.ulst.ac.uk.

²⁹⁸ Mulholland, *op. cit.*, p. 147.

²⁹⁹ Boyle y Hadden, *op. cit.*, p. 64.

³⁰⁰ Marger, *op. cit.*, p. 534.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 535.

³⁰² *Ibid.*, p. 546.

para analizar la rivalidad entre Celtic y Rangers; el segundo estudia la exclusión de los católicos del balompié norirlandés; y el tercero muestra la heterogeneidad de los grupos étnicos desde un punto de vista futbolístico.

EL *OLD FIRM*: CELTIC VS. RANGERS (O CATÓLICOS VS. PROTESTANTES)

Paradójicamente, a pesar de que el balompié nació en Inglaterra, no fueron los ingleses quienes lo difundieron en Irlanda, sino los escoceses³⁰³. Un partido amistoso entre dos equipos de Glasgow en Belfast llevó a la fundación de la Asociación Irlandesa de Fútbol (IFA, por sus siglas en inglés) en 1880. El nuevo organismo adoptó la interpretación de las reglas del juego que dictaba Glasgow, no Londres³⁰⁴. Además, había muchos trabajadores escoceses en los nuevos clubes de Irlanda. Por ejemplo, a Queen's Island, el equipo que ganó la Copa Irlandesa en 1882, se le conocía porque todos sus integrantes eran escoceses empleados en el astillero de Belfast; los trabajadores, también escoceses, de la destilería Avoniel formaron un club con el mismo nombre; y Oldpark, un equipo que compitió en el primer torneo que organizó la IFA en 1881, tenía en su alineación a impresores de Glasgow³⁰⁵. Así, la llegada de obreros cualificados desde Escocia para trabajar en las nuevas industrias de Belfast propició la rápida expansión del fútbol en Úlster.

El lazo deportivo entre Irlanda y Escocia no se limitó a los orígenes del juego, sino que continuó y está lejos de desaparecer. Para muchos aficionados norirlandeses, los días más destacados del calendario futbolístico son aquellos en que se enfrentan no dos equipos de Belfast, sino de Glasgow: Celtic y Rangers. El *Old Firm*, como se conoce esta rivalidad, es uno de los enfrentamientos más antiguos y apasionantes de Europa y, según Simon Kuper, en

³⁰³ Alan Bairner y Graham Walker, "Football and Society in Northern Ireland: Linfield Football Club and the Case of Gerry Morgan", *Soccer & Society*, 2 (2001), p. 82.

³⁰⁴ Neal Garnham, "Association Football and Politics in Belfast: The Careers of William Kennedy Gibson", *The International Journal of the History of Sport*, 16 (1999), p. 133.

³⁰⁵ Neal Garnham, *Association Football and Society in Pre-Partition Ireland*, Belfast, Ulster Historical Foundation, 2004, p. 16.

ningún lado se vive con tanta intensidad como en Úlster. Cuando se encuentran estos equipos, dice Kuper, el ambiente en la provincia se pone más tenso de lo normal³⁰⁶. Para darse una idea de la importancia que algunos aficionados dan a estos clubes, basta con mencionar que varias familias han viajado de Irlanda del Norte a Glasgow para esparcir las cenizas de sus difuntos en Ibrox, el estadio de Rangers³⁰⁷, o que de los aficionados norirlandeses de Celtic que se entrevistó en un estudio, ochenta por ciento asiste a todos los partidos de local y cuarenta y nueve por ciento gasta más de quinientas libras esterlinas al año en su equipo a pesar de que menos de la mitad tiene trabajo de tiempo completo³⁰⁸. ¿Por qué tiene tanta relevancia un partido de la liga escocesa para Irlanda del Norte?

La pasión que suscita este juego se debe principalmente a que los protagonistas del *Old Firm* representan a los dos grupos que están en pugna en Úlster. Mientras que Rangers se considera símbolo del protestantismo y del unionismo, Celtic tiene una identidad católica y nacionalista³⁰⁹. La asociación de estos clubes con cada una de las comunidades es evidente si nos remontamos a los orígenes de los equipos. Desde su fundación en 1873, Rangers obtuvo el patrocinio de políticos conservadores. Uno de ellos, Alexander B. Stewart, colocó a su hijo en la presidencia del club y, en el banquete de bienvenida, declaró que si estuviera en el Parlamento, le hubiera gustado jugar fútbol con las cabezas de los obstruccionistas irlandeses³¹⁰. A Sir John Ure Primrose, otro patrocinador que sería presidente del club, se le relacionaba con el anti catolicismo más agresivo, además de que era miembro de la Orden de

³⁰⁶ Kuper, *op. cit.*, p. 256.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 257.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 260.

³⁰⁹ Joseph M. Bradley, “‘Ethnicity’: The Irish in Scotland – Football, Politics, and Identity”, *Innovation: The European Journal of Social Sciences*, 7 (1994), consultado en <https://cpvpn.colmex.mx/eds/,DanaInfo=ehis.ebscohost.com+detail?sid=26de4b20-5872-4503-b88a-3921c697deed%40sessionmgr10&vid=1&hid=7&bdata=JnNpdGU9ZWRzLWxpdmU%3d#db=a9h&AN=9505250088>.

³¹⁰ Gerry P.T. Finn, “Scottish Myopia and Global Prejudices”, en Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn (eds.), *Football Culture: Local Contests, Global Visions*, Londres, Frank Cass & Co., 2000, p. 60.

Orange³¹¹. Así, el lazo entre Rangers y el protestantismo se estableció antes de la fundación de Celtic³¹². Sin embargo, la identidad unionista y anti irlandesa del equipo se reforzó con el surgimiento del nuevo equipo católico.

En noviembre de 1887, el hermano Walfrid, un marista y director del Colegio del Sagrado Corazón en Glasgow, fundó el Celtic Football and Athletic Club con el objetivo de recaudar fondos para alimentar a niños pobres católicos. Como los funcionarios de Rangers, los directivos, jugadores y aficionados de Celtic a menudo estuvieron involucrados en asuntos políticos. Muchos de ellos apoyaron la autonomía de Irlanda, la liberación de presos políticos irlandeses y la petición de que las escuelas católicas se mantuvieran dentro del sistema estatal³¹³. El éxito del nuevo equipo no se hizo esperar. Tras vencer a Rangers 5-2 en su primer partido oficial en mayo de 1888, Celtic se coronó en cuatro de los primeros ocho campeonatos de la liga escocesa, además de quedar segundo en otros dos. El único equipo que eventualmente fue capaz de terminar con el “dominio irlandés de la liga escocesa”³¹⁴ fue Rangers, ganando el título cuatro veces consecutivas entre 1899 y 1902. Así nació el *Old Firm*, que, además de la rivalidad deportiva —entre los dos clubes han ganado noventa y ocho títulos de liga—, es un enfrentamiento simbólico entre católicos y protestantes.

A pesar de su asociación con el nacionalismo irlandés, Celtic siempre permitió que entre sus jugadores y directivos hubiera protestantes. Jock Stein, el entrenador que consiguió con el equipo nueve títulos de liga consecutivos y la Copa de Campeones de Europa en 1967, era protestante. Lo mismo se puede decir de John Thompson y Kenny Dalglish, dos grandes jugadores de los años treinta y setenta respectivamente³¹⁵. La política de contratación de

³¹¹ La Orden de Orange es una organización de fraternidad protestante, de carácter conservador y unionista. Richard Giulianotti y Michael Gerrard, “Cruel Britannia? Glasgow Rangers, Scotland and ‘Hot’ Football Rivalries”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear...*, *op. cit.*, p. 25.

³¹² Finn, *op. cit.*, p. 62.

³¹³ Joseph M. Bradley, “Celtic Football Club, Irish Ethnicity, and Scottish Society”, *New Hibernia Review*, 12 (2008), p. 99.

³¹⁴ Bradley, “‘Ethnicity’...” *loc. cit.*

³¹⁵ *Idem.*

Rangers fue muy diferente. Durante buena parte de su historia, el club se negó —sin reconocerlo oficialmente— a fichar jugadores y directivos católicos, lo que demostró que su identidad no era simplemente protestante, sino también anti católica³¹⁶. Especialmente entre 1967 y 1974, los funcionarios del club trataron de justificar su actitud. El vicepresidente, Matt Taylor, declaró que “la prohibición es parte de nuestra tradición. Cambiar ahora haría que perdiéramos a muchos de nuestros seguidores”³¹⁷. Por su parte, George Brown, un miembro de la mesa directiva, comentó: “no contrataremos a ningún católico. Rangers es el equipo protestante y siempre lo será”³¹⁸.

A mediados de los ochenta, Rangers llevaba ocho años sin ganar la liga, lo que provocó que en 1986 se abandonara la prohibición del fichaje de católicos³¹⁹. Tres años después, el club contrató a Maurice Johnston, un católico que, irónicamente, también había jugado para Celtic. *Not the View*, un fanzine de los aficionados de Celtic, se burló: “Rangers romperá con una tradición centenaria y fichará a un jugador atractivo”. Algunos fanáticos apodaron a Johnston *la petite merde* y otros, que no lo tomaron con tanto humor y que consideraban el traspaso una traición, detonaron una bomba en casa del jugador y luego atacaron a su padre³²⁰. Del otro lado, la noticia tampoco se recibió bien. El nuevo fichaje no agradó, entre otros, a *Shankill*, el grupo de aficionados de Rangers en Úlster, que inmediatamente protestó contra el futbolista³²¹. A pesar de que Rangers empezó a contratar católicos, la nueva política no logró cambiar el *ethos* protestante y discriminatorio del club.

Aunque ahora tenían compañeros católicos, algunos futbolistas protestantes siguieron recurriendo al simbolismo unionista. Paul Gascoigne, por ejemplo, celebró varias veces sus

³¹⁶ Finn, *op. cit.*, p. 72.

³¹⁷ Giulianotti y Gerrard, *op. cit.*, p. 27.

³¹⁸ *Idem.*

³¹⁹ *Ibid.*, p. 28.

³²⁰ Kuper, *op. cit.*, p. 250.

³²¹ *Idem.*

goles simulando una marcha de la Orden de Orange³²²; y Andy Goram, el arquero, portó un moño negro durante un *Old Firm* para conmemorar a Billy Wright, un paramilitar unionista asesinado por grupos republicanos en Belfast³²³. Además, se siguieron entonando canciones anti católicas. En 1999, el vicepresidente Donald Findlay tuvo que renunciar después de que Rangers venció a Celtic en la final de la Copa Escocesa porque se le grabó, junto con otros jugadores, cantando “*The Billy Boys*”. Esta canción hace referencia a una pandilla unionista y fascista de los años treinta y, en sus versos, habla de estar lleno “hasta las rodillas de sangre feniana” y exige a los enemigos irlandeses que “se rindan o morirán”³²⁴. La escena ocurrió horas después de que un aficionado de Celtic había sido asesinado³²⁵.

A los nuevos jugadores católicos que llegaron al equipo se les recomendó —aunque viniesen de América Latina o de Europa del Sur— no persignarse en el terreno de juego para no provocar a sus propios seguidores³²⁶. Con esta advertencia en mente, no sorprende que la señal de la cruz sea justamente una de las provocaciones favoritas de los jugadores de Celtic hacia los aficionados del rival. Peter Grant, por ejemplo, varias veces se persignó de manera incendiaria enfrente de la porra de Rangers³²⁷. También los directivos de Celtic han contribuido a caldear los ánimos mediante el uso del simbolismo nacionalista irlandés en el estadio. A partir de 1952, el club empezó a ondear la bandera tricolor de la República de Irlanda en su estadio y, poco después, a tocar la balada irlandesa “*The Fields of Athenry*” antes de cada partido, como si se tratara de un himno nacional³²⁸. De esta manera, jugadores y directivos han desempeñado un papel fundamental en la manutención y promoción de las

³²² Los desfiles son una parte importante de la cultura de Orange, especialmente el que se lleva a cabo cada 12 de julio para conmemorar la victoria del rey protestante Guillermo de Orange sobre el rey católico Jacobo II en la batalla de Boyne en 1690. Finn, *op. cit.*, p. 88.

³²³ Daniel Burdsey y Robert Chappell, “Soldiers, Sashes, and Shamrocks: Football and Social Identity in Scotland and Northern Ireland”, *Sociology of Sport Online*, 6 (2003), consultado en http://physed.otago.ac.nz/sosol/v6i1/v6i1_1.html.

³²⁴ Finn, *loc. cit.*

³²⁵ *Idem.*

³²⁶ Giulianotti y Gerrard, *op. cit.*, p. 29.

³²⁷ Burdsey y Chappell, *loc. cit.*

³²⁸ *Idem.*

identidades de sus respectivos equipos. Los aficionados, en particular los que vienen de Úlster, no se quedan atrás.

En una sociedad dividida como la de Irlanda del Norte, el contacto entre los miembros de cada grupo es mínimo: viven en vecindarios separados, van a escuelas diferentes, están segregados en el trabajo y sólo frecuentan los comercios de su comunidad³²⁹. Cuando los fanáticos se encuentran lejos de casa, en los estadios de Glasgow, esta estructura desaparece y surge una anti-estructura sin las normas que normalmente rigen las relaciones sociales. Al estar frente a frente en este espacio liminal, los aficionados norirlandeses del *Old Firm* expresan sentimientos que no podrían mostrar en su vida cotidiana. Dice un hincha de Rangers que “todo lo que se va acumulando en Úlster durante meses se puede sacar [en el estadio] en noventa minutos”³³⁰ y otro de Celtic comenta: “cada vez que ganamos es una celebración para la comunidad [...] Ver las franjas verdes y blancas [del uniforme] en movimiento es prueba de que hemos sobrevivido a pesar de lo que muchos nos han arrojado. Ver la [bandera] tricolor y el trébol en un lugar público —lo que normalmente no pasa, pues los tenemos que mantener escondidos— es la cosa más grande de Celtic”³³¹. Así, en el estadio los fanáticos tienen la oportunidad de expresar su identidad abiertamente y de enfrentarse a los que no pertenecen al grupo, el otro, el “enemigo”.

Junto con las banderas, las bufandas y los uniformes, los cantos son un aspecto fundamental para la expresión de identidades. Además de “*The Billy Boys*” y “*God Save the Queen*” —el himno *de facto* del Reino Unido—, otra canción que suelen entonar los aficionados de Rangers es “*No Pope of Rome*”:

Oh, denme un hogar, / donde no haya un papa de Roma, / donde sólo haya protestantes, /
y donde rara vez se oigan palabras desalentadoras. / ¡No, el papa de Roma, no! / Sin

³²⁹ Boyle y Hadden, *op. cit.*, p. 8.

³³⁰ Kuper, *op. cit.*, p. 257.

³³¹ Bradley, “Celtic...”, *op. cit.*, p. 108.

capillas que entristezcan mis ojos, / sin monjas ni sacerdotes, / sin cuentas de rosario, / y cada día es el doce de julio [el día de la batalla de Boyne]³³².

Otra de las favoritas, “*The Sash My Father Wore*”, justamente conmemora esa batalla y la victoria de Guillermo de Orange sobre Jacobo II en 1690.

En respuesta, los fanáticos de Celtic cantan baladas “revolucionarias” irlandesas. “*The Ballad of Billy Reid*”, por ejemplo, habla de un miembro del Ejército Republicano Irlandés³³³ (IRA, por sus siglas en inglés) que en 1971 asesinó a un soldado del ejército británico, algo que no sucedía desde la década de 1920. A estas baladas las acompañan cantos que se refieren a la situación política en Irlanda del Norte. Durante y después de una huelga de hambre a principios de los ochenta³³⁴, se podía escuchar en los estadios:

¿Jurarás lealtad a la bandera de Irlanda? / Bobby Sands, MP [miembro del parlamento], / Bobby Sands, MP, / ¿Jurarás lealtad a la bandera de Irlanda? / ¿Portarás la boina negra? / ¿Servirás al IRA? / ¡Si puedes, / eres un hombre, / Bobby Sands!³³⁵

En 1988, Celtic jugó la final de copa contra Dundee United y Margaret Thatcher estuvo presente en el estadio. En lo que Turner denominaría una inversión de estatus, los fanáticos de Celtic arremetieron contra la primera ministra del Reino Unido ondeando la bandera tricolor, entonando canciones irlandesas y coreando eslóganes como “¡Saquen a los británicos, saquen a los británicos, saquen a los británicos ya!” o como “¡Uh, ah, arriba el IRA!”³³⁶. Como lo ponen Richard Giulianotti y Michael Gerrard, la respuesta a “devoren a los bastardos masones

³³² Finn, *op. cit.*, p. 82.

³³³ El Ejército Republicano Irlandés fue una organización terrorista que combatió en el conflicto de Irlanda del Norte entre 1969 y 2005 y cuyo objetivo era la creación de un Estado independiente de Gran Bretaña que incluyera Irlanda del Norte.

³³⁴ Bajo el liderazgo de Bobby Sands, un miembro del IRA, los prisioneros republicanos en Irlanda del Norte hicieron una huelga de hambre para que se les reconociera su estatus de prisioneros políticos. Antes de morir, Bobby Sands ganó una elección para ser miembro del Parlamento Británico, cargo que nunca pudo ocupar.

³³⁵ Kuper, *op. cit.*, p. 264.

³³⁶ Joseph M. Bradley, “‘We shall not be moved!’: Mere sport, mere songs - A tale of Scottish football”, en Adam Brown, *Fanatics!: Power, Identity, and Fandom in Football*, Londres, Routledge, 1998, p. 209.

de la Orden de Orange” es “maten a la mierda feniana”³³⁷. De esta manera, los aficionados de Celtic y Rangers expresan su identidad y se enfrentan en una “guerra simbólica” donde el honor está en juego.

Sin embargo, la rivalidad no se limita al estadio. Los aficionados de cada club también publican fanzines mediante las cuales expresan su punto de vista acerca de temas deportivos y políticos. *Follow Follow*, creada en 1988, es la más famosa de Rangers. En sus páginas, esta revista considera que Rangers es símbolo del unionismo y del protestantismo, mientras que Celtic no es un club, sino una organización “pseudo-religiosa y paramilitar”³³⁸. Para justificar esta acusación, *Follow Follow* dice que cuando ondean sus banderas tricolores, los aficionados de Celtic muestran su fascismo³³⁹. Los fanáticos de Rangers, obviamente, no discriminan ni atacan a los hinchas de Celtic por ser irlandeses, sino por apoyar a las “pandillas sectarias del IRA”³⁴⁰. El fanzine arguye que las canciones republicanas son ofensivas. Sin embargo, si alguien critica las canciones unionistas, se le ve automáticamente como un simpatizante racista del IRA³⁴¹. En suma, para *Follow Follow* Celtic es un club “fundado por discriminadores, para discriminadores, cuyo principal objetivo es discriminar”³⁴², y ellos, claro, son defensores de la patria.

Los fanzines de Celtic se empeñan en demostrar lo contrario. *Not the View* cita al cantante folk Michael Marra cuando dice que deberían enviar a todos los simios a Ibrox, pues ahí se sentirían “como en casa”³⁴³. Jack McLean, uno de los columnistas más reconocidos de Escocia, calificó en esta revista a los hinchas de Rangers como “intolerantes, estúpidos,

³³⁷ Giulianotti y Gerrard, *op. cit.*, p. 26.

³³⁸ Finn, *op. cit.*, p. 76.

³³⁹ *Ibid.*, p. 77.

³⁴⁰ *Idem.*

³⁴¹ *Ibid.*, p. 78.

³⁴² *Ibid.*, p. 81.

³⁴³ David McMenemy y Alan Poulter, “An Identity of Two Halves? Glasgow Celtic Supporters, Identity, and Scottish Society”, *Irish Studies Review*, 13 (2005), p. 49.

corrientes y borrachos”³⁴⁴. *The Celtic View*, otro fanzine, desde 1960 promociona grupos de música “revolucionarios” e incita a sus lectores a asistir a celebraciones nacionalistas irlandesas³⁴⁵. Si bien estas revistas niegan sus lazos con el IRA, hay otras que lo aceptan abiertamente. *Tiocfaidh Ar La*, por ejemplo, ha reconocido explícitamente su apoyo a las campañas de violencia del grupo terrorista³⁴⁶. La batalla entre fanzines —y entre aficionados en general— se congeló en 2012 cuando Rangers descendió a la tercera división escocesa por problemas económicos. Cuando regrese, la rivalidad está garantizada...

En suma, todo el simbolismo que gira alrededor del *Old Firm* hace que esta rivalidad esté estrechamente ligada a los acontecimientos políticos de Irlanda del Norte. Cuando alguien usa en Úlster una bufanda, una playera o hasta un llavero con los colores de alguno de los dos equipos, envía un mensaje que indica su pertenencia a una comunidad y que condiciona su interacción con otras personas. En 1971, por ejemplo, Pat Rice, un católico con dificultades de aprendizaje, fue asesinado porque le gustaba caminar por su vecindario en Belfast con una bufanda de Rangers³⁴⁷. Otra persona que acudió a una marcha de la Orden de Orange con una playera de Celtic fue arrestada por “atentar contra el orden público”³⁴⁸. Así, en Escocia se enfrentan dos equipos cuyas identidades expresan los “proyectos” de las dos comunidades de Úlster. Mientras que Rangers encarna la lucha protestante por preservar el lazo con Gran Bretaña, Celtic representa la ambición católica de cortarlo y unirse a la República. Regresemos ahora a Irlanda del Norte, donde, como en Glasgow, el fútbol contribuye a profundizar las divisiones entre las dos comunidades.

³⁴⁴ *Idem.*

³⁴⁵ Burdsey y Chappell, *loc. cit.*

³⁴⁶ *Idem.*

³⁴⁷ Kuper, *op. cit.*, p. 257.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 252.

“FENIANOS FUERA”: LOS CATÓLICOS EXCLUIDOS DEL FUTBOL NORIRLANDÉS

Cuando los escoceses llevaron el fútbol a Úlster, hubieron problemas para difundirlo entre la población católica. Las complicaciones se debieron principalmente a la oposición de grupos nacionalistas irlandeses, para quienes el fútbol era producto del imperialismo británico³⁴⁹. Este movimiento cristalizó en la formación de la Asociación Atlética Gaélica (GAA, por sus siglas en inglés) en 1884. Fundada con el auspicio de miembros de distintos grupos ligados al nacionalismo irlandés —la Iglesia Católica, la Hermandad Republicana Irlandesa³⁵⁰ y el Partido Parlamentario Irlandés³⁵¹—, la nueva organización pronto se convirtió en un vehículo para promover la identidad nacional irlandesa³⁵². El reglamento de la GAA establece que su objetivo es “el fortalecimiento de la identidad nacional en una Irlanda de 32 condados, mediante la protección y el fomento de los juegos y pasatiempos gaélicos”³⁵³.

Para lograr sus metas, la GAA prohibió a sus miembros participar en juegos “extranjeros” —especialmente fútbol, *cricket* o *rugby*— y, además, impidió que los miembros de las fuerzas de seguridad británicas se involucraran en las actividades que ellos organizaban³⁵⁴. La Asociación insistía en que los “verdaderos irlandeses” debían practicar juegos “puros” como *hurling*, *camogie* o fútbol gaélico. Este discurso a menudo se acompañaba de una retórica que realzaba la superioridad física e intelectual gaélica. En el anuario de la temporada 1907-1908, el autor escribe: “el celta irlandés se distingue entre las razas por su altura y fuerza, su vigor masculino y su gracia femenina; a pesar de las guerras, la fortaleza de la raza ha sobrevivido casi sin alteración. El celta irlandés es un atleta inigualable,

³⁴⁹ David Hassan, Shane McCullough y Elizabeth Moreland, “North or South? Darron Gibson and the Issue of Player Eligibility within Irish Soccer”, *Soccer & Society*, 10 (2009), p. 742.

³⁵⁰ La Hermandad Republicana Irlandesa fue una organización secreta que, mediante la lucha armada, buscaba establecer una república independiente y democrática en Irlanda.

³⁵¹ El Partido Parlamentario Irlandés pugnaba por la independencia legislativa de Irlanda dentro del Reino Unido.

³⁵² John Sugden y Alan Bairner, “The Political Culture of Sport in Northern Ireland” *Studies*, 80 (1991), p. 134.

³⁵³ Alan Bairner, “Civic and Ethnic Nationalism in the Celtic Vision of Irish sport”, en Grant Jarvie (ed.), *Sport in the Making of Celtic Cultures*, Leicester, University Press, 1999, p. 17.

³⁵⁴ Alan Bairner, *Sport, Nationalism and Globalisation: European and North American Perspectives*, Albany, State University of New York Press, 2001, p. 78.

sobrio, puro de mente, palabra y obra, sereno, autosuficiente, digno, que ama a su religión y a su país con un amor profundo”³⁵⁵. No se podía esperar menos de tan valientes hombres: a principios del siglo veinte, muchos miembros de la GAA participaron en la lucha por la independencia irlandesa y Londres catalogó a la Asociación como una organización subversiva³⁵⁶. De esta manera, la GAA sentó las bases de un sistema deportivo segregado en Úlster. Aunque en teoría estaban abiertos a ambas comunidades, juegos de origen británico como *rugby* y *cricket* se convirtieron, *de facto*, en deportes unionistas, mientras que los juegos gaélicos quedaron como una actividad exclusivamente católica³⁵⁷.

Hasta cierto punto, el fútbol escapó a este destino. Como en otras ciudades del Reino Unido, el balompié adquirió gran popularidad entre las clases trabajadoras de Belfast y pronto se expandió a otras ciudades de Úlster y del resto de la isla³⁵⁸. Ante la creciente asociación de la GAA con sectores combativos del nacionalismo irlandés, algunos miembros de la Iglesia Católica —a pesar de su apoyo a los juegos gaélicos— intentaron revertir esta tendencia y ayudaron a difundir el juego entre la comunidad católica³⁵⁹. Así, el fútbol se erigió como el único deporte de equipos con gran popularidad entre ambas comunidades³⁶⁰. A diferencia de los juegos gaélicos, el *rugby* y el *cricket*, el balompié permitió que católicos y protestantes se enfrentaran en el terreno de juego³⁶¹. Esto contribuyó a reforzar sus identidades frente al otro. Para los nacionalistas que lo adoptaron, la práctica del balompié no fue, como argüía la GAA,

³⁵⁵ Bairner, “Civic...”, *op. cit.*, pp. 17-18.

³⁵⁶ Mike Cronin, “Catholics and Sport in Northern Ireland: Exclusiveness or Inclusiveness?”, en Tara Magdalinski, John Timothy y Lindsay Chandler (eds.), *With God on Their Side: Sport in the Service of Religion*, Londres, Routledge, 2003, p. 26.

³⁵⁷ David Hassan y Philip O’Kane, “Terrorism and the Abnormality of Sport in Northern Ireland”, *International Review for the Sociology of Sport*, 47 (2012), p. 398.

³⁵⁸ Alan Bairner y Peter Shirlow, “Real and Imagined: Reflections on Football Rivalry in Northern Ireland”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear...*, *op. cit.*, p. 43.

³⁵⁹ Alan Bairner, “Sport and the Politics of Irish Nationalism: The Struggle for Ireland’s Sporting Soul”, en Jörg Neuheiser y Stefan Wolff (eds.), *Peace at Last - the impact of the Good Friday Agreement on Northern Ireland*, Nueva York, Berghahn Books, 2002, p. 200.

³⁶⁰ Eric Saunders y John Sugden, “Sport and community relations in Northern Ireland”, *Managing Leisure*, 2 (1997), p. 53.

³⁶¹ Bairner y Walker, *op. cit.*, p. 81.

un abandono de su identidad irlandesa, sino que se convirtió en una nueva manera de expresarla.

Belfast Celtic fue el primer equipo que capitalizó el interés de la comunidad católica por el fútbol. Fundado en 1891 a imagen y semejanza de su homólogo de Glasgow, el club se estableció en el oeste de Belfast³⁶², una zona predominantemente católica, y sus aficionados adoptaron el simbolismo nacionalista. Cinco años después se aceptó a Celtic en la liga irlandesa y, como en Escocia, rápidamente se desarrolló una gran rivalidad con el equivalente norirlandés de Rangers, Linfield FC³⁶³. La violencia en los estadios se intensificó con los levantamientos contra la corona británica a principios del siglo veinte, y Celtic —el único equipo de Belfast con identidad católica— fue el más perjudicado³⁶⁴. Varias riñas que terminaron en disparos llevaron a que el equipo, temiendo por la integridad de sus jugadores y aficionados, se retirara de la liga de 1915 a 1918 y de nuevo de 1920 a 1924³⁶⁵. No obstante, conforme se fueron asentando las disputas políticas después de la partición de la isla, Celtic regresó a la normalidad. El club ganó diez de dieciocho títulos de liga posibles, se eligió a sus jugadores para la selección nacional y sus directivos participaron activamente en la IFA³⁶⁶. Por fin, parecía que el fútbol empezaba a desempeñar un papel integrador.

Sin embargo, la violencia no desapareció de los estadios. En las décadas de 1930 y 1940 hubo más tiroteos³⁶⁷ y el 27 de diciembre de 1948, Windsor Park, el estadio de Linfield, fue el escenario de un ataque de los fanáticos locales contra los jugadores de Celtic. Cuando terminó el encuentro, los hinchas de Linfield invadieron la cancha y golpearon a todo aquel que, por estar vestido de verde, seguramente estaba asociado al nacionalismo irlandés. Gran

³⁶² Mike Cronin, “Playing Away from Home: Identity in Northern Ireland and the Experience of Derry City Football Club”, *National Identities*, 2 (2000), p. 67.

³⁶³ Cronin, “Catholics...” *op. cit.*, p. 30.

³⁶⁴ Giulianotti, *op. cit.*, p. 19.

³⁶⁵ Cronin, “Playing...”, *loc. cit.*

³⁶⁶ John Sugden y Scott Harvie, *Sport and Community Relations in Northern Ireland*, Coleraine, Centre for the Study of Conflict: University of Ulster, 1995, consultado en www.cain.ulst.ac.uk.

³⁶⁷ Kuper, *op. cit.*, p. 258.

parte del equipo salió herido, pero, irónicamente, el más afectado —ése fue el fin de su carrera deportiva— fue Jimmy Jones, un protestante que jugaba para Celtic³⁶⁸. El incidente llegó hasta el Parlamento de Irlanda del Norte. Harry Diamond, un parlamentario nacionalista, se quejó de la renuencia de la policía a intervenir y, además, acusó a Harry Midgley, miembro del Partido Unionista y presidente de Linfield desde 1937, de provocar “disturbios sectarios para su propio beneficio electoral”³⁶⁹. Midgley respondió que ningún club podía controlar a sus seguidores y después inculpó a Diamond y a la gente “mal educada y mal comportada que representa” de querer desacreditar a Irlanda del Norte³⁷⁰.

La disputa ocurrió prácticamente al mismo tiempo que el Taoiseach (o primer ministro) del Estado Libre Irlandés, John A. Costello, proclamó la República de Irlanda y abandonó la Mancomunidad Británica de Naciones. Además, Costello se autotituló primer ministro de toda Irlanda, “sin importar lo que digan los irlandeses en el norte”³⁷¹. Con estos antecedentes, las discusiones en el Parlamento norirlandés dejaron de ser “simplemente” acerca de dos equipos de fútbol, pues la existencia misma de Irlanda del Norte —y del lazo con Gran Bretaña— estaba en juego. Al final se preservó el *statu quo* y los dirigentes de Celtic decidieron retirarse de la liga de manera permanente. Así, ante los constantes ataques a sus jugadores, aficionados y dirigentes, desapareció el equipo que representaba a la comunidad católica. El fútbol profesional, que ya se asociaba al imperialismo británico, se empezó a ligar cada vez más con la tradición unionista de Úlster, lo que limitó su potencial unificador.

A pesar de la desaparición de Belfast Celtic, los directivos de Linfield siguieron expresando su anti catolicismo. En 1955, Sir Anthony Babington, un ex parlamentario unionista ligado al club, escribió a Midgley que debía tener cuidado con la Iglesia, pues ésta

³⁶⁸ Cronin, “Playing...”, *loc. cit.*

³⁶⁹ Bairner y Walker, *op. cit.*, p. 88.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 89.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 90.

quería “recuperar Gran Bretaña e invertir la Reforma”³⁷². El mismo año, un grupo de aficionados de Linfield atacó a los fanáticos de Derry City, un club que, tras la desaparición de Celtic, ahora se consideraba el más “nacionalista” de la liga. Los agresores ignoraron que, desde su fundación en 1928, Derry City había tenido jugadores, directivos y aficionados de ambas comunidades, e incluso había diseñado un sistema de rotación para que hubiera igual número de católicos y protestantes en la mesa directiva³⁷³. Todo eso era irrelevante. Como diría Jenkins, los aficionados de Linfield “categorizaron” a su rival como bastión del catolicismo y esa percepción guio sus acciones.

A principios de la década de 1960, surgió en Irlanda del Norte el Movimiento por los Derechos Civiles, que buscaba terminar con la discriminación hacia la comunidad católica en el ámbito electoral y en la distribución de vivienda y empleo³⁷⁴. Aunque los líderes del movimiento no hicieron referencia a la reunificación de la isla, algunos protestantes de línea dura, bajo el liderazgo de Ian Paisley, se sintieron amenazados y empezaron a organizar una contraofensiva con grupos paramilitares³⁷⁵. Para finales de la década, los disturbios en las manifestaciones eran comunes y se había creado una espiral de violencia, con grupos armados en ambos bandos. Comenzó así el conflicto moderno de Irlanda del Norte, conocido como *The Troubles*, que cobraría muchas vidas en las siguientes tres décadas. Una de las ciudades más afectadas fue Derry. En 1969, para protegerse de lo que consideraban un abuso de autoridad de la Policía Real de Úlster (RUC, por sus siglas en inglés), los habitantes de Bogside, una urbanización católica en el oeste de la ciudad, prohibieron el acceso a esta zona a los cuerpos de seguridad asociados al unionismo³⁷⁶. Brandywell, el estadio de Derry City, se localizaba justamente en ese barrio, lo que trajo grandes problemas al club.

³⁷² *Ibid.*, p. 91.

³⁷³ Cronin, “Playing...”, *op. cit.*, pp. 67-68.

³⁷⁴ Marger, *op. cit.*, p. 540.

³⁷⁵ Mulholland, *op. cit.*, p. 55.

³⁷⁶ Cronin, “Playing...”, *op. cit.*, p. 68.

La temporada 1969-1970 no inició bien. La RUC alegó falta de seguridad para los equipos visitantes y recomendó que Derry City no jugara sus partidos de local en Brandywell³⁷⁷. De agosto a octubre, el equipo tuvo que jugar sus encuentros fuera de casa³⁷⁸ y los enfrentamientos con Linfield, considerados “de alto riesgo”, se disputaron en Coleraine, un poblado a cincuenta kilómetros de Derry³⁷⁹. En la siguiente temporada, la relación entre City y la Liga Irlandesa de Fútbol (IFL, por sus siglas en inglés) continuó deteriorándose. Las decisiones de los directivos alimentaron la percepción católica de que las autoridades estaban del lado unionista. En noviembre de 1970, City se negó a jugar en el estadio de Linfield, Windsor Park, por falta de seguridad. La IFL castigó al primero con una multa y dio la victoria al segundo. Al contrario, cuando varios clubes protestantes se negaron a jugar en Derry, la IFL no cobró multas y obligó a City a jugar fuera de su estadio³⁸⁰. La situación empeoró cuando la IFA decidió que la final de la Copa Irlandesa se jugara justamente en Windsor Park, ubicado en una zona protestante de Belfast³⁸¹. Sólo ciento ochenta aficionados tomaron el tren desde Derry para acudir al partido³⁸².

El inicio de la temporada 1971-1972 tuvo como telón de fondo la radicalización de *The Troubles*³⁸³. Para septiembre de 1971, Brandywell ya era una especie de bastión republicano. El estadio albergó varias reuniones políticas³⁸⁴ y fue el escenario de demostraciones de violencia. Por ejemplo, un grupo de jóvenes secuestró y prendió fuego al autobús de Ballymena United, un equipo protestante³⁸⁵. La IFL prohibió el uso del estadio y, una vez más, City se vio forzado a jugar el resto de sus partidos como local en Coleraine. Prácticamente sin ingresos —menos de cien aficionados pagaron entrada para un partido

³⁷⁷ Duke y Crolley, *op. cit.*, p. 71.

³⁷⁸ Cronin, “Playing...”, *op. cit.*, p. 69.

³⁷⁹ Duke y Crolley, *op. cit.*, p. 72.

³⁸⁰ *Idem.*

³⁸¹ Véase Alan Bairner y Peter Shirlow, “Loyalism, Linfield and the Territorial Politics of Soccer Fandom in Northern Ireland”, *Space and Polity*, 2 (1999), p. 165.

³⁸² Duke y Crolley, *loc. cit.*

³⁸³ Cronin, “Playing...”, *loc. cit.*

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 70.

³⁸⁵ Duke y Crolley, *loc. cit.*

contra Cliftonville³⁸⁶—, el club estaba cerca del colapso económico. De la misma manera que Belfast Celtic veinte años antes, en octubre de 1972 Derry City se retiró de la competencia a modo de protesta. Al abandonar el torneo, el club rechazó simbólicamente lo que la IFL representaba para la comunidad católica: el dominio protestante de Irlanda del Norte³⁸⁷.

Tras trece años de inactividad, City regresó a las canchas en 1985. Sin embargo, lo hizo del otro lado de la frontera, en la República de Irlanda. El deseo de muchos católicos norirlandeses de que la isla se reunificara se reflejó en la participación del club en la liga del sur³⁸⁸. A pesar de que ya no había enfrentamientos con equipos de identidad protestante, City no escapó de las tensiones del conflicto étnico. La identidad nacionalista que adquirió el club durante *The Troubles* provocó que los aficionados protestantes se alejaran³⁸⁹. De esta manera, un club “mixto”, que hasta entonces había permitido la integración de ambas comunidades, transformó su identidad: se hizo exclusivamente católico y profundizó las divisiones sociales.

Algo parecido sucedió con Cliftonville, un club del norte de Belfast que, hasta finales de la década de 1970, no estaba asociado a ninguna comunidad. La violencia étnica generó un éxodo de protestantes que llevó a que el barrio donde estaba ubicado su estadio se convirtiera en territorio predominantemente católico³⁹⁰. La población nacionalista de Belfast, que desde la desaparición de Celtic a finales de los cuarenta había quedado huérfana, adoptó a Cliftonville como su nuevo equipo. Con la nueva identidad del club, Linfield y el resto de los equipos protestantes encontraron un nuevo rival. La violencia y los cantos abusivos regresaron a los estadios y, para desgracia de los aficionados nacionalistas, la RUC, la IFA y la IFL tomaron medidas similares a las que habían tomado con Derry City. Por una parte, se obligó al club a jugar sus partidos de local contra Linfield en Windsor Park. Por otra, los

³⁸⁶ *Idem.*

³⁸⁷ David Hassan, “A People Apart: Soccer, Identity and Irish Nationalists in Northern Ireland”, *Soccer & Society*, 3 (2002), p. 78.

³⁸⁸ Duke y Crolley, *op. cit.*, p. 75.

³⁸⁹ Cronin, “Catholics...”, *op. cit.*, p. 33.

³⁹⁰ Sugden y Harvie, *loc. cit.*

aficionados empezaron a sentir que el trato diferencial que recibían de la policía era resultado de la renuencia del Estado a tratar con igualdad y justicia a la población nacionalista de Irlanda del Norte³⁹¹. Por ejemplo, mientras que la RUC confiscaba las banderas de la República de Irlanda, los aficionados protestantes podían ondear las de Úlster y del Reino Unido sin problemas³⁹². De igual manera, durante los años noventa apenas hubo presencia policial entre los hinchas unionistas, pero varias hileras de gendarmes, con perros y equipo antidisturbios, vigilaron a los fanáticos católicos³⁹³. Así, Cliftonville se convirtió en un centro de oposición a la hegemonía unionista.

Del otro lado de la frontera étnica, los aficionados de los clubes protestantes ligaron a Cliftonville con el republicanismo militante, especialmente con el IRA. En consecuencia, se empezaron a oír en los estadios canciones asociadas a los grupos paramilitares unionistas³⁹⁴. Éstos, con algunos fanáticos entre sus rangos³⁹⁵, acudieron al llamado. En noviembre de 1991, en respuesta a la detonación de una bomba por parte del IRA en un hospital de Belfast, la Asociación en Defensa de Úlster (UDA, por sus siglas en inglés) lanzó granadas contra aficionados de Cliftonville en Windsor Park³⁹⁶. Cinco años después, en 1996, los jugadores de Cliftonville abandonaron un partido contra Portadown porque sus seguidores no llegaron al estadio³⁹⁷. Miembros de la Fuerza Voluntaria Lealista (LVF, por sus siglas en inglés) los habían interceptado en el camino y apedreado sus camiones. Para el grupo paramilitar, el ataque a los aficionados de Cliftonville no fue un acto criminal, sino una acción para defender a la patria del “enemigo interno”³⁹⁸.

³⁹¹ Hassan, *op. cit.*, p. 76.

³⁹² Sugden y Harvie, *loc. cit.*

³⁹³ *Idem.*

³⁹⁴ Burdsey y Chappell, *loc. cit.*

³⁹⁵ Alan Bairner, “Soccer, Masculinity and Violence in Northern Ireland: Between Hooliganism and Terrorism”, *Men and Masculinities*, 1 (1999), p. 298.

³⁹⁶ Hassan y O’Kane, *op. cit.*, p. 407.

³⁹⁷ Cronin, “Catholics...”, *op. cit.*, p. 20.

³⁹⁸ Hassan y O’Kane, *op. cit.*, p. 411.

A pesar de la violencia, el fútbol sigue siendo el deporte más popular entre la comunidad nacionalista de Úlster³⁹⁹. La mayoría de los equipos profesionales norirlandeses tienen más jugadores católicos que protestantes⁴⁰⁰, ambas comunidades practican el juego por igual en sus escuelas y muchos nacionalistas son seguidores apasionados de ligas extranjeras, particularmente la escocesa y la inglesa⁴⁰¹. Sin embargo, el alegato católico de que los protestantes dominan el fútbol local es innegable. La mayoría de los equipos con más seguidores —Linfield, Ballymena United, Coleraine, Crusaders, Glenavon, Glentoran y Portadown— tienen una identidad unionista⁴⁰². En los estadios de estos equipos, la mayoría ubicados en barrios donde los católicos no son bienvenidos, se vive un ambiente agresivo, con cantos, imágenes y símbolos discriminatorios⁴⁰³. Por su parte, las autoridades futbolísticas no han condenado este tipo de comportamiento⁴⁰⁴. La desaparición de Belfast Celtic y la renuncia de Derry City exacerbaron la marginación de la comunidad católica en el ámbito futbolístico. Si, además, se toma en cuenta el origen británico del juego y la oposición de la GAA, no sorprende que el involucramiento de aficionados nacionalistas en la liga local disminuyera considerablemente a partir de la década de 1970 a pesar del surgimiento de Cliftonville. En el ambiente hostil de los estadios norirlandeses, no quedó lugar para el individuo católico que buscaba disfrutar de un partido de fútbol sin involucrarse en el juego de violencia y discriminación⁴⁰⁵.

En términos de identidad, Linfield y el resto de los equipos protestantes han cumplido una función legitimadora, pues han buscado preservar el lazo con Gran Bretaña. Por su carácter liminal, los estadios son de los pocos espacios donde los aficionados unionistas

³⁹⁹ Hassan, *op. cit.*, p. 65.

⁴⁰⁰ Bairner y Shirlow, “Real...”, *loc. cit.*

⁴⁰¹ Sugden y Harvie, *loc. cit.*

⁴⁰² Alan Bairner y Peter Shirlow, “The Territorial Politics of Soccer in Northern Ireland”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Football...*, *op. cit.*, p. 159.

⁴⁰³ Alan Bairner, “Political Unionism and Sporting Nationalism: An Examination of the Relationship Between Sport and National Identity within the Ulster Unionist Tradition”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 10 (2003), p. 525.

⁴⁰⁴ Bairner y Shirlow, “Real...”, *loc. cit.*

⁴⁰⁵ Bairner, “Soccer...”, *op. cit.*, p. 292.

pueden expresar su opinión política de manera relativamente segura. Por su parte, en sus inicios, Belfast Celtic tenía una “identidad proyecto” que buscaba la independencia de Irlanda. No obstante, después de la partición empezó a desempeñar un papel de oposición al dominio protestante en Úlster, lo que eventualmente condujo a su desaparición. Con el inicio de *The Troubles*, Derry City abandonó su neutralidad y tomó el estandarte nacionalista y de resistencia. Como Celtic, tuvo que abandonar la IFL, pero, a diferencia de éste, renació en la República de Irlanda y adoptó el proyecto de la reunificación irlandesa como elemento central de su identidad. Finalmente, Cliftonville es el heredero de estos dos equipos y lucha contra algunos sectores unionistas que buscan hacer insostenible su participación en la liga local⁴⁰⁶. Así, el fútbol en Irlanda del Norte ha sido fuente de división entre las comunidades y, en general, se puede decir que ha reducido las posibilidades de mejorar las relaciones entre ellas. No obstante, como señala Eriksen, sería un error ver a católicos y protestantes como categorías “digitales”. El fútbol enfrenta a una comunidad con otra, pero también muestra que estos grupos son heterogéneos y que la relación de un equipo con la identidad de sus seguidores es más compleja de lo que aparenta.

¿Y LOS DE EN MEDIO?: DIVERSIDAD EN LA COMUNIDAD

Uno de los principales mitos en torno al conflicto de Irlanda del Norte es que las comunidades católica y protestante son grupos homogéneos, con características culturales claras y específicas⁴⁰⁷. Este modelo coloca a los individuos en una u otra categoría, sin tomar en cuenta que, dentro de cada tradición, puede haber una pluralidad de identidades. De esta manera, la heterogeneidad sociocultural se pierde o se tergiversa y las voces inconformes que disienten de las mayorías se extinguen⁴⁰⁸. Católicos y protestantes, unionistas y nacionalistas y lealistas y republicanos son las categorías que se usan para denominar a los grupos, pero

⁴⁰⁶ Hassan, *op. cit.*, p. 79.

⁴⁰⁷ Shirlow y McGovern, *loc. cit.*

⁴⁰⁸ *Idem.*

éstas no son del todo equiparables⁴⁰⁹. Por mencionar algunos ejemplos, no todos los católicos son nacionalistas en el sentido de querer la reunificación de Irlanda; sólo algunos protestantes son lealistas, término que implica el uso de la violencia para retener el lazo con Gran Bretaña; y, aunque en menor medida, también puede haber unionistas o nacionalistas ateos. Así, las fronteras entre ambos grupos no están tan claramente definidas como parece, y hay individuos cuya identidad está en medio de los dos lados⁴¹⁰, dándoles la posibilidad de inclinarse por uno u otro bando dependiendo de las circunstancias.

Nadie niega el *ethos* unionista de Linfield, que se presenta como un equipo protestante para seguidores protestantes⁴¹¹. Además de su estrecha relación con políticos conservadores y de los cantos discriminatorios de sus aficionados, el club, como Rangers, siguió una política de contratación anti católica durante buena parte de su historia⁴¹². Obviamente, esta identidad provoca una aversión profunda en los fanáticos de Cliftonville, pero ellos no son los únicos que detestan a Linfield y a sus hinchas. Desde que Belfast Celtic abandonó la liga, la rivalidad más intensa en Irlanda del Norte es la que se vive en los partidos entre Linfield y otro equipo protestante de Belfast, Glentoran F.C. En parte, la enemistad se explica por razones deportivas. Linfield es el club más exitoso —ha ganado cincuenta y un veces la liga y cuarenta y dos veces la copa—, más rico y más viable comercialmente. En este sentido, la rivalidad no difiere de la que hay en muchos otros lugares⁴¹³. No obstante, a esta dimensión hay que agregar otra relacionada con el conflicto étnico.

⁴⁰⁹ Boyle y Hadden, *op. cit.*, p. 22.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 23.

⁴¹¹ Alan Bairner, “Sport, Politics and Society in Northern Ireland: Changing Times, New Developments”, *Studies*, 90 (2001), p. 285.

⁴¹² Linfield tuvo que suspender esta práctica debido a que un grupo de presión irlandés-estadounidense amenazó a la IFA con bloquear el patrocinio de Coca-Cola en caso de que Irlanda del Norte clasificara a la Copa del Mundo Estados Unidos 1994. Además, Thorn-EMI, la compañía que patrocinaba al club, decidió no renovar el contrato por la mala imagen que tenía el equipo en el extranjero. Así, los intereses económicos terminaron con la política discriminatoria del club. Véase Bairner y Shirlow, “Real...”, *op. cit.*, pp. 46-47.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 44.

Cuando se enfrentan Linfield y Glentoran, sus aficionados compiten por ser los protestantes más devotos y leales⁴¹⁴, para así demostrar que son los “auténticos” representantes del unionismo de Úlster. Esta lucha implica que hay diferentes grados de pertenencia a la comunidad. La presencia de jugadores católicos en Glentoran —que, a diferencia de Linfield, nunca discriminó en sus fichajes— sirvió a su rival para autoproclamarse el “verdadero” equipo de la comunidad imaginada de Úlster⁴¹⁵. Una sección de aficionados de Linfield solía cantar: “no tenemos fenianos en nuestro equipo, ni uno”⁴¹⁶. Además, informaban a los *Glenmen*, los hinchas de Glentoran: “hay una capilla en Newtownards para todos ustedes, fenianos bastardos”⁴¹⁷. Así, los *Bluemen* de Linfield ponían en tela de juicio la lealtad de Glentoran a la causa unionista.

La venganza llegó cuando Linfield empezó a contratar católicos. Uno de ellos, Antinone Coly —que, además, era negro—, tuvo que soportar los peores cantos racistas y discriminatorios cuando su equipo visitó el estadio de Glentoran⁴¹⁸. Este tipo de incidentes mostró que los *Glenmen* también cuestionaban la pureza de Linfield y, para atestiguar su protestantismo, surgieron canciones como “Michael Stone [un paramilitar unionista] es un *Glenman*”⁴¹⁹. En respuesta, cuando Glentoran fichó a Tim McCann, jugador procedente de Cliftonville, los *Bluemen* acusaron a sus rivales de tener un miembro del IRA en su equipo⁴²⁰. Otra aparente traición de los *Glenmen* a la causa unionista ocurrió cuando éstos dañaron los asientos de Windsor Park. Para algunos seguidores de Linfield, el ataque no era sólo contra su club, sino contra toda Irlanda del Norte, pues el estadio también es casa de la selección

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 49.

⁴¹⁵ John Sugden y Alan Bairner, “Northern Ireland: Sport in a Divided Society”, en Lincoln Allison (ed.), *The Politics of Sport*, Manchester, University Press, 1986, p. 113.

⁴¹⁶ Alan Bairner, “After the War? Soccer, Masculinity and Violence in Northern Ireland”, en Jim McKay, Michael A. Messner y Don Sabo (eds.), *Masculinities, Gender Relations and Sport*, Thousand Oaks, Sage, 2000, p. 185.

⁴¹⁷ Bairner y Shirlow, “Real...”, *op. cit.*, p. 50.

⁴¹⁸ Sugden y Harvie, *loc. cit.*

⁴¹⁹ Bairner, “After the...”, *loc. cit.*

⁴²⁰ Bairner y Shirlow, “Real...”, *op. cit.*, p. 51.

nacional⁴²¹. En suma, *Bluemen* y *Glenmen* se consideran la encarnación auténtica de su comunidad, mientras que ven a sus rivales como traidores que colaboran con el enemigo.

Es importante recordar que, como dice Jenkins, los individuos que conforman un grupo comparten una “identidad nominal”, pero tienen muchas “identidades virtuales” que dependen de la idiosincrasia de cada persona. Puesto de otro modo, aunque los seguidores de un club pertenecen al mismo grupo, es muy probable que su interpretación de lo que representa ese equipo varíe⁴²². Linfield y Glentoran son prueba de ello. Si bien algunos *Glenmen* lamentaban que en su equipo jugaran católicos, otros aficionados del mismo club empezaron a criticar el comportamiento discriminatorio de su rival. Mediante su rechazo a la exclusión de católicos, estos seguidores buscaban establecerse como un grupo moralmente superior a los hinchas de Linfield⁴²³. Algunos incluso empezaron a imitar rituales católicos y a usar el verde y blanco de Celtic⁴²⁴. Al mismo tiempo, a pesar de que muchos *Bluemen* se regocijaban de la pureza étnica de su equipo, otros aficionados sintieron pena de las prácticas discriminatorias de Linfield⁴²⁵. Así, no todos los seguidores de un equipo se identifican de igual manera con los elementos o valores que representa el club.

Otra división dentro de la comunidad protestante es la que ocurre cuando Linfield, representante de Belfast, se enfrenta a equipos como Portadown, Ballymena United, Coleraine o Glenavon, localizados en zonas rurales. Además del antagonismo común entre campo y ciudad, la rivalidad, como con Glentoran, gira en torno a quién representa la verdadera identidad unionista. Hasta mediados de los 1990, los aficionados de los equipos de fuera de Belfast veían a Linfield como la encarnación de la violencia y de la discriminación extrema que, desde su punto de vista, era peculiar de la ciudad⁴²⁶. Para algunos *Bluemen*, al contrario,

⁴²¹ *Idem*.

⁴²² Burdsey y Chappell, *loc. cit.*

⁴²³ Bairner y Shirlow, “Real...”, *op. cit.*, p. 49.

⁴²⁴ Sugden y Bairner, “Northern Ireland...”, *loc. cit.*

⁴²⁵ Bairner y Shirlow, “Real...”, *loc. cit.*

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 52.

Windsor Park no sólo se “contaminaba” con la presencia de católicos, sino también con la llegada de los protestantes del campo⁴²⁷. Sin embargo, esta tendencia se invirtió cuando una corriente unionista extrema, liderada por la LVF —el grupo paramilitar—, echó raíces en algunas poblaciones rurales. Así como la UDA había dejado la lucha armada en manos de la LVF al apoyar el proceso de paz —que culminó con el acuerdo de Viernes Santo en 1998—, Linfield ya no se podía considerar símbolo auténtico del unionismo⁴²⁸. Ahora sólo Portadown y Glenavon tenían ese derecho.

La aversión hacia Linfield es generalizada. Con excepción de los *Glenmen*, los seguidores de otros equipos se rehúsan a ir a Windsor Park porque no quieren contribuir con su entrada a las finanzas del club⁴²⁹. Aunque Linfield se considera encarnación del unionismo, su rivalidad con otros equipos protestantes muestra que, en realidad, esta comunidad no es monolítica, sino que hay tensiones entre sus miembros y que hay diferentes grados de pertenencia. Como afirman Alan Bairner y Peter Shirlow, a Linfield se le odia, irónicamente, por ser un club discriminatorio y, al mismo tiempo, por desleír este comportamiento sectario⁴³⁰. Según Maalouf, varios elementos componen la identidad de las personas y, como dice Leach, dependiendo de las circunstancias, éstos se muestran o permanecen ocultos. De la misma manera, la identidad de los seguidores de Linfield se adapta al rival. Cuando su equipo juega contra Cliftonville, surge su anti catolicismo; cuando se enfrentan a Glentoran, intentan mostrar que representan el “auténtico” unionismo; y cuando visitan Portadown, destacan, entre otras cosas, su pertenencia a la ciudad.

La comunidad católica, por su parte, no es más homogénea que la protestante. Si bien hay un rechazo generalizado a la manera en que el Estado ha respondido a sus demandas, los

⁴²⁷ Bairner y Shirlow, “The Territorial...”, *op. cit.*, p. 160.

⁴²⁸ Bairner y Shirlow, “Real...”, *op. cit.*, p. 53.

⁴²⁹ *Idem.*

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 48.

nacionalistas de Irlanda del Norte tienen tendencias políticas muy diversas⁴³¹. La controversia en torno a Donegal Celtic refleja esa heterogeneidad. El equipo se fundó en 1970 con el objetivo de reemplazar a Belfast Celtic, algo que Cliftonville nunca logró debido a que no se localizaba en el oeste de la ciudad, donde residía la mayor parte de la población nacionalista⁴³². Durante buena parte de su historia, Donegal se mantuvo en las ligas inferiores y, como los demás clubes católicos, sufrió discriminación por parte de las autoridades y de otros fanáticos unionistas⁴³³. Sin embargo, no sólo los protestantes obstaculizaron el desarrollo del club, sino también algunos grupos de su propia comunidad.

En línea con la GAA, muchos nacionalistas empezaron a argüir que los esfuerzos de Donegal por participar de manera más activa en el fútbol norirlandés iban en contra de la tradición de no involucrarse en juegos “extranjeros” que contaminaban la pureza de la nación⁴³⁴. La controversia se intensificó cuando, en la temporada 1998-1999, el sorteo de la Copa Steel & Sons dio como resultado un enfrentamiento entre Donegal y el equipo de la RUC, una policía sesgada desde el punto de vista católico. Organizaciones como *Relatives for Justice* —un grupo de presión que representaba a las familias de individuos asesinados por la RUC— y el movimiento republicano se opusieron rotundamente a que se llevara a cabo el partido. No podían creer que el club siquiera considerase tener contacto con la RUC⁴³⁵. Donegal se tuvo que retirar del torneo. Así prevaleció la corriente nacionalista que pugnaba por evitar cualquier tipo de interacción con las instituciones que legitimaban la presencia británica en Irlanda y que tanto daño habían causado a la población católica.

En dos ocasiones Donegal buscó seguir los pasos de Derry City e integrarse a la Liga de Irlanda. Ésta, argumentando que en Belfast —a diferencia de Derry— ya había fútbol

⁴³¹ Hassan, *op. cit.*, p. 67.

⁴³² Bairner, “Sport and the Politics...”, *loc. cit.*

⁴³³ Por ejemplo, en 1990, la IFA trasladó, como de costumbre, un juego de la Copa Irlandesa entre Donegal y Linfield a Windsor Park, donde los disturbios dejaron más de cincuenta heridos. Véase Cronin, “Playing...”, *op. cit.*, p. 76.

⁴³⁴ Bairner y Shirlow, “Real...”, *op. cit.*, p. 58.

⁴³⁵ Bairner, “Sport and the Politics...”, *op. cit.*, p. 201.

profesional, negó las solicitudes del equipo⁴³⁶. No obstante, entre los directivos del club también había quienes, como otros nacionalistas, consideraban que la igualdad y la justicia para la comunidad católica se podían alcanzar dentro del marco jurídico de Irlanda del Norte⁴³⁷. Los funcionarios de Donegal continuaron la lucha por la inclusión. En diciembre de 2000, publicaron una carta acusando a la IFL de impedir la participación del club en la segunda división a pesar de que cumplía todos los requisitos⁴³⁸. Finalmente, después de una serie de juicios, se admitió a Donegal en 2002 y, desde la temporada 2009-2010, el equipo juega en la primera división. Según David Hassan, esto es prueba de que hay nacionalistas dispuestos a formar parte de Irlanda del Norte siempre y cuando se reconozcan sus derechos⁴³⁹. Esta tendencia, sin embargo, ya estaba presente en el fútbol norirlandés desde antes de la fundación Donegal Celtic, particularmente entre los seguidores de la selección nacional.

En 1922, tras la partición de Irlanda, se formó en Dublín un nuevo organismo, la Asociación de Fútbol de Irlanda (FAI, por sus siglas en inglés), encargado de regir el juego en el Estado Libre Irlandés. Inmediatamente surgió una disputa con la IFA, con sede en Belfast, por seleccionar a los mejores jugadores. Hasta mediados de los cincuenta, los equipos de ambas “Irlandas” —la del norte y la del sur— hicieron caso omiso de la partición y siguieron convocando a jugadores de toda la isla⁴⁴⁰ sin tomar en cuenta su religión. Al final se acordó tácitamente que las asociaciones sólo seleccionarían a los jugadores nacidos dentro de sus respectivas jurisdicciones⁴⁴¹. No obstante, estos antecedentes permitieron que la selección de Irlanda del Norte se consolidara como un equipo mixto, con católicos y protestantes entre sus

⁴³⁶ Duke y Crolley, *op. cit.*, p. 74.

⁴³⁷ Hassan, *loc. cit.*

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 79.

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁴⁰ Hassan, McCullough y Moreland, *op. cit.*, p. 743.

⁴⁴¹ Sugden y Harvie, *loc. cit.*

filas. Lo mismo sucedió con los aficionados. Miembros de ambas comunidades apoyaron al equipo en las competencias internacionales⁴⁴².

Irónicamente, el orgullo de los seguidores católicos de la selección norirlandesa llegó a su clímax durante *The Troubles*. A principios de la década de 1980, el equipo alcanzó un éxito sin precedentes: ganó dos veces el Campeonato Británico de Naciones —un torneo que disputan los cuatro países del Reino Unido— y clasificó a las Copas del Mundo de 1982, donde venció a la anfitriona España, y de 1986. Con la excepción de los nacionalistas de línea dura, estos logros permitieron que las comunidades en pugna, aunque fuese de manera transitoria, se unieran alrededor de un equipo. Al apoyar a la selección, los aficionados nacionalistas aceptaron formar parte de la comunidad imaginada norirlandesa⁴⁴³. Sin embargo, la buena relación futbolística entre ambas comunidades decayó pronto. Como ya era común en la liga local, los católicos también quedaron excluidos de los partidos de su selección⁴⁴⁴.

En el contexto del conflicto armado, con la existencia de Irlanda del Norte en peligro, la selección nacional adquirió gran importancia para los unionistas, pues era de las pocas pruebas tangibles de que Úlster era un lugar diferente, separado del resto de Irlanda⁴⁴⁵. La segunda mitad de los años ochenta se caracterizó por un aumento del simbolismo unionista en los partidos de Irlanda del Norte. Como si se tratara de un juego de Linfield —después de todo, los encuentros se llevaban a cabo en Windsor Park, territorio protestante—, muchos aficionados vestían los colores de su club en vez de portar el uniforme de la selección⁴⁴⁶. A pesar de la presencia de jugadores católicos como Pat Jennings y George Best, algunos fanáticos protestantes cantaban con descaro “*The Billy Boys*” y “*The Sash My Father*

⁴⁴² Bairner y Shirlow, “The Territorial...”, *loc. cit.*

⁴⁴³ Bairner, “Sport, Politics...”, *loc. cit.*

⁴⁴⁴ Hassan, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁴⁵ Bairner, “Political...”, *op. cit.*, p. 526.

⁴⁴⁶ Bairner y Shirlow, “The Territorial...”, *loc. cit.*

*Wore*⁴⁴⁷. Con este ambiente en el estadio, los católicos que habían apoyado a la selección nacional durante décadas dejaron de hacerlo⁴⁴⁸.

La apropiación protestante del equipo norirlandés coincidió con el éxito internacional de la República de Irlanda. En la Copa de Europa de 1988, los irlandeses vencieron a Inglaterra y, luego, clasificaron a los mundiales de 1990 y 1994⁴⁴⁹. Decepcionada por los fracasos recientes de Irlanda del Norte y excluida de Windsor Park, la mayoría de los hinchas nacionalistas transfirió su lealtad deportiva a la República⁴⁵⁰. Mediante su afición a la selección nacional del sur, los católicos norirlandeses pudieron expresar, por un lado, su rechazo a la discriminación que sufrían en el norte y, por otro, su deseo de reunificar la isla⁴⁵¹. El equipo de la República permitió que se formara una comunidad imaginada que trascendía las divisiones territoriales⁴⁵². Sin embargo, la multivocalidad de un equipo en tanto símbolo permite acomodar identidades e intereses políticos muy diversos. A diferencia de los católicos del norte, los del sur no tenían en mente la reunificación cuando apoyaban a su selección⁴⁵³. Por medio de un nacionalismo con base en el Estado y no en la nación, los aficionados del sur pudieron expresar su identidad sin tener que lidiar con la complicada situación política del norte.

La tendencia de algunos futbolistas norirlandeses a jugar para la selección de la República en los últimos años también muestra la heterogeneidad de la comunidad nacionalista. En el acuerdo de Viernes Santo de 1998, que puso fin a *The Troubles*, se estipuló que las personas nacidas en Irlanda del Norte podían optar por la nacionalidad británica, la irlandesa o ambas. Esto permitió que los jugadores católicos de Úlster pudieran elegir a qué

⁴⁴⁷ Bairner, *Sport, Nationalism...*, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁴⁸ Sugden y Harvie, *loc. cit.*

⁴⁴⁹ Hassan, McCullough y Moreland, *op. cit.*, p. 746.

⁴⁵⁰ Bairner, "Soccer...", *op. cit.*, p. 289.

⁴⁵¹ Hassan, *op. cit.*, p. 69.

⁴⁵² Hassan, McCullough y Moreland, *op. cit.*, p. 744.

⁴⁵³ John Sugden y Alan Bairner, *Sport, Sectarianism and Society in a Divided Ireland*, Leicester, University Press, 1993, p. 18.

selección representar⁴⁵⁴. Hubo quienes optaron por la República y Raymond McCartney, del partido nacionalista Sinn Féin, los defendió: “dejen de obstaculizar a los nacionalistas que optan por representar a la República [...] El acuerdo de Viernes Santo reconoce el derecho de los irlandeses que viven en el norte a expresar su identidad y no corresponde a la IFA negarles ese derecho”⁴⁵⁵. Edwin Poots, del Partido Unionista Democrático, respondió que la FIFA, al permitir esta situación, destruía cualquier posibilidad de un futuro compartido para las comunidades de Úlster⁴⁵⁶.

Ambos políticos estaban, de alguna manera, equivocados. Si bien algunos futbolistas decidieron jugar en la selección de la República por convicción —como suponía McCartney—, la mayoría lo hizo porque no se sentía cómoda ni segura en Irlanda del Norte, un aspecto que Poots no toma en cuenta. Varios futbolistas, como Darron Gibson o Eugene Ferry, empezaron jugando para el norte en las categorías juveniles. Sin embargo, la discriminación que había en Windsor Park, el simbolismo unionista e incluso el ambiente agresivo en los vestuarios los llevaron a decantarse por la República⁴⁵⁷. Cuenta Ferry que, una vez, durante la cena, uno de sus compañeros protestantes recibió un mensaje de texto con el tono de “*The Sash*”. Ese tipo de momentos, dice, “hace que te vayas al sur, donde no hay ese tipo de cosas políticas”⁴⁵⁸. Así, no es que los jugadores católicos rechacen la existencia de Irlanda del Norte. Más bien, su decisión de jugar para la República está basada en una percepción de trato injusto y discriminatorio.

Neil Lennon fue uno de los futbolistas católicos que se decantaron por Irlanda del Norte. En 2000, Glasgow Celtic fichó a este jugador, quien tuvo que pagar las consecuencias. En un partido contra Noruega en Windsor Park, un grupo de fanáticos protestantes abucheó a

⁴⁵⁴ Darragh McGee y Alan Bairner, “Transcending the Borders of Irish Identity? Narratives of Northern Nationalist Footballers in Northern Ireland”, *International Review for the Sociology of Sport*, 46 (2011), p. 2.

⁴⁵⁵ *Idem.*

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 3.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, pp. 10-11.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 12.

Lennon cada vez que tocó el balón y lo molestó con cantos discriminatorios⁴⁵⁹. Por medio de Michael Boyd, el encargado de relaciones comunitarias, la IFA tomó cartas en el asunto y, por primera vez, se esforzó en establecer las condiciones adecuadas para que jugadores como Gibson y Ferry no emigraran a la República⁴⁶⁰. Se introdujo un “Código de conducta para aficionados”; se diseñó un sistema para identificar a los agresores mediante un circuito cerrado de televisión; y, con la ayuda de la Unión de Clubes de Aficionados de Irlanda del Norte, se distribuyeron tarjetas rojas para “expulsar” a quienes abuchearan a los jugadores norirlandeses⁴⁶¹. La campaña fue exitosa. El siguiente partido, los aficionados vitorearon a Lennon y, cuando un sector del estadio empezó a abuchearlo, el resto de los fanáticos sofocó los silbidos con porras⁴⁶².

Aunque en 2002 Lennon recibió una amenaza de muerte y puso fin a su carrera internacional, su caso demuestra que quienes administran el juego pueden contribuir al cambio social⁴⁶³. Esto es posible, justamente, porque la comunidad católica no es monolítica. Hay quienes, como la GAA, se oponen a la existencia de Irlanda del Norte y a todo contacto con la población protestante; otros, como algunos aficionados de Cliftonville, también anhelan la reunificación, pero muestran este deseo enfrentándose a equipos unionistas o apoyando a la República; finalmente, hay quienes están dispuestos a permanecer ciudadanos norirlandeses, como los directivos de Donegal, muchos jugadores o los fanáticos de Irlanda del Norte. Por eso, desde que la IFA empezó a luchar contra la discriminación en Windsor Park, cada vez hay más católicos que apoyan a la selección⁴⁶⁴. Aunque aún queda mucho por hacer —por ejemplo, sustituir el himno británico por otro más incluyente⁴⁶⁵ o construir un

⁴⁵⁹ Bairner, “Sport, Politics...”, *op. cit.*, p. 286.

⁴⁶⁰ David Hassan, “An Opportunity for a New Beginning: Soccer, Irish Nationalists and the Construction of a New Multi-Sports Stadium for Northern Ireland”, *Soccer & Society*, 7 (2006), p. 345.

⁴⁶¹ Bairner, “Sport, Politics...”, *op. cit.*, p. 287.

⁴⁶² Simon Kuper, “Political Football: Neil Lennon”, *Channel 4 News*, 5 de octubre de 2007, consultado en www.channel4.com.

⁴⁶³ Bairner, “Sport, Politics...”, *op. cit.*, p. 289.

⁴⁶⁴ Hassan, “A People...”, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁶⁵ McGee y Bairner, *loc. cit.*, p. 12.

estadio nacional en una zona neutra⁴⁶⁶—, este equipo se puede convertir en una especie de puente, uno de los pocos símbolos comunes de católicos y protestantes en Irlanda del Norte.

En esta sección se ha mostrado que un mismo equipo puede dar forma a identidades que, en ocasiones, cumplen funciones diferentes o incluso contradictorias. En general, se puede decir que Linfield, Glentoran, Portadown y Glenavon legitiman el dominio protestante de Úlster. Sin embargo, entre sus seguidores, también hay quienes se oponen a la hegemonía unionista. Del lado católico, Donegal atrajo la atención de nacionalistas con el “proyecto” de reunificar a la isla, pero, entre sus miembros, también había quienes se querían unir a Cliftonville en la lucha de resistencia dentro del marco norirlandés. Las selecciones irlandesas, por su parte, muestran la complejidad que caracteriza el lazo entre un equipo y la nación. La selección de la República amalgamó, por un lado, a los que tenían la “identidad proyecto” de desdibujar la línea que dividía la isla y, por otro, a los ciudadanos irlandeses que estaban satisfechos con el *statu quo* y que, por tanto, expresaban una “identidad legitimadora”. Al mismo tiempo, la selección norirlandesa ha fluctuado entre un apoyo total al dominio protestante de Úlster y una “identidad proyecto”, que se ha reforzado en los últimos años y que tiene como objetivo la integración de católicos y protestantes dentro del marco de Irlanda del Norte.

APUNTES FINALES

Desde 1998, una retórica de reconciliación ha desplazado a las opiniones unionistas y republicanas más radicales. Esta transformación no eliminó la polarización entre católicos y protestantes, pero sí desestancó las negociaciones entre ambos grupos⁴⁶⁷. Paradójicamente, el fútbol en Irlanda del Norte contribuye a los dos procesos: une y divide. Por ser el único

⁴⁶⁶ Este proyecto se rechazó en mayo de 2008 debido a que el lugar que se designó para la construcción del nuevo estadio —una antigua prisión donde estuvieron encarcelados miembros del IRA como Bobby Sands— tenía gran carga simbólica. Algunos unionistas sospechaban que el nuevo estadio se convertiría en un “santuario terrorista”. Véase Hassan y O’Kane, *op. cit.*, p. 399.

⁴⁶⁷ Mulholland, *op. cit.*, p. 150.

deporte con gran popularidad entre ambas comunidades, el balompié ofreció un espacio para la interacción. La potencialidad de este “lenguaje común” para integrar a unionistas y nacionalistas se puede ver, por ejemplo, en los partidos más recientes de Irlanda del Norte. Sin embargo, es innegable que, durante la mayor parte de su historia, el efecto del fútbol en las relaciones entre católicos y protestantes ha sido negativo. La pasión que despierta el *Old Firm* ha causado asesinatos; la exclusión de Belfast Celtic y de Derry City de la liga generó resentimiento; los ataques a Cliftonville y a Donegal Celtic contribuyeron a que se radicalizara la violencia; y la apropiación protestante de la selección reflejó el dominio de esta comunidad en Úlster. Lejos de desaparecer, esta tendencia obstaculiza el proceso de paz.

La otra gran lección que se puede sacar del caso norirlandés es que las identidades son mucho más diversas de lo que aparentan y que esta complejidad no siempre es evidente. Sin embargo, si se ignoran estos matices, se corre mayor riesgo de quedar con una imagen distorsionada de la realidad. Así, se puede concluir con estos “consejos”: hay que reconocer, en primer lugar, que los individuos se identifican con un equipo por diferentes razones y que sus opiniones políticas a menudo son distintas. También hay que tener en mente que, como la identidad se organiza de manera jerárquica —como dice Evans-Pritchard—, una persona puede seguir a dos equipos con identidades aparentemente contradictorias. Ser fanático de Cliftonville y de Irlanda del Norte, por ejemplo, no necesariamente es incompatible. Por último, debemos recordar que hay diferentes grados de pertenencia y que las identidades se pueden mostrar u ocultar dependiendo de las circunstancias. Hay nacionalistas que, cuando juega Irlanda del Norte contra —digamos— Rusia, apoyan a sus compatriotas; pero cuando los norirlandeses juegan contra la República de Irlanda, ocultan su lazo con el norte y se envuelven en una bandera tricolor.

IV. ISRAEL Y PALESTINA: ENTRE INTEGRACIÓN Y RESISTENCIA

En *Der Judenstaat*, obra que se publicó en 1896, Theodor Herzl propone resolver la cuestión judía mediante la creación de un Estado soberano para todos los judíos del mundo⁴⁶⁸. Un año después se llevó a cabo en Basilea el primer congreso sionista. Las ideas de Herzl dieron forma al objetivo del movimiento: “crear para el pueblo judío un hogar en Palestina amparado por el derecho público”⁴⁶⁹. La Declaración Balfour de 1917⁴⁷⁰, el antisemitismo de la Segunda Guerra Mundial y el fin del Mandato británico de Palestina durante la segunda mitad de los cuarenta dieron a los sionistas la oportunidad de alcanzar su meta. Después de varias olas de inmigración judía a *Eretz Yisra'el* —la Tierra de Israel— y con el apoyo de la ONU, se proclamó la independencia del Estado israelí el 14 de mayo de 1948. Sin embargo, la resolución de la cuestión judía creó una cuestión árabe, pues el nuevo Estado se fundó en un territorio que ya habitaban otros grupos.

Un día después de la creación de Israel, egipcios, transjordanos, libaneses, iraquíes y sirios rechazaron el plan de partición de la ONU⁴⁷¹ y atacaron al nuevo Estado, detonando la guerra árabe-israelí. Lo que para los judíos fue una guerra de independencia, para los árabes fue la *Nakba*, o catástrofe. Israel amplió su territorio; más de 726,000⁴⁷² palestinos tuvieron que abandonar sus casas y se refugiaron en Jordania, Líbano, Siria, Cisjordania y la Franja de Gaza; y el resto —unos 150,000⁴⁷³— quedó atrapado en un Estado ajeno. El enfrentamiento de 1948 dio forma al conflicto entre judíos y palestinos, que, a grandes rasgos, se puede ver

⁴⁶⁸ Theodor Herzl, *Der Judenstaat: Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Vezensy, Ngiyaw E-Books, 2004, p. 29.

⁴⁶⁹ Heiko Haumann, “Judaism and Zionism”, en Heiko Haumann (ed.), *The First Zionist Congress in 1897: Causes, Significance, Topicality*, Basilea, Karger, 1997, p. 13.

⁴⁷⁰ La Declaración Balfour fue una manifestación del gobierno británico en la que el Reino Unido se declaró favorable al establecimiento de un hogar nacional para el pueblo judío en Palestina.

⁴⁷¹ El plan proponía dividir la parte occidental del Mandato británico de Palestina en dos Estados, uno judío y otro árabe, con un área, que incluía Jerusalén y Belén, bajo control internacional. El plan nunca se implementó.

⁴⁷² Sitio oficial de la Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados de Palestina en Oriente Próximo (UNRWA): <http://www.unrwa.org>.

⁴⁷³ Ahmad Amrawi, “The Palestinians of 1948”, *Al Jazeera*, 9 de diciembre de 2003, consultado en www.aljazeera.com.

como un choque entre dos nacionalismos por el mismo territorio. Yasser Arafat, el ex presidente de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), puso el problema en los siguientes términos: “para nosotros la paz significa la destrucción de Israel [...] No descansaremos hasta el día en que regresemos a nuestro hogar”⁴⁷⁴.

En 1998, João Havelange, entonces presidente de la FIFA, propuso organizar un partido entre las selecciones nacionales de Palestina e Israel para alcanzar la paz, “ya que el fútbol puede engendrar el encuentro entre dos pueblos que se dan la espalda desde hace demasiado tiempo. Ahí donde la política, la diplomacia y los círculos financieros han fracasado”, dice el mandatario, “creo que el fútbol puede triunfar”⁴⁷⁵. La idea suena descabellada. En cierto sentido, lo es: el balompié nunca podrá resolver el conflicto árabe-israelí. Al mismo tiempo, en pocos lugares además del estadio se reúnen árabes y judíos. ¿Hasta qué punto tiene razón Havelange? Este capítulo se divide en cuatro secciones. La primera relata el papel del fútbol antes y durante el Mandato británico de Palestina; la segunda estudia los primeros años del Estado israelí; y las dos últimas analizan el periodo que va de 1967 hasta la actualidad: una destaca las cualidades integradoras del fútbol y la otra su capacidad para dividir.

LOS INICIOS: LA POLITIZACIÓN DEL DEPORTE, 1912-1948

En el segundo congreso sionista, en 1898, se acordó que para establecer un nuevo hogar en *Eretz Yisra'el* era necesario transformar al “judío de la diáspora”, un personaje pequeño, débil, torpe, patético y que siempre gemía y tosía⁴⁷⁶. Con esto en mente, Max Nordau acuñó el término *Muskeljudentum* —judaísmo muscular—, que se refería al fomento de la disciplina, la agilidad y la fuerza para regenerar la raza y formar judíos sanos, patrióticos, preparados para

⁴⁷⁴ *El Mundo*, Venezuela, 11 de febrero de 1980. Consultado en www.netreach.net.

⁴⁷⁵ Boniface, *op. cit.*, p. 96.

⁴⁷⁶ Haim Kaufman y Michael Bar-Eli, “Processes That Shaped Sport in Israel during the 20th Century”, *Sport History Review*, 36 (2005), p. 180.

el combate militar y con gran condición física⁴⁷⁷. El deporte fue uno de los principales medios para desarrollar a este “judío nuevo”. En los países de la diáspora se establecieron asociaciones deportivas cuyos nombres hacían referencia al pasado heroico del pueblo judío, como Bar-Kochba⁴⁷⁸, Sansón⁴⁷⁹ o Bar-Giora⁴⁸⁰. En *Eretz Yisra'el* se siguió la misma tendencia y en 1912 se fundó Maccabi⁴⁸¹.

Al mismo tiempo, el fútbol se empezó a expandir en la región. Aunque no se tiene información precisa, se cree que el balompié llegó con los judíos de origen ruso que se establecieron en *Eretz Yisra'el* durante la segunda *aliyah* (ola de inmigración) a partir de 1904⁴⁸². Los habitantes de Jerusalén, Tel Aviv y Jaffa jugaban fútbol en condiciones rudimentarias: la cancha era un pedazo de tierra sin cultivar, dos varas formaban las porterías y cualquier tipo de pelota servía de balón⁴⁸³. Muchos de los jugadores que participaron en estos juegos se unieron rápidamente a las ramas locales de Maccabi. En sintonía con los objetivos del movimiento sionista, la asociación no limitó sus actividades al deporte. Sus miembros se dedicaron a dar clases de hebreo para crear una identidad común entre los inmigrantes provenientes de distintos lugares y contribuyeron a patrullar vecindarios judíos en Jerusalén⁴⁸⁴. Los entusiastas del fútbol exigían “confiar en la juventud que hoy aprende a defender su portería porque, cuando llegue el momento, estará lista para defender el honor de

⁴⁷⁷ Todd S. Presner, *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, Oxon, Routledge, 2007, p. 2.

⁴⁷⁸ Simon Bar-Kochba fue el líder de una rebelión contra el Imperio Romano de 132 a 135.

⁴⁷⁹ Sansón fue un juez caracterizado por su fuerza extraordinaria para combatir contra sus enemigos y llevar a cabo actos heroicos, como luchar contra un león con sus propias manos o acabar con todo el ejército filisteo con sólo una mandíbula de burro.

⁴⁸⁰ Simon Bar-Giora fue un comandante durante la primera guerra judeo-romana, entre 66 y 73. Haim Kaufman y Yair Galily, “Sport, Zionist Ideology and the State of Israel”, *Sport in Society*, 12 (2009), p. 1016.

⁴⁸¹ “Maccabi” viene de los Macabeos, un movimiento judío de liberación que luchó y consiguió la independencia del Imperio Seléucida en 164 a.C.

⁴⁸² Haim Kaufman y Yair Galily, “The Early Development of Hebrew Football in Eretz Israel, 1910-1928”, *Soccer & Society*, 9 (2008), p. 82.

⁴⁸³ Haggai Harif y Yair Galily, “Sport and Politics in Palestine, 1918-48: Football as a Mirror Reflecting the Relations Between Jews and Britons”, *Soccer and Society*, 4 (2003), p. 44.

⁴⁸⁴ Haim Kaufman, “Maccabi versus Hapoel: The Political Divide that Developed in Sports in Eretz Israel, 1926-1935”, *Israel Affairs*, 13 (2007), p. 554.

su pueblo”⁴⁸⁵. De esta manera, Maccabi se presentó como una organización que representaba los intereses nacionales⁴⁸⁶.

El establecimiento del Mandato británico de Palestina —*de facto* desde 1917 y oficialmente desde 1922— fue crucial para hacer del fútbol el deporte más popular en la región. Los ingleses organizaron sus propios equipos y estimularon la creación de más clubes árabes y judíos, muchos de ellos afiliados a Maccabi⁴⁸⁷. Josef Yekutieli, uno de los principales promotores del deporte en Palestina, escribió: “este lindo juego [el fútbol] ha adquirido gran popularidad entre los jóvenes y el número de jugadores, judíos y gentiles, alcanza varios miles”⁴⁸⁸. La presencia británica también llevó a los primeros intentos de institucionalización del juego. Desde principios de la década de 1920 empezaron a organizarse torneos locales entre equipos judíos e ingleses⁴⁸⁹. A menudo había disputas entre ambos bandos y un sentimiento nacionalista se apoderaba de los jugadores judíos cuando se enfrentaban a los representantes del gobierno⁴⁹⁰. Estos choques se intensificaron cuando los británicos limitaron la inmigración judía a *Eretz Yisra’el* en 1930. La violencia llegó a tal grado que las autoridades suspendieron los partidos entre equipos británicos y hebreos⁴⁹¹. Simultáneamente, otra rivalidad se desarrollaba dentro del sector judío.

El *yishuv* —la comunidad judía residente en Palestina antes del establecimiento del Estado de Israel— estaba dividido en términos políticos. Por un lado, la burguesía urbana dio forma al “ala civil”, que se caracterizó por su oposición a las ideas socialistas y por su apoyo a la iniciativa privada y al capitalismo⁴⁹². Por otro lado, el crecimiento de la clase trabajadora después de la Primera Guerra Mundial y la creación de la Histadrut, la federación general de

⁴⁸⁵ Harif y Galily, *op. cit.*, p. 45.

⁴⁸⁶ Haggai Harif, “Israeli Sport in the Transition from a Mandatory Community to a Sovereign State: Trends of Continuity and Change”, *Israel Affairs*, 13 (2007), p. 531.

⁴⁸⁷ Kaufman y Galily, “The Early...”, *op. cit.*, p. 83.

⁴⁸⁸ Harif y Galily, *loc. cit.*

⁴⁸⁹ Kaufman y Bar-Eli, *op. cit.*, p. 187.

⁴⁹⁰ Harif y Galily, *op. cit.*, p. 46.

⁴⁹¹ Harif, *op. cit.*, p. 534.

⁴⁹² Kaufman y Galily, “Sport...”, *op. cit.*, p. 1019.

sindicatos de *Eretz Yisra'el*, consolidaron el “ala de los trabajadores”⁴⁹³. El fútbol no escapó a esta división. En 1926 se fundó Hapoel, una asociación deportiva exclusivamente para los obreros afiliados a la Histadrut. Desde el punto de vista de sus miembros, los trabajadores judíos debían ser quienes sembraran las semillas del futuro Estado israelí. Por eso, de la misma manera que Maccabi, Hapoel fue más allá de las canchas e incluyó entre sus funciones la incorporación de inmigrantes, la construcción de viviendas y la protección de colonias judías⁴⁹⁴.

Aunque ambas organizaciones eran sionistas, surgió una pugna entre ellas. Mientras que los líderes de Maccabi acusaron a Hapoel de favorecer el interés de clase sobre el interés nacional, los directivos de éste argumentaron que aquél era un órgano burgués hostil a los trabajadores⁴⁹⁵. Así, la aparición de Hapoel hizo que Maccabi, renuente, perdiera su estatus apolítico y se asociara con el “ala civil” del *yishuv*. Los enfrentamientos futbolísticos entre los clubes de ambas federaciones se convirtieron en uno de los principales medios para expresar la animosidad. La violencia entre jugadores y aficionados era común y la prensa de cada sector culpaba al otro bando de los altercados. Los periódicos de izquierda *Davar* y *Ha'aretz*, por ejemplo, se quejaron de que Maccabi apoyaba el profesionalismo y de que su propósito era promover logros individuales a expensas de la sociedad y de la nación⁴⁹⁶.

Otra fuente de tensión —y, paradójicamente, también de cooperación— entre Maccabi y Hapoel fue el establecimiento de la Federación de Fútbol de Palestina (FFP). Bajo el liderazgo de Yekutieli, Maccabi buscó el reconocimiento de la FIFA en 1925. Sin embargo, se rechazó su solicitud porque la asociación sólo representaba a un sector de la sociedad y no incluía a los clubes de Hapoel ni a los equipos árabes⁴⁹⁷. Esta situación llevó a que Maccabi

⁴⁹³ Kaufman, *op. cit.*, p. 555.

⁴⁹⁴ Kaufman y Bar-Eli, *op. cit.*, p. 184.

⁴⁹⁵ Harif, *op. cit.*, p. 532.

⁴⁹⁶ Haim Kaufman y Yair Galily, “Reading Sports in Palestine: The Early Days of Sport Reports in the Hebrew Mandatory Press”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 595-596.

⁴⁹⁷ Kaufman y Galily, “The Early...”, *op. cit.*, p. 90.

convocara a una junta para fundar la FFP, en la que todos los equipos estaban invitados a participar “sin importar raza ni religión”⁴⁹⁸. La reunión, a la que asistieron un árabe y catorce judíos de Maccabi y Hapoel, se llevó a cabo en 1928 y reflejó el dominio hebreo en las instituciones deportivas⁴⁹⁹. Sin embargo, las controversias perduraron. Como miembro de la Internacional Deportiva Obrero Socialista, Hapoel buscó evitar —sin éxito— que la FFP se afiliara a la FIFA, a la que consideraba una organización burguesa⁵⁰⁰. No fue hasta 1930 que los equipos de Hapoel se incorporaron a la FFP permanentemente⁵⁰¹.

A pesar de sus diferencias ideológicas, Maccabi y Hapoel actuaron de manera similar cuando los intereses sionistas estaban en juego. En 1936, por ejemplo, estalló un levantamiento árabe contra la inmigración judía. Para asegurarse de que las fuerzas de seguridad británicas permanecieran de su lado, las asociaciones deportivas hebreas estrecharon sus lazos con los equipos ingleses. Según Nachum Chet, uno de los directivos de Maccabi, “el deporte es el único campo donde se puede encontrar un lenguaje común entre nuestros jóvenes y el ejército británico”⁵⁰². El acercamiento era necesario porque “la vida del *Yishuv* y toda su propiedad material dependen de estas fuerzas para su protección y defensa”⁵⁰³. En diciembre de 1937 se llevaron a cabo tres juegos amistosos contra equipos militares británicos y los directivos de la FFP reportaron que “después de los encuentros, los soldados y nuestros jugadores disfrutaron de la hora del té y, a continuación, participaron en un *tour* de Tel Aviv para los grupos del ejército”⁵⁰⁴.

⁴⁹⁸ Harif y Galily, *loc. cit.*

⁴⁹⁹ Tamir Sorek, “Palestinian Nationalism Has Left the Field: A Shortened History of Arab Soccer in Israel”, *International Journal of Middle East Studies*, 35 (2003), pp. 419-420.

⁵⁰⁰ Kaufman, *op. cit.*, p. 560.

⁵⁰¹ Kaufman y Galily, “The Early...”, *op. cit.*, p. 91.

⁵⁰² Harif y Galily, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁰³ *Idem.*

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 49.

En sus encuentros internacionales, Maccabi y Hapoel usaron el deporte para reforzar los contactos con la diáspora judía y para promover la causa sionista⁵⁰⁵. Un equipo que diera buenas exhibiciones en la cancha era el instrumento perfecto para mostrar al mundo el “nuevo judío muscular” que se estaba desarrollando en *Eretz Yisra'el*. Maccabi Tel Aviv fue el primer equipo en hacer una gira por Europa: jugó en Austria, Checoslovaquia y Polonia contra clubes judíos de la diáspora⁵⁰⁶. Estas visitas generalmente incluían otras actividades como encuentros con los miembros de la comunidad judía local o visitas a la sinagoga⁵⁰⁷. Las declaraciones de los directivos confirmaron que el objetivo de los viajes era fortalecer la posición del *Yishuv*. Yekutieli, de Maccabi, afirmó en 1926: “ni los discursos más apasionados de cien diplomáticos lograrían el efecto propagandístico que alcanzarán nuestros equipos”⁵⁰⁸; o en palabras de Israel Carmi, un miembro de Hapoel, “la influencia que un grupo de deportistas puede tener sobre la juventud de la diáspora no tiene límite”⁵⁰⁹.

A finales de la década de 1920 empezaron los primeros intentos de formar una selección nacional. En 1930, el “Equipo Selecto de la Tierra de Israel” —con seis judíos y nueve británicos— hizo una gira por Egipto. La prensa hebrea criticó al equipo: “su uniforme no es blanco y azul [los colores de Israel], sino blanquinegro, y su símbolo [una letra “P”, en alusión a Palestina] no es judío. En vez de la gente militar que va de un lado a otro [los ingleses], los integrantes del equipo deberían ser los habitantes de nuestro país”⁵¹⁰. Como la prensa, Yekutieli estaba consciente del potencial propagandístico de la selección: “cuando aparezca un equipo israelí que tenga un nombre hebreo, donde se hable hebreo, que entrene bajo el sol de *Eretz Yisra'el*, la propaganda será diferente. Un equipo así, con una bandera

⁵⁰⁵ Kaufman y Galily, “Sport...”, *op. cit.*, p. 1020.

⁵⁰⁶ Kaufman y Galily, “The Early...”, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁰⁷ Harif, *op. cit.*, p. 536.

⁵⁰⁸ *Idem.*

⁵⁰⁹ *Idem.*

⁵¹⁰ Harif y Galily, *op. cit.*, p. 46.

blanquiazul al frente, será nuestro, y sus victorias y propaganda serán nuestras”⁵¹¹. Siguiendo esta lógica, durante la Segunda Guerra Mundial selecciones judías jugaron contra equipos militares del Reino Unido, Australia, Estados Unidos, Checoslovaquia, Grecia, Sudáfrica, Polonia e India, entre otros, para buscar el apoyo diplomático de estos países⁵¹².

Sin embargo, las actividades subversivas de las organizaciones clandestinas judías⁵¹³ causaron que, hacia el final de la guerra, en 1945, las autoridades volvieran a prohibir los juegos entre equipos militares británicos y clubes hebreos⁵¹⁴. Muchos miembros de estos grupos paramilitares eran aficionados o pertenecían a equipos afiliados a Beitar, la organización juvenil del movimiento revisionista⁵¹⁵. Bajo el liderazgo de Ze’ev Jabotinsky, el revisionismo buscaba mantener la integridad territorial de *Eretz Yisra’el* y establecer un Estado judío con una mayoría judía en ambos lados del río Jordán⁵¹⁶. La misión de Beitar consistía en asegurarse de que los jóvenes desarrollaran habilidades militares para la conquista de Palestina y para la defensa de los derechos del pueblo judío⁵¹⁷. En 1934 se estableció Beitar Tel Aviv y dos años después Beitar Yerushalayim. Un folleto explicaba: “queremos que los jóvenes de Israel estén conscientes de que el deporte los está entrenando para ser soldados [...] Todos los esfuerzos del atleta de Beitar deben estar dirigidos hacia la guerra”⁵¹⁸. En 1947, las autoridades británicas declararon a Beitar ilegal por ser “una fuente de reclutamiento para las organizaciones terroristas”⁵¹⁹.

⁵¹¹ Harif, *op. cit.*, p. 534.

⁵¹² Harif y Galily, *op. cit.*, p. 50.

⁵¹³ Grupos paramilitares judíos como el Irgún (o Etzel), el Leji, la Haganá y el Palmaj llevaron a cabo ataques contra las autoridades británicas y contra habitantes árabes como parte de su estrategia para adquirir tierras y eliminar los límites a la inmigración judía.

⁵¹⁴ Harif y Galily, *op. cit.*, p. 52.

⁵¹⁵ El movimiento revisionista fue el predecesor de los partidos políticos de derecha en Israel. Después de la independencia, el revisionismo dio forma al partido Herut, que en 1973 se unió con otros partidos para formar el partido Likud. Tamir Sorek, “Soccer Fandom and Citizenship in Israel”, *Middle East Report*, 245 (2007), p. 21.

⁵¹⁶ Shlomo Reznik, “Betar: Sports and Politics in a Segmented Society”, *Israel Affairs*, 13 (2007), p. 619.

⁵¹⁷ *Idem.*

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 622.

⁵¹⁹ *Ibid.*, p. 625.

Mientras que los judíos buscaban el establecimiento de su Estado, los árabes empezaban a dar forma al movimiento nacional palestino. El fútbol también influyó en este proceso. El dominio judío de la FFP llevó a la creación, en 1934, de la Asociación Palestina de Deporte (APD)⁵²⁰. El *ethos* nacionalista de la asociación y de sus miembros era evidente. Se nombró a los equipos en honor de héroes árabes y musulmanes —Jalid ibn al-Walid, Táriq ibn Ziyad y Salāh ad-Dīn ibn Ayyūb⁵²¹, por ejemplo— y en todas las competencias se ondeaba una bandera árabe⁵²². Aunque se disolvió en 1936 por el levantamiento árabe contra el gobierno británico, la APD se restableció en Jaffa en 1944 y confirmó su identidad nacionalista al prohibir explícitamente la participación de jugadores judíos⁵²³. Algunos políticos, como Ahmed Hilmi Pasha, del partido secular Istiqlal, capitalizaron la pasión que suscitaba el fútbol mediante patrocinios y su asistencia a los juegos⁵²⁴.

Al mismo tiempo apareció en el periódico *Filastin*⁵²⁵ una sección deportiva. Dice un artículo: “la virtud más importante del deporte es que crea una generación de jóvenes y adultos con cuerpos sanos. No hay duda de que una generación así será el ejército del Estado”⁵²⁶. Otra editorial sugería: “oh, juventud árabe, haz deporte y deja atrás la vida de diversión y entretenimiento. Toma tu lugar en las filas de aquellos que sirven a su patria, a su nación y a la humanidad”⁵²⁷. El paralelismo con el sector judío es evidente: el deporte no era cuestión de recreo, sino parte del servicio a la nación. Los periodistas también exigieron la creación de un himno nacional: “cuando los franceses se ponen de pie para cantar *La*

⁵²⁰ Amir Ben-Porat, “Nation Building, Soccer and the Military in Israel”, *The International Journal of the History of Sport*, 17 (2000), p. 123.

⁵²¹ Respectivamente, un compañero del profeta Mahoma, un general que dirigió la conquista musulmana de la península ibérica y el sultán de Egipto y Siria (también conocido como Saladino).

⁵²² Tamir Sorek, *Arab Soccer in a Jewish State: The Integrative Enclave*, Cambridge, University Press, 2007, p. 18.

⁵²³ Sorek, “Palestinian...”, *op. cit.*, p. 421.

⁵²⁴ *Idem.*

⁵²⁵ Publicado en Jaffa entre 1911 y 1948, *Filastin* subrayaba la unidad de cristianos y musulmanes frente a la ocupación colonial. El periódico también se oponía al panarabismo y estaba comprometido con la formación de una identidad palestina. Tamir Sorek, “The Sports Column as a Site of Palestinian Nationalism in the 1940s”, *Israel Affairs*, 13 (2007), p. 608.

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 609.

⁵²⁷ *Ibid.*, p. 610.

Marseillaise, o cuando los ingleses se levantan y cantan *God Save the Queen*, o cuando los judíos entonan su himno, *Ha-Tikva*, no puedo más que sentir gran tristeza de que nosotros terminemos nuestras competencias en silencio. Como otros himnos nacionales, nuestro himno debe ser una canción de diez líneas, debe incorporar el amor y el sacrificio por Palestina y debe diseminar un espíritu deportivo en las almas de nuestros jóvenes”⁵²⁸.

Como parte de esta campaña patriótica, la APD también buscó reconocimiento internacional y envió a sus atletas a competir en Jordania, Siria, Líbano, Egipto e Irán. Se podía leer en *Filastin*: “la Federación de Fútbol de Palestina no es árabe, y se reconoce internacionalmente contra nuestra voluntad [...] Esta asociación no representa a nadie más que a sí misma, y no al pueblo árabe palestino”⁵²⁹. En 1946, con el apoyo de Líbano y Egipto, la APD apeló a la FIFA para resolver el asunto, pero no tuvo éxito. Un día antes de que se votara la partición de Palestina en la ONU, un columnista expresó su sentir: “nuestro objetivo es hacer árabe a Palestina para siempre. Esto no pasará a menos que todos nosotros nos hagamos fuertes y sanos, competentes para soportar la carga [...] El deporte es el mejor medio para alcanzar esta meta”⁵³⁰. La proclamación de independencia de Israel en 1948 y la guerra que le siguió destruyeron estas esperanzas. No se logró establecer un Estado palestino y la población árabe se quedó sin las élites urbanas que impulsaron el fútbol y le dieron un sentido nacionalista.

En suma, durante la primera mitad del siglo veinte árabes y judíos usaron el deporte para fortalecer sus respectivos nacionalismos. Del lado judío, el establecimiento de Maccabi, Hapoel y Beitar reflejó y profundizó las divisiones políticas que había en el *Yishuv*. Sin embargo, todas las asociaciones desarrollaron el “judaísmo muscular”, fomentaron la colonización de *Eretz Yisra'el* y buscaron el apoyo de otros países y de la diáspora judía. En

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 612.

⁵²⁹ Sorek, “Palestinian...”, *op. cit.*, p. 422.

⁵³⁰ Sorek, “The Sports...”, *op. cit.*, p. 614.

ese sentido, los clubes judíos desarrollaron una “identidad proyecto” asociada al sionismo. Por su parte, los equipos árabes también adquirieron una “identidad proyecto” cuyo objetivo era el establecimiento de un Estado árabe. Como en los clubes judíos, el fútbol debía contribuir a la formación de una juventud disciplinada, sana y fuerte para defender a la patria y conquistar los territorios ocupados. El plan de partición de la ONU buscaba cumplir ambos proyectos, pero, en la práctica, sólo uno se cumplió.

LA CONSOLIDACIÓN DEL ESTADO DE ISRAEL, 1948-1967

La guerra árabe-israelí (1948-1949) paralizó la actividad futbolística en el país, pero la FFP —que se convirtió en la Asociación de Fútbol de Israel (AFI)— y las federaciones judías continuaron su misión sionista. Poco después de comenzadas las hostilidades, la AFI advirtió a quienes se negaran a enrolarse en el ejército que no podrían participar en sus competencias⁵³¹. En diciembre de 1948, durante el décimo congreso mundial de Maccabi, el primer ministro David Ben-Gurión reconoció el sacrificio de los atletas: “en estos días, el nombre Maccabi tiene un nuevo significado, un significado realista – el significado de valentía y atrevimiento, no en el deporte, sino en la guerra real en nombre de la libertad y la redención”⁵³². Hapoel también instó a sus miembros a involucrarse en las Fuerzas de Defensa de Israel con el objetivo de conquistar el territorio⁵³³.

Sin embargo, fue el ejército, junto con el Ministerio de Relaciones Exteriores, quien organizó la tarea deportiva más importante durante la guerra. En octubre de 1948, las fuerzas armadas formaron un equipo israelí que visitó Estados Unidos. Evidentemente, la gira no tenía una finalidad deportiva, sino estrictamente política. El diario *Davar Hashavua* reportó: “la delegación de guerreros que viajará a Estados Unidos tiene una tarea importante. Se sacó a

⁵³¹ Ben-Porat, *op. cit.*, p. 129.

⁵³² Harif, *op. cit.*, p. 541.

⁵³³ *Ibid.*, pp. 541-542.

los soldados-deportistas de las trincheras para llevarlos al frente de la propaganda a que defiendan la causa de Israel”⁵³⁴. En efecto, de los treinta candidatos para el equipo, diecisiete eran parte de unidades de combate y la mayoría de ellos había participado en batallas⁵³⁵. Dada la importancia de la comunidad judía en Estados Unidos, el equipo tenía la misión de buscar apoyo político y económico para el nuevo Estado. La gira fue un éxito. La embajada israelí se encargó de que congresistas, alcaldes y otras personalidades asistieran a los partidos, y las comunidades judías de Nueva York y Filadelfia respondieron con entusiasmo⁵³⁶. Además, en el contexto de la guerra fría, la visita sirvió a Tel Aviv para demostrar su lealtad a Washington⁵³⁷.

Al finalizar la guerra, por una parte, el Estado siguió usando a la selección nacional para adquirir legitimidad internacional. “Como si la independencia nacional se caracterizara por la posibilidad de defender las fronteras, emitir moneda y disputar partidos internacionales de fútbol”⁵³⁸, el gobierno se apuró a organizar juegos amistosos contra Yugoslavia, Turquía y Chipre⁵³⁹. La importancia que se dio al deporte durante esta época se reflejó en la creación del Comité Gubernamental para Relaciones Deportivas Internacionales en marzo de 1952. El objetivo del Comité era “organizar eventos deportivos de grupos israelíes en el extranjero y de equipos foráneos en Israel”, pues “el Ministerio de Relaciones Exteriores considera que estos juegos, más allá de su valor deportivo, son un vehículo importante para las relaciones exteriores”⁵⁴⁰. La distribución de *souvenirs*, folletos de información y propaganda acerca de Israel en los eventos deportivos se volvió la norma⁵⁴¹.

⁵³⁴ Amir Ben-Porat, “Split Loyalty: Football-cum-Nationality in Israel”, *Soccer & Society*, 7 (2006), p. 267.

⁵³⁵ Ben-Porat, “Nation...”, *op. cit.*, p. 131.

⁵³⁶ *Ibid.*, p. 132.

⁵³⁷ *Ibid.*, p. 130.

⁵³⁸ Boniface, *op. cit.*, p. 91.

⁵³⁹ Ben-Porat, “Nation...”, *op. cit.*, p. 135.

⁵⁴⁰ Harif, *op. cit.*, p. 543.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 546.

Por otra parte, la selección nacional se utilizó para crear una identidad con la que todos los habitantes judíos de Israel —nativos e inmigrantes, asquenazíes, sefaradíes y mizrajim⁵⁴², religiosos y seculares— se sintieran identificados⁵⁴³. Ver ondear la bandera y escuchar el himno antes de competir contra otros países produjo gran orgullo nacional entre los israelíes. Dos partidos contra la Unión Soviética para clasificar a los Juegos Olímpicos de 1956 ilustran este fenómeno. En Moscú, 80,000 aficionados, muchos de ellos judíos, presenciaron la derrota de Israel por 5-0; en el juego de vuelta, 60,000 fanáticos, junto con casi todos los ministros del gobierno, llenaron el estadio de Ramat Gan. A pesar de la derrota (2-1), el gol de Nachum Stalmach se celebró en todo el país⁵⁴⁴. Debido al bajo nivel futbolístico de la selección, las victorias recibieron gran atención mediática: después de vencer a Yugoslavia en 1960, Ben-Gurión agradeció al equipo por el gran honor que le había dado al Estado de Israel⁵⁴⁵.

Finalmente, los encuentros internacionales se usaron para protestar contra países a los que se percibía como enemigos nacionales: Gran Bretaña, Austria y Alemania. En 1950, antes de la llegada de un equipo inglés a Israel, los miembros de Beitar reclamaron: “la sangre que se derramó como agua por culpa de [los ingleses] aún no está seca [...] Los hebreos no deberían jugar contra los británicos en esta tierra empapada de sangre”⁵⁴⁶. El Ministerio de Relaciones Exteriores, por su parte, prohibió los partidos de Israel contra Alemania y Austria hasta 1956. El lazo entre estos países y el holocausto era imperdonable, por lo que a los atletas con un pasado nazi se les prohibió la entrada a Israel de por vida⁵⁴⁷. De esta manera, al igual que durante el Mandato británico de Palestina, en los primeros años de existencia del Estado

⁵⁴² Los asquenazíes son los judíos de origen europeo que se asentaron en Europa Central y del Este después de la invasión romana de Jerusalén; los sefaradíes son los descendientes de los judíos que vivieron en la península ibérica hasta 1492 y que están ligados a la cultura hispánica; y los mizrajim son los descendientes de las comunidades judías de Medio Oriente y África.

⁵⁴³ Kaufman y Galily, “Sport...”, *op. cit.*, p. 1021.

⁵⁴⁴ Yair Galily, “Sport, Politics, and Society in Israel: The First Fifty-five Years”, *Israel Affairs*, 13 (2007), p. 519.

⁵⁴⁵ Harif, *op. cit.*, p. 547.

⁵⁴⁶ Reznik, *op. cit.*, p. 630.

⁵⁴⁷ Harif, *op. cit.*, p. 548.

israelí el fútbol internacional fue un vehículo para promover los intereses sionistas. También en el ámbito local se pueden encontrar continuidades entre ambos periodos.

Después de la independencia, la estrecha relación de Maccabi, Hapoel y Beitar con sus respectivos grupos políticos permaneció intacta. Las asociaciones siguieron controlando prácticamente a todos los equipos del país⁵⁴⁸ y las pugnas entre ellos no desaparecieron. Con el Mapai —un partido de izquierda— en el poder, Hapoel quedó ligado al gobierno y se consolidó como la fuerza político-deportiva más poderosa⁵⁴⁹. En consecuencia, las rivalidades entre equipos de diferentes asociaciones se reforzaron. Los aficionados iban al estadio a apoyar a su club, pero también a mostrar lealtad a su partido político o a protestar contra la élite gobernante⁵⁵⁰. La enemistad entre los equipos de Beitar y Hapoel, especialmente en Tel Aviv y Jerusalén, ejemplifican esto.

Muchos de los aficionados de Beitar eran mizrajim —inmigrantes judíos de países árabes o musulmanes— que se identificaban con Herut, un partido de oposición de derecha, y que pertenecían a una clase socioeconómica baja⁵⁵¹. Los fanáticos atribuyeron su situación precaria y la de su partido a las políticas del gobierno, por lo que cuando un equipo de Hapoel era el rival, el estadio se convertía en un centro de protesta contra la hegemonía de Mapai y la Histadrut⁵⁵². Hapoel, por su parte, decidió boicotear a Beitar. Un periodista de derecha pidió que el Estado interviniera porque, desde su punto de vista, no era posible que se excluyera a los clubes de Beitar al mismo tiempo que Hapoel jugaba contra “equipos asesinos árabes y británicos”⁵⁵³. Los funcionarios de Beitar, además, se quejaron de que la AFI elegía a los

⁵⁴⁸ Ben-Porat, “Split...”, *op. cit.*, p. 266.

⁵⁴⁹ Amir Ben-Porat, “From Community to Commodity: The Commodification of Football in Israel”, *Soccer & Society*, 13 (2012), p. 446.

⁵⁵⁰ Ben-Porat, “Split...”, *loc. cit.*

⁵⁵¹ Reznik, *op. cit.*, p. 637.

⁵⁵² Sorek, “Soccer...”, *loc. cit.*

⁵⁵³ Reznik, *op. cit.*, p. 626.

jugadores para la selección nacional con base en su afiliación política y no en sus aptitudes deportivas⁵⁵⁴.

La lucha entre Hapoel y Maccabi —que estaba asociado al partido de los Sionistas Generales, de centro derecha— no fue menos encarnizada. Al igual que durante el Mandato británico, ambas organizaciones intentaron tomar control de las instituciones deportivas nacionales. Mientras que Maccabi destacó su papel histórico en el desarrollo del deporte judío, Hapoel subrayó su derecho a gobernar por ser la asociación con más equipos y miembros en Israel⁵⁵⁵. Al principio las organizaciones se dividieron los puestos en partes iguales, pero a principios de los sesenta se introdujo un sistema de representación proporcional que dio la ventaja a Hapoel⁵⁵⁶. La disputa por el control de la AFI llevó a las federaciones a establecer tantos equipos como fuese posible, especialmente en las localidades árabes⁵⁵⁷. Para 1964, Hapoel había abierto clubes en Nazaret, Kafr Kana, Tira, Kafr Qasim, Jaljulia, Taibeh, Aka, Kafr Yassif, Tarshiha, Majd al-Krum y Mi'ilya; y Maccabi, con menos recursos, había fundado equipos en Furaydis y Mi'ilya⁵⁵⁸. Sin embargo, el establecimiento de clubes afiliados a las asociaciones judías en el territorio árabe iba más allá de la rivalidad entre Maccabi y Hapoel.

Los árabes que permanecieron en Israel tras la guerra de 1948-1949 recibieron la ciudadanía israelí, pero no se les reconoció como miembros auténticos de la nación⁵⁵⁹. Esta minoría —que hoy representa alrededor de veinte por ciento de la población⁵⁶⁰— quedó atrapada en un Estado cuya ideología sionista excluía a todo aquel que no fuera judío. Una

⁵⁵⁴ Reznik, *op. cit.*, p. 629.

⁵⁵⁵ Harif, *op. cit.*, p. 540.

⁵⁵⁶ Shlomo Mizrahi, Michael Bar-Eli y Yair Galili, “Sport Policy in a Transformed Socio-Political Setting: The Case of Israel”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 15 (2008), p. 15.

⁵⁵⁷ Ben-Porat, “From...”, *loc. cit.*

⁵⁵⁸ Sorek, “Palestinian...”, *op. cit.*, p. 425.

⁵⁵⁹ Amir Ben-Porat, “‘Death to the Arabs’: The Right Wing Fan’s Fear”, *Soccer & Society*, 9 (2008), p. 11.

⁵⁶⁰ De este veinte por ciento (unas 1,658,000 personas), tres cuartos son musulmanes. El resto son cristianos, drusos y de otras categorías. Al mismo tiempo, la mayoría de los árabes en Israel se considera parte de la nación palestina, que, aproximadamente, se compone de 4.7 millones de personas. Amir Ben-Porat, “‘Biladi, Biladi’: Ethnic and Nationalistic Conflict in the Soccer Stadium in Israel”, *Soccer & Society*, 2 (2001), pp. 21-22.

separación formal entre ambos grupos se estableció en 1949, cuando se dio al ejército la facultad de gobernar el sector árabe con la ley marcial. En estas circunstancias, las autoridades usaron el deporte para vigilar a una minoría que se consideraba potencialmente subversiva⁵⁶¹. El fútbol tenía la virtud de ser una práctica universal (no judía) a la que el Estado podía atribuir los significados de su conveniencia. El gobierno, por medio de la Histadrut, invirtió en la capacitación de entrenadores y en el desarrollo de infraestructura deportiva en los pueblos y ciudades árabes, presentándose como un agente modernizador⁵⁶².

El establecimiento de clubes de Hapoel y Maccabi fue parte del mismo proceso de “israelización” del fútbol. A pesar de que iba contra sus intereses partidistas, la Histadrut incluso apoyó a Maccabi para que fundara clubes y contribuyera, de esta manera, al control de la minoría árabe⁵⁶³. A partir de 1960, *al-Yawm*, un diario en árabe ligado al gobierno y a la Histadrut, empezó a publicar una sección deportiva que enfatizó el papel del fútbol como fuente de fraternidad entre los pueblos⁵⁶⁴. Un columnista escribió: “estoy seguro de que lograremos extender las fronteras del movimiento deportivo en el sector árabe para promover la amistad y la hermandad entre los jugadores árabes y judíos. Así promoveremos la misión celestial que llevamos sobre nuestros hombros de apoyar esta patria con fe y lealtad en nombre de todos sus hijos”⁵⁶⁵. De esta manera, el ámbito deportivo —a diferencia de la economía o la política— se presentó como una arena en la que árabes y judíos se podían imaginar como miembros de la misma comunidad nacional⁵⁶⁶.

En mayo de 1964, los aficionados estallaron en júbilo después de que su equipo, Hapoel Bnei Nazaret, venció a Beitar Kiryat Shmona 8-0 y consiguió la promoción a la segunda división del fútbol israelí. Los jugadores salieron del estadio en hombros de los

⁵⁶¹ Sorek, *Arab...*, *op. cit.*, p. 32.

⁵⁶² Sorek, “Palestinian...”, *loc. cit.*

⁵⁶³ Sorek, *Arab...*, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁶⁴ Sorek, “Palestinian...”, *op. cit.*, p. 426.

⁵⁶⁵ Sorek, *Arab...*, *op. cit.*, p. 38.

⁵⁶⁶ *Idem.*

fanáticos, quienes, por miles, celebraron en las calles de Nazaret⁵⁶⁷, una ciudad árabe. Un año antes, Hassan Boustouni se había convertido en el primer futbolista árabe en jugar en la primera división israelí con Maccabi Haifa y, en 1967, Ali Othman, otro árabe, empezó a jugar para Hapoel Yerushalayim. Al identificarse con estos jugadores, muchos aficionados árabes empezaron a seguir a equipos judíos de la primera división⁵⁶⁸. Estas historias muestran cómo el fútbol permitió que los árabes sintieran orgullo por sus equipos y jugadores y que, al mismo tiempo, reconocieran, al menos en el ámbito deportivo, la legitimidad del gobierno y de las instituciones judías.

En un intento de resistencia a las tendencias homogeneizadoras del Estado, en esta época también surgieron equipos árabes independientes como al-Ahali y Abna al-Balad. El movimiento palestino Al-Ard⁵⁶⁹ no tardó en formar una liga con equipos de Tira, Kalanswa, Kafr Qasim y Taibeh. El gobierno militar intervino en 1964, canceló las competencias independientes y arrestó a todos los organizadores⁵⁷⁰. La respuesta de las autoridades a la liga de Al-Ard puso de manifiesto los límites bajo los cuales el fútbol árabe podía operar. El Estado apoyó a los equipos árabes siempre y cuando éstos permanecieran dentro del sistema israelí. No obstante, conscientes del potencial movilizador del fútbol, las autoridades se aseguraron de suprimir todo intento de usar el deporte para promover una identidad de resistencia a la hegemonía judía.

En general, durante las dos primeras décadas de independencia el fútbol en Israel cumplió una función legitimadora. La selección nacional se usó para buscar el apoyo político y económico de otros países y de la diáspora judía. Además, este equipo dio a los israelíes la oportunidad de llenarse de orgullo nacional. En este sentido, la selección desempeñó un papel muy similar al que tuvo antes de la independencia. La liga local, por su parte, se caracterizó

⁵⁶⁷ Sorek, "Palestinian...", *op. cit.*, p. 427.

⁵⁶⁸ *Idem.*

⁵⁶⁹ Al-Ard (literalmente, la tierra) fue un movimiento político con una agenda nacionalista árabe.

⁵⁷⁰ Sorek, "Palestinian...", *op. cit.*, p. 427.

por la rivalidad entre Maccabi, Hapoel y Beitar, cada una de ellas asociada a un grupo político. Al estar ligados al gobierno, los equipos de Hapoel desarrollaron una “identidad legitimadora”. Al contrario, los clubes de Maccabi y, especialmente, de Beitar, adquirieron una “identidad de resistencia” a las políticas del gobierno. Sin embargo, en las localidades árabes el Estado usó estas asociaciones —sin tomar en cuenta su ideología— para mantener el *statu quo* y evitar que los equipos árabes adquirieran una “identidad de resistencia”. Así se sentaron las bases para que, en los siguientes años, el fútbol árabe se integrara casi por completo al sistema israelí.

EL “ENCLAVE INTEGRADOR”

La guerra de los seis días en 1967⁵⁷¹ y la ocupación israelí de Cisjordania y la Franja de Gaza pusieron fin al aislamiento de los árabes en Israel del resto de los palestinos. Esto, aunado al fortalecimiento de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP)⁵⁷², propició el desarrollo de una identidad palestina más radical⁵⁷³. Las protestas que dieron origen al día de la tierra en 1976⁵⁷⁴ y las intifadas —las rebeliones de los palestinos en Cisjordania y la Franja de Gaza contra las autoridades israelís a partir de 1987— aceleraron este proceso⁵⁷⁵. En estas circunstancias y tomando en cuenta la orientación nacionalista del deporte árabe durante el Mandato británico, lo lógico hubiera sido que los clubes árabes adquirieran una identidad ligada al movimiento de resistencia palestino. Con la anti-estructura y la *communitas* que se forman en las tribunas, el estadio ofrecía una oportunidad excepcional para enfrentarse a la

⁵⁷¹ La guerra de los seis días fue un conflicto bélico que enfrentó a Israel con una coalición árabe formada por Egipto, Jordania, Irak y Siria entre el 5 y el 10 de junio de 1967. Al finalizar el conflicto Israel aumentó su territorio con la incorporación de los Altos del Golán, Cisjordania, la Franja de Gaza y la península del Sinaí.

⁵⁷² Fundada por la Liga Árabe en 1964, la OLP es una coalición de movimientos políticos y militares que se considera la única representante legítima del pueblo palestino.

⁵⁷³ Yoram S.Carmeli e Iris Bar, “Team Selection and the Chosen People in Israel: the Case of Hapoel Taibeh”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Football..., op. cit.*, p. 165.

⁵⁷⁴ En respuesta a las intenciones del gobierno israelí de expropiar miles de hectáreas de tierra con fines de seguridad y colonización, se organizaron protestas y marchas en las localidades árabes. En los enfrentamientos con el ejército murieron seis árabes y se hirió y arrestó a cientos más.

⁵⁷⁵ Tamir Sorek, “Arab Football in Israel as an Integrative Enclave”, *Ethnic and Racial Studies*, 26 (2003), p. 440.

mayoría judía. Sin embargo, esto no sucedió. Rara vez se ven banderas palestinas en las gradas, la violencia no es común y las canciones de los fanáticos árabes no están relacionadas al movimiento nacional⁵⁷⁶. ¿Cómo se explica esta situación?

En la década de 1970 la sociedad israelí comenzó un proceso de liberalización que repercutió en el fútbol del país. La influencia política de las asociaciones judías empezó a decrecer gradualmente hasta que, en los noventa, la mayoría de los clubes de primera división pasaron a manos de inversionistas privados⁵⁷⁷. Así, el balompié en Israel dejó de basarse en un “modelo político” y adoptó un “modelo comercial”⁵⁷⁸ que destaca el profesionalismo y el éxito deportivo. Esta transformación permitió que cada vez más futbolistas árabes participaran en los mejores equipos judíos y que los clubes árabes se reforzaran con jugadores judíos⁵⁷⁹. En consecuencia, la popularidad del juego en el sector árabe creció de manera exponencial. Para la temporada 1997-1998 todas las localidades árabes con más de 5,000 habitantes excepto una tenían al menos un equipo afiliado a la AFI⁵⁸⁰. Las nuevas condiciones llevaron a que el fútbol se convirtiera en lo que Tamir Sorek denomina un “enclave integrador”.

“El fútbol”, dice Sorek, “desempeña un papel paradójico para los árabes en Israel: es una especie de ‘enclave integrador’ —un ámbito social gobernado por un discurso liberal-integrador— en contraste con el discurso étnico que rige la esfera pública israelí”⁵⁸¹. Los árabes en Israel usan la anti-estructura del estadio para suspender su identidad nacional palestina y adoptar una identidad de colaboración con la mayoría judía, algo que difícilmente sería posible en su vida cotidiana. El apoyo a un equipo permite a los miembros de la minoría árabe ser leales a un grupo sin que se les acuse de traidores (si siguen a un equipo judío) o de

⁵⁷⁶ Sorek, *Arab...*, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁷⁷ Ben-Porat, “From...”, *op. cit.*, p. 453.

⁵⁷⁸ Amir Ben-Porat y Guy Ben-Porat, “(Un)Bounded Soccer: Globalization and Localization of the Game in Israel”, *International Review for the Sociology of Sport*, 39 (2004), p. 427.

⁵⁷⁹ John Sugden, “Anyone for Football for Peace? The challenges of using sport in the service of co-existence in Israel”, *Soccer & Society*, 9 (2008), p. 407.

⁵⁸⁰ Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, p. 426.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 423.

extremistas (si apoyan a un equipo árabe)⁵⁸². Varios elementos convergen para construir el “enclave integrador”: el uso del hebreo en los estadios, una actitud benevolente hacia jugadores y equipos judíos y una prensa hebrea que destaca el poder del fútbol para unir a los pueblos.

La mayoría de los árabes israelíes son bilingües y el idioma se ha convertido en un indicador: se usa el hebreo cuando se quiere enfatizar la integración y el árabe cuando se quiere protestar. Los miembros árabes del Knéset (el parlamento de Israel), por ejemplo, sólo hablan en árabe cuando quieren expresar su descontento⁵⁸³. En estas circunstancias, el uso del hebreo en los estadios es señal de la tendencia integradora del fútbol. Los fanáticos árabes apoyan a sus jugadores con expresiones hebreas como *ten lo* (dáselo/pégale) y *hu gadol!* (¡él es grandioso!) y sus insultos también son en hebreo: *zevel* (basura) o *titpater!* (¡renuncia!)⁵⁸⁴. El hebreo no sólo se usa en partidos entre equipos árabes y judíos, sino incluso en encuentros entre clubes árabes⁵⁸⁵. Así, el idioma es una herramienta que contribuye a la creación de un espacio integrador. Esta táctica se acompaña de la exclusión de los símbolos nacionales palestinos y de una actitud favorable a los jugadores judíos. Los gritos de “¡quédate, quédate!”⁵⁸⁶ en la despedida del portero judío de Bnei Sakhnin, un club árabe, son ejemplo de ello. ¿Cuándo, si no en el estadio, se vitorearía a un judío en una ciudad árabe?

El otro gran pilar del “enclave integrador” es la prensa hebrea, que ve el fútbol como promotor de la unidad entre árabes y judíos. En las secciones deportivas de *Yedioth Ahronoth* y *Maariv*, dos de los periódicos más importantes de Israel, casi no se hace referencia al conflicto árabe-israelí y el balompié se presenta como prueba del carácter tolerante e igualitario de la sociedad israelí⁵⁸⁷. En 2004, por ejemplo, Bnei Sakhnin fue el primer equipo

⁵⁸² Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, p. 109.

⁵⁸³ Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, p. 437.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 438.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, pp. 438-439.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p. 439.

⁵⁸⁷ Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, p. 97.

árabe que ganó la copa nacional. Los periódicos hebreos celebraron la victoria del club. Entre los titulares estaban: “Una hazaña que abrirá puertas”; “Así es como se crea la coexistencia”; “Opa, opa, opa, Sakhnin en Europa”; “Miembros árabes del Knéset: ‘ésta es una fiesta de coexistencia, un sueño hecho realidad’”; “Primer ministro Sharón: ‘construiremos un estadio en Sakhnin’”; “Fraternidad en el césped”; “La copa de la hermandad de las naciones”; “No hemos perdido la esperanza”; y, claro, “Ministro de Educación, Cultura y Deporte: ‘campeonato para un equipo árabe – certificado de honor para la sociedad israelí’”⁵⁸⁸. Ésta era la ocasión perfecta para que los diarios pasaran por alto que, en esos días, el ejército israelí había atacado la ciudad de Rafah en la Franja de Gaza, dejando más de cincuenta palestinos muertos y cientos de familias sin hogar.

Sakhnin es una ciudad conocida por tener un papel activo en la lucha de resistencia palestina: ahí comenzaron, por ejemplo, las protestas por la expropiación de tierras en 1976. Con este antecedente, el triunfo de su equipo pudo haber servido para solidarizarse con los palestinos que estaban bajo fuego en la Franja de Gaza. Sin embargo, se evitó dar a la victoria un sentido nacionalista⁵⁸⁹. Los árabes de Sakhnin usan el fútbol para mostrar al público israelí que son un pueblo tolerante y dispuesto a la coexistencia. En palabras de Jamal, un comerciante, “lo que quiero es que cuando un equipo de fútbol venga a Sakhnin, la gente sepa que no somos violentos [...] Quiero que sepan que aquí la gente no es racista y quiere vivir en paz y dignidad”⁵⁹⁰. Esto también explica que Mazen Ghenayem, el presidente del club, quitara todos los símbolos nacionalistas de su oficina. En 1999, cuando el equipo aún no jugaba en la primera división y no recibía mucha atención mediática, se podían ver en el cuarto banderas

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁵⁸⁹ Sorek, “Soccer...”, *op. cit.*, p. 22.

⁵⁹⁰ Tamir Sorek, “Between Football and Martyrdom: The Bi-Focal Localism of an Arab-Palestinian town in Israel”, *The British Journal of Sociology*, 56 (2005), p. 651.

palestinas e imágenes de Yasser Arafat; cuando el club se volvió exitoso, todo esto desapareció⁵⁹¹.

Sin embargo, la imagen integradora que los habitantes de Sakhnin presentan al público israelí mediante el fútbol no quiere decir que desaparezca su identidad palestina. Más bien, ocultan su orgullo nacional y lo reservan para otras ocasiones, como el día de la tierra, el aniversario de los incidentes de octubre de 2000⁵⁹² o el día de la *Nakba*⁵⁹³. De esta manera se puede ver que la identidad es flexible y tiene varias caras que se adecúan a las circunstancias. Como diría Leach, dos identidades que a primera vista son contradictorias —la integradora a la sociedad israelí y la nacionalista palestina— en realidad coexisten en la mente de los individuos; y, como sugiere Goffman, cuando una persona se presenta ante otras, siempre trata de controlar la impresión que los demás reciben de la situación. En este caso, el fútbol da a los árabes la oportunidad de expresar su identidad integradora ante la sociedad israelí, mientras que su nacionalismo permanece oculto.

Como muestran los equipos de Haifa —Maccabi y Hapoel—, el “enclave integrador” también está presente en los equipos judíos de primera división. Muchos habitantes de esta ciudad consideran que viven en una isla libre de discriminación y el fútbol es una buena manera de demostrarlo al resto del país. La contratación de jugadores árabes a partir de los setenta y la cercanía de Haifa a las localidades árabes de Galilea llevaron a que los distintos grupos se mezclaran en las tribunas. Durante los partidos, los jugadores y fanáticos árabes tienden a minimizar su identidad palestina y a destacar su lealtad al club⁵⁹⁴. Como dice una aficionada de Maccabi Haifa, “en el fútbol no hay árabes o judíos, sólo jugadores [...] El fútbol es el único tema que puedo discutir con un judío, y no me molesta hablar de eso. Es

⁵⁹¹ *Idem.*

⁵⁹² Los incidentes de octubre de 2000 fueron una serie de protestas de los árabes en Israel contra el maltrato policial. Muchas de las manifestaciones terminaron en violencia y dejaron trece muertos.

⁵⁹³ En el día de la *Nakba*, el 15 de mayo, los árabes conmemoran el inicio del éxodo palestino y la creación del Estado de Israel. Sorek, “Between...”, *op. cit.*, p. 653.

⁵⁹⁴ Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, p. 118.

simplemente una conversación intelectual, una conversación acerca de deportes, sin todo el rollo árabe-judío”⁵⁹⁵. En otras palabras, hay que olvidar el rencor y separar la política del mundo neutral que se busca crear en el estadio.

Por último, el “enclave integrador” se puede ver en la selección nacional. El modelo comercial que empezó a dominar el fútbol israelí a partir de los setenta rompió el lazo entre la ideología sionista y la selección⁵⁹⁶. En 1976 se convocó por primera vez a un jugador árabe, Rif’at Turk, al equipo israelí. Comenzó así el proceso mediante el cual la selección empezó a representar a todos los habitantes del país y no sólo a la mayoría judía⁵⁹⁷. El nuevo *ethos* integrador del equipo quedó confirmado cuando las autoridades expulsaron de la selección a Shlomo Kirat, un defensa judío, por comentarios discriminatorios contra los jugadores árabes en 1983⁵⁹⁸. La prensa hebrea, por su parte, aprovecha cada oportunidad para presentar a la selección como símbolo de integración. En 1998 se eligió a Walid Bdeir, un árabe, para formar parte del equipo. La historia del futbolista era el ejemplo perfecto: la policía israelí había asesinado a su abuelo en la masacre de Kafr Qasim en 1956 y, ahora, el jugador portaba orgullosamente el uniforme de Israel. Cuando le preguntaron por su abuelo, Bdeir respondió: “ésa es cosa del pasado, ya no lo hablamos en casa”⁵⁹⁹. El odio se había olvidado; ahora árabes y judíos defendían la misma camiseta.

Abbas Sawan, un jugador de Sakhnin, es otro de esos héroes árabes de la selección. En 2005, anotó un gol de último minuto contra Irlanda que dio esperanzas a Israel de clasificar al mundial. Además de recibir halagos de la prensa, Sawan enorgulleció a muchos aficionados árabes: la noche de su gol, fuegos artificiales adornaron el cielo sobre Sakhnin⁶⁰⁰. Entonces, la selección se ha convertido en uno de los pocos símbolos nacionales que no excluyen a la

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 109.

⁵⁹⁶ Kaufman y Galily, “Sport...”, *op. cit.*, p. 1025.

⁵⁹⁷ Ben-Porat, “Death...”, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁹⁸ Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, p. 429.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p. 430.

⁶⁰⁰ Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, p. 53.

minoría árabe. A diferencia de la estrella de David, la menorá o *Ha-Tikva*⁶⁰¹, el equipo israelí permite que los árabes se sientan identificados con el Estado⁶⁰² y les da la esperanza de que se les trate como iguales. Sin embargo, para que esto suceda es necesario alejarse de la política. Por eso los aficionados árabes se esfuerzan tanto en crear y mantener una esfera pura, libre del discurso nacionalista que caracteriza la mayoría de las relaciones sociales. Paradójicamente, la percepción de que el fútbol es apolítico, un simple juego, es lo que lo hace un arma política tan poderosa⁶⁰³.

En resumen, a partir de los setenta el fútbol israelí comenzó un proceso de liberalización y privatización. Sin embargo, su función no cambió: el balompié sirve al Estado para legitimarse, inhibir el nacionalismo palestino y mantener el *statu quo*. Esto se logró mediante la construcción de un “enclave integrador”, que surgió en virtud de la combinación de dos factores principales. Por un lado, los jugadores, directivos y aficionados árabes mostraron su buena disposición de integrarse a la sociedad israelí al usar el hebreo en los estadios y al ocultar su nacionalismo palestino. Por otro lado, la prensa hebrea presentó el fútbol como fuente de “hermandad entre los pueblos” y como prueba del carácter tolerante de la sociedad israelí. Con razón, Rimon-Or acusa a los medios judíos de hipocresía y dice que son mucho más sensibles a la discriminación en los estadios que a las muertes reales de individuos árabes⁶⁰⁴. El “enclave integrador” no mejora la condición precaria de los árabes, sino que la mantiene. Sin embargo, ésta no es la única función que cumple el balompié. Hay actores que le dan un significado diferente.

⁶⁰¹ Compuesta por dos triángulos equiláteros superpuestos, la estrella de David es uno de los símbolos del judaísmo; la menorá es un candelabro de siete o nueve brazos, uno de los elementos rituales del judaísmo; y *Ha-Tikva* es el himno nacional de Israel.

⁶⁰² Kaufman y Galily, “Sport...”, *loc. cit.*

⁶⁰³ Sorek, “Between...”, *op. cit.*, p. 657.

⁶⁰⁴ Sorek, “Soccer...”, *op. cit.*, p. 21.

EL CONFLICTO ÁRABE-ISRAELÍ EN LA CANCHA

No todos los judíos quieren compartir *su* Estado. A muchos no les interesa que se les considere un pueblo tolerante; afirman, explícitamente, que quieren homogeneizar la población de Israel y, por tanto, expulsar a todos los árabes —el enemigo— del país⁶⁰⁵. Este sector de la sociedad israelí tiene un equivalente futbolístico: Beitar Yerushalayim. A pesar del proceso de privatización en el balompié, este equipo permaneció ligado a la derecha, particularmente al partido Likud⁶⁰⁶. Antes de las elecciones de 1996, por ejemplo, los aficionados cantaban: “¡‘Bibi’⁶⁰⁷ para primer ministro, Beitar para el campeonato!”⁶⁰⁸. Los políticos de Likud también reconocieron la estrecha relación de su partido con el club. Gideon Ezra, un miembro del Knéset, declaró que “no hay duda de que Teddy [el estadio de Beitar] es el bastión más grande de Likud en el país. No hay ningún otro lugar donde los *likudniks* sientan tanto orgullo como en Teddy. No hay de otra – cuando te vuelves miembro de Likud, automáticamente te vuelves seguidor de Beitar”⁶⁰⁹.

Los juegos entre Beitar Yerushalayim y Hapoel Tel Aviv siguen siendo un enfrentamiento entre izquierda y derecha, entre la antigua y la nueva clase dirigente⁶¹⁰. Sin embargo, los aficionados de Beitar redefinen la rivalidad en términos del conflicto árabe-israelí. “Hapoel Tel Aviv”, dice un fanático, “es un grupo apestoso de árabes”⁶¹¹; y en las tribunas se puede oír:

⁶⁰⁵ Ben-Porat, ““Death...”, *op. cit.*, p. 5.

⁶⁰⁶ El Likud se fundó en 1973 como una coalición de varios partidos de derecha, entre ellos Herut. En 1977 el partido llegó por primera vez al poder.

⁶⁰⁷ ‘Bibi’ es el apodo de Benjamín Netanyahu, el entonces candidato de Likud a primer ministro, cargo que ocupó de 1996 a 1999 y desde 2009 hasta la actualidad.

⁶⁰⁸ Reznik, *op. cit.*, p. 638.

⁶⁰⁹ *Idem.*

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 639.

⁶¹¹ Ben-Porat, ““Death...”, *op. cit.*, p. 9.

Por todos lados puedo escuchar, / Tuama [un jugador árabe de Hapoel], que ésta es la Tierra de Israel. / Ésta es la Tierra de Israel, Tuama, / éste es el Estado de los judíos. / ¡Te odio, Salim Tuama! / ¡A ti y a todos los árabes!⁶¹²

La mayoría de los aficionados de Beitar considera que uno de los elementos centrales de la identidad del club es su “anti-arabismo”. Como muchos de ellos son mizrajim, mediante su actitud discriminatoria buscan borrar cualquier lazo que, por su pasado, podrían tener con la minoría árabe⁶¹³.

Beitar es el único club de la primera división israelí que nunca ha tenido a un jugador árabe entre sus filas porque, en palabras de un fanático, “somos el equipo de la derecha y no nos gustan los árabes”⁶¹⁴. Este rechazo se ha expandido y ahora también incluye a los musulmanes. En 2004, el club fichó a Wisam Tsmi, un nigeriano musulmán, quien tuvo que abandonar el equipo a media temporada por el abuso constante de los aficionados⁶¹⁵. Un fanático declaró que “el día en que haya un árabe [en el equipo], ni un hincha se quedará. Todo mundo se suicidará. Tengo un tatuaje de Beitar en la espalda y lo borraría con una plancha”⁶¹⁶. No bromeaba. En 2013, el club contrató a dos jugadores musulmanes de Chechenia, lo que desató protestas de *La Familia*, un grupo de aficionados radicales. Aparecieron letreros que decían “Beitar, puro para siempre”; incendiarios prendieron fuego a las oficinas del club; y, después de un juego, una multitud gritando “muerte a los árabes” invadió un centro comercial y agredió a los empleados árabes⁶¹⁷. Cuando Zaur Sadayev, uno de los chechenos, anotó un gol, cientos de aficionados abandonaron el estadio. “Esta reacción”, justifica Akeeva, un fanático, “no es racismo. La existencia del club está en

⁶¹² Naruna Kaplan de Macedo, *From Tel Aviv*, 2009.

⁶¹³ Sorek, “Soccer...”, *loc. cit.*

⁶¹⁴ Ben-Porat, ““Death...”, *op. cit.*, pp. 7-8.

⁶¹⁵ Sorek, “Soccer...”, *op. cit.*, p. 24.

⁶¹⁶ *Idem.*

⁶¹⁷ Joel Greenberg, “Soccer Racism Raises Concern in Israel”, *Washington Post*, 10 de febrero de 2013, consultado en www.washingtonpost.com.

peligro. Beitar es un símbolo de todo el país”⁶¹⁸. En otras palabras, Israel es el Estado judío y los árabes o musulmanes —da igual— son una amenaza a la nación.

Los juegos entre Beitar Yerushalayim y Hapoel Tel Aviv son tensos, pero los enfrentamientos entre aquél y los equipos árabes lo son aún más. En 1996 Hapoel Taibeh se convirtió en el primer equipo árabe en ascender a la primera división israelí. El club intentó manejar una imagen dual: por una parte, se buscó que Taibeh fuera “el equipo de todos los árabes” y, por otra —en línea con el “enclave integrador”—, que fuera un equipo como cualquier otro⁶¹⁹. El primer encuentro entre Beitar y Taibeh fue en la pretemporada. Antes de que los jugadores de Beitar dieran un ramo de flores a sus contrincantes, los fanáticos ya habían empezado a gritar “muerte a los árabes”⁶²⁰. Los aficionados de Taibeh, sin embargo, respondieron a los agravios con insultos “normales”, es decir, sin un tono nacionalista⁶²¹. El segundo juego se disputó en el marco de la Copa Toto. Ante gritos como “terroristas”, “váyanse a Gaza”, “el Monte del Templo⁶²² es nuestro”, “Baruch Goldstein⁶²³” y “Mohammed, hijo de puta”, algunos se atrevieron a responder “muerte a los judíos” y “Bibi, hijo de puta”, aunque sus vecinos los callaron inmediatamente⁶²⁴. Se empezaba a resquebrajar el comportamiento “apolítico” de los seguidores árabes.

Los primeros juegos de liga de Taibeh transcurrieron sin incidentes, hasta que el equipo se enfrentó a Beitar. Antes del partido, Eli Cohen, el entrenador de Beitar, aseguró que habría “una guerra entre árabes y judíos”⁶²⁵. Ambos bandos se prepararon para la batalla. Los fanáticos de Beitar colgaron banderas amarillas con calaveras negras, junto con un letrero que

⁶¹⁸ Alistair Dawber, “‘It’s not racism. The Muslim players just shouldn’t be here’: Beitar Jerusalem fans walk out over signing of two Muslim Chechen players”, *The Independent*, 4 de marzo de 2013, consultado en www.independent.co.uk.

⁶¹⁹ Ben-Porat, “‘Biladi...’”, *op. cit.*, p. 27.

⁶²⁰ *Ibid.*, p. 29.

⁶²¹ *Idem.*

⁶²² El Monte del Templo, ubicado en Jerusalén, es el lugar más sagrado del judaísmo y, al mismo tiempo, uno de los más importantes para el islam.

⁶²³ Baruch Goldstein fue un fundamentalista sionista, responsable de la masacre de Hebrón de 1994, en el cual se asesinó a veintinueve musulmanes que oraban en la Tumba de los Patriarcas.

⁶²⁴ Ben-Porat, “‘Biladi...’”, *op. cit.*, p. 30.

⁶²⁵ Carmeli y Bar, *op. cit.*, p. 169.

decía “bienvenidos al infierno”⁶²⁶; los de Taibeh sacaron banderas rojas y verdes, haciendo referencia a los colores nacionales palestinos⁶²⁷. Ante la presencia de varias personalidades políticas, incluyendo al consejero de Arafat⁶²⁸, los árabes respondieron a los insultos del rival con *Biladi, Biladi* (“mi patria, mi patria”), una canción nacionalista⁶²⁹. En señal de protesta, los hinchas de Taibeh dejaron de apoyar a su equipo en hebreo y sustituyeron el “enclave integrador” por el orgullo nacional. En términos de Jenkins, a pesar de que los árabes intentaron *identificarse* como miembros de la sociedad israelí, los aficionados de Beitar los *categorizaron* como enemigos, lo que llevó a los fanáticos de Taibeh a adoptar —contra su voluntad inicial— un discurso nacionalista. La historia se ha repetido con otros equipos árabes, particularmente con Bnei Sakhnin desde que éste ascendió a la primera división en 2003.

Aunque en menor medida que Beitar, Bnei Yehuda Tel Aviv es otro club que se caracteriza por su apoyo al Likud⁶³⁰. Cuando el equipo se enfrentó a Taibeh, en abril de 1997, Wahib Jebara, un jugador árabe de veintitrés años, se desmayó y falleció poco después⁶³¹. El acontecimiento sirvió para levantar pasiones nacionalistas. La Autoridad Nacional Palestina⁶³² declaró: “con nuestros corazones llenos de pena y aflicción, recibimos la noticia acerca de la defunción del futbolista Wahib Jebara en el campo de batalla. Murió como un héroe mientras cumplía su deber sagrado en el movimiento deportivo palestino”⁶³³. El club cambió su nombre a Hapoel Wahib Taibeh y los aficionados cantaban en las tribunas: “Wahib, te

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 171.

⁶²⁷ Ben-Porat, “‘Biladi...’”, *op. cit.*, p. 32.

⁶²⁸ Yoram S.Carmeli y Ronit Grossman-Eliav, “‘It’s A Game Between Jews and Arabs’: Soccer Journalism, Otherness, and Abjection in the Israeli Context”, *Culture, Sport, and Society*, 3 (2000), p. 31.

⁶²⁹ Carmeli y Bar, *loc. cit.*

⁶³⁰ Ben-Porat, “‘Biladi...’”, *op. cit.*, p. 35.

⁶³¹ Yoram S.Carmeli e Iris Bar, “A Game of Three Cities: Negotiating Jewish Identity in Israel’s Football Fields”, *International Journal of Comparative Sociology*, 44 (2003), p. 59.

⁶³² La ANP es una organización administrativa autónoma que gobierna transitoriamente desde 1994 la Franja de Gaza y parte de Cisjordania.

⁶³³ Carmeli y Bar, “Team...”, *op. cit.*, p. 174.

redimiremos con nuestra sangre y nuestras almas”⁶³⁴. La prensa árabe también usó la tragedia para quejarse de la falta de equipo médico en el estadio, del racismo de las autoridades, de la negligencia por no suspender el partido después de la muerte del jugador y de la actitud de los fanáticos que, una semana después, rompieron el momento de silencio para gritar “muerte a los árabes”⁶³⁵. En *Panorama* y *Kol al-Arab* se describió a Wahib como un *shahid* —un mártir— del fútbol árabe⁶³⁶. Éste es uno de los muchos ejemplos de cómo la prensa árabe ha usado el fútbol para promover el nacionalismo palestino. En las páginas de los periódicos se pueden distinguir varias tácticas para cumplir ese objetivo.

En primer lugar, hay un llamado a la solidaridad entre equipos árabes. Antes de un partido entre Taibeh y Beitar, en *El-Senara* se afirmó que “es el deber de todos los árabes en Galilea, el Triángulo y el Néguev apoyar a Taibeh en este partido”⁶³⁷. Taibeh descendió a la segunda división en 1997 y, un año después, perdió 5-1 contra Nes-Tsiona, un club judío. *Kol al-Arab* destacó cómo Sakhnin había vengado a su “hermano” con una victoria por el mismo marcador⁶³⁸. Así, los columnistas presentan a los árabes como parte de la misma familia. En segundo lugar, hay un rechazo a la participación de judíos en los equipos árabes. *Fasl el-Maqal*, por ejemplo, culpa a los jugadores judíos de los malos resultados⁶³⁹. Maher Awawde, de *Kol al-Arab* va más lejos: “¡Me enfurece! Me enfurece la gran cantidad de dinero que se despilfarra en refuerzos judíos, mientras que nuestros niños esperan en vano [...] Mi alma sufre cuando veo las canchas, al punto de que mi lengua para de gritar y sufre una parálisis. ¿Qué nos ha pasado? ¿No somos capaces de proteger las tierras que nos fueron robadas? ¿Por qué nuestras canchas están llenas de extraños?”⁶⁴⁰

⁶³⁴ *Idem.*

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 173.

⁶³⁶ *Idem.*

⁶³⁷ *Ibid.*, p. 170.

⁶³⁸ Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, p. 433.

⁶³⁹ *Idem.*

⁶⁴⁰ Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, pp. 87-88.

Otro rasgo que caracteriza a la prensa es su apoyo a los jugadores árabes que juegan en clubes judíos o en la selección nacional. A estos futbolistas generalmente se les denomina “embajadores”, lo que da a entender que el árabe es un invitado y no un miembro permanente de la sociedad israelí⁶⁴¹. Después de un partido de Israel, los periódicos aclamaron la actuación de Bdeir: “a pesar de la apatía de los medios hebreos y de los intentos de borrar el papel decisivo de Walid Bdeir, es obvio que este gigante fue la estrella de las estrellas”⁶⁴². El último elemento es el uso de metáforas bélicas que hacen referencias explícitas al conflicto árabe-israelí. Dice una columna: “El comando de Sakhin va armado contra Be’er Sheva [un equipo judío]. El objetivo es cruzar la línea Bar-Lev⁶⁴³. Los egipcios ya lo han logrado, y a Sakhin le gusta establecer tradiciones. Mañana es el momento de la verdad. ¿Será una simulación o un disparo en el blanco?”⁶⁴⁴ De esta manera, a diferencia de la prensa hebrea, que subraya la hermandad entre los pueblos, la prensa árabe destaca la lucha palestina contra la hegemonía israelí⁶⁴⁵.

La Liga Islámica —un torneo amateur— es otro centro futbolístico de resistencia al Estado. En un principio, las autoridades islámicas consideraban que el balompié era una influencia negativa de Occidente. Por ejemplo, Sheikh Muhammad Sallah Khatib, un *imam*, exhortó a aquellos que jugaran fútbol a pedir perdón para que Dios no los castigara por sus acciones impuras⁶⁴⁶. El Movimiento Islámico⁶⁴⁷ percibía el juego como una amenaza por su

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 92.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 96.

⁶⁴³ La línea Bar-Lev era una cadena de fortificaciones construida por Israel a lo largo de la costa este del canal de Suez tras la captura de la Península del Sinaí durante la guerra de los seis días. Durante la guerra del Yom Kipur, en octubre de 1973, el ejército egipcio sobrepasó la línea en menos de dos horas debido al elemento sorpresa y al fuego de artillería abrumador.

⁶⁴⁴ Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, p. 435.

⁶⁴⁵ El triunfo de Sakhnin en el torneo de copa de 2004 refleja esta diferencia. Mientras que la prensa hebrea, como se mostró en la sección anterior, celebró efusivamente la victoria, la prensa árabe dio mayor importancia a la matanza de palestinos en Rafah. En *Kol al-Arab*, por ejemplo, la primera mención del juego aparecía en la página doce, en un comentario que se titulaba “Un ojo en Sakhnin y un ojo en Rafah”. Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, pp. 97-99.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p. 138.

⁶⁴⁷ El Movimiento Islámico se fundó en 1971. Su objetivo es difundir el islam entre los árabes de Israel. Opera en tres ámbitos: religioso (incluyendo educación), social (da prestaciones) y anti-sionista (se opone al Estado de Israel y apoya el nacionalismo palestino).

orientación secular y por su tendencia a integrar a árabes y judíos⁶⁴⁸. Reconociendo que el fútbol no se podía prohibir debido a su gran popularidad, los líderes musulmanes decidieron adoptarlo y darle un significado propio. La Liga Islámica se fundó en 1986 con el objetivo de ofrecer una alternativa a los juegos “contaminados” de la liga israelí. En los partidos, la moralidad es más importante que el éxito deportivo. En palabras de Sheikh Jamal Sa’adi, “no hay ganadores ni perdedores en la cancha. El vencido es, con la ayuda de Dios, Satanás, y los vencedores son la moralidad y la verdadera hermandad. Haced del deporte una arena donde se compita por obedecer a Dios y por un lugar en el paraíso”⁶⁴⁹.

Los juegos son peculiares. Antes de iniciar, los jugadores se reúnen en el centro del campo y exclaman “Dios es grande”; en el medio tiempo, los participantes oran juntos; y, al final, todos escuchan un sermón⁶⁵⁰. Las peleas y los insultos están prohibidos, pues se debe mostrar templanza y controlar las emociones: cuando se empiezan a caldear los ánimos, los aficionados comienzan a cantar “alabado sea Dios” para recordar a los jugadores que están en un espacio islámico⁶⁵¹. Además, no sólo se necesitan goles para ganar. Hay una tabla de posiciones paralela a la deportiva que mide la moralidad de los equipos y que influye en los resultados⁶⁵². De esta manera, los líderes religiosos buscan llevar el islam a los aficionados. Como dice Diya al-Din Abu Ahmad, un *imam* de Nazaret, “nuestro objetivo es usar el balompié como una herramienta para que se desee a Dios y para acercar a la gente al paraíso”⁶⁵³ y, como corolario de esto, para alejarla de la sociedad israelí.

Hasta ahora sólo se ha hecho referencia a los árabes en Israel. ¿Qué pasó con aquellos que tuvieron que abandonar sus hogares? Las condiciones precarias en las que vive la mayoría de los refugiados palestinos en la Franja de Gaza y Cisjordania han dificultado el desarrollo

⁶⁴⁸ Sorek, “Palestinian...”, *op. cit.*, p. 431.

⁶⁴⁹ Sorek, *Arab Soccer...*, *op. cit.*, p. 140.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 143.

⁶⁵¹ *Ibid.*, pp. 141 y 144.

⁶⁵² *Ibid.*, p. 146.

⁶⁵³ *Idem.*

del deporte. Sin embargo, la Asociación de Fútbol de Palestina (AFP), formada en 1962, ha desempeñado un papel sobresaliente en la preservación y celebración de la identidad nacional palestina⁶⁵⁴. La AFP logró, por ejemplo, su afiliación a la FIFA en 1998 a pesar de no ser Estado ni miembro de la ONU⁶⁵⁵. Además, la selección nacional despierta grandes emociones: después de ganar el tercer lugar en los Juegos Panárabes en 1999, miles de aficionados recibieron al equipo en Gaza ondeando un sinnúmero de banderas palestinas⁶⁵⁶.

Al mismo tiempo, la selección se ha convertido en un símbolo de la opresión que sufren los palestinos bajo la ocupación israelí. Temiendo los desbordamientos posteriores a los partidos, las autoridades judías prohibieron los encuentros de fútbol desde el comienzo de la primera intifada en 1987⁶⁵⁷. El documental *Goal Dreams* muestra las dificultades de la selección para clasificarse al mundial de 2006. Obligado a entrenar en Egipto y a jugar de local en Qatar, el equipo fue víctima de las restricciones a la libertad de movimiento⁶⁵⁸. En 2009, el ejército israelí arrestó a Mahmoud Sarak, un futbolista palestino, y lo apresó sin cargos. Después de una huelga de hambre el jugador salió libre en 2012, lo que se acompañó de una fiesta en Rafah, su ciudad natal⁶⁵⁹. Además, los equipos palestinos tienen que lidiar con la falta de infraestructura. Bombas israelíes han dañado instalaciones deportivas desde los noventa, incluyendo la destrucción de estadios en Gaza en 2008 y 2012⁶⁶⁰.

Varios esfuerzos se han hecho para cambiar la situación. Joseph Blatter, presidente de la FIFA, visitó a Netanyahu en 2013 para que éste facilitara la movilidad de jugadores

⁶⁵⁴ Honey Thaljieh, "Playing for Equality: Football in Palestine", *International Centre for Sport Security Journal*, 1 (2013), p. 39.

⁶⁵⁵ Sugden, *loc. cit.*

⁶⁵⁶ Sorek, "Palestinian...", *op. cit.*, p. 434.

⁶⁵⁷ Ignacio Ramonet, "El fútbol es la guerra", en Seguro (ed.), *op. cit.*, p. 136.

⁶⁵⁸ Alon Raab, "Walls and Goals: The Israeli-Palestinian Encounter in Football Films and Literature", en *Sports and the Middle East*, Washington DC, The Middle East Institute, 2010, p. 12.

⁶⁵⁹ Kareem Khadder, "Israelis release Palestinian ex-footballer imprisoned without charge", *CNN*, 10 de julio de 2012, consultado en www.edition.cnn.com.

⁶⁶⁰ Thaljieh, *op. cit.*, p. 40.

palestinos⁶⁶¹. Sin embargo, las presiones más fuertes han venido de los países árabes. En 1973 se expulsó a Israel de todas las federaciones asiáticas y a menudo hay boicots contra las selecciones nacionales israelíes⁶⁶². Después de jugar en los torneos continentales de Oceanía, Israel no tuvo más remedio que afiliarse a la UEFA —la asociación europea— en 1991⁶⁶³. La Eurocopa sub-21 2013 fue el primer torneo internacional que se llevó a cabo en Israel. Antes de la competencia se creó una organización, Tarjeta Roja al Racismo Israelí, que reunió más de 8,000 firmas —incluyendo las de personalidades como el futbolista Frédéric Kanouté o el reverendo sudafricano Desmond Tutu— para que se cancelara el torneo. “La UEFA”, dice Tutu, “no debería permitir que Israel use un torneo prestigioso de fútbol para encubrir su ocupación ilegal de la tierra palestina y su rechazo racista a los derechos palestinos”⁶⁶⁴.

Los refugiados palestinos huyeron a la Franja de Gaza y a Cisjordania, pero también se dirigieron a países vecinos como Líbano, Siria y Jordania. En este último vive la mayor parte de la diáspora palestina y también fue ahí donde la OLP realizó muchas de sus actividades en los sesenta. En esos años, el centro político de los palestinos en Jordania se ubicaba en el campamento de refugiados *Wihdat*, en Ammán, donde en 1956 se fundó un club con el mismo nombre. Tras la guerra civil jordana⁶⁶⁵, el equipo se convirtió en uno de los principales símbolos de resistencia para los refugiados palestinos⁶⁶⁶. En los partidos contra Faisali —que se considera el equipo de los jordanos— los fanáticos de *Wihdat* usan las canciones de la guerra civil. Cada juego entre estos equipos es como una reconstrucción de las

⁶⁶¹ Max J. Rosenthal, “FIFA head meets Netanyahu to talk soccer, borders”, *The Times of Israel*, 9 de Julio de 2013, consultado en www.timesofisrael.com.

⁶⁶² Galily, *op. cit.*, p. 524.

⁶⁶³ Alina Bernstein, “‘Running Nowhere’: National Identity and Media Coverage of the Israeli Football Team’s Attempt to Qualify for EURO 2000”, *Israel Affairs*, 13 (2007), p. 655.

⁶⁶⁴ James Montague, “Should soccer boycott Israel’s European Championship?”, *CNN*, 6 de junio de 2013, consultado en www.edition.cnn.com.

⁶⁶⁵ El poder de la OLP en Jordania llegó a tal grado que el gobierno, bajo el liderazgo del rey Hussein, se sintió amenazado y reprimió a los guerrilleros palestinos en septiembre de 1970. Este hecho, conocido como Septiembre Negro, dio inicio a una guerra civil que culminaría en julio de 1971 con la expulsión de la OLP de territorio jordano.

⁶⁶⁶ Dag Tuastad, “The Political Role of Football for Palestinians in Jordan”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Entering..., op. cit.*, p. 116.

batallas⁶⁶⁷. Así, la resistencia al gobierno jordano es uno de los elementos centrales de la identidad de Wihdat. Sin embargo, los seguidores del club también buscan la unidad del pueblo palestino —una canción, por ejemplo, dice: “¡Vamos, vamos! Todo mundo se mudará con Wihdat de Ammán a Cisjordania”⁶⁶⁸— y la destrucción de Israel. En 1996 el equipo se negó a jugar contra equipos árabes israelíes porque tenían jugadores judíos⁶⁶⁹. Arafat agradeció el servicio del club a la nación y declaró: “en los días en que no podíamos hablar, Wihdat fue nuestra voz”⁶⁷⁰.

APUNTES FINALES

En la última sección se mostró que el fútbol puede servir como una arena para recrear el conflicto árabe-israelí. Los seguidores de Beitar exigen que se dé “muerte a los árabes” porque no son parte del Estado judío; la prensa árabe llama a “proteger las tierras que nos fueron robadas”; los líderes musulmanes quieren “purificar” el deporte de la “contaminación” que genera la sociedad israelí; algunos activistas internacionales apoyan la causa palestina e intentan evitar que Israel encubra “la ocupación ilegal” de tierras palestinas; y los refugiados en Jordania buscan “mudarse de Ammán a Cisjordania”: quieren regresar a su patria. Entonces, si se toma en cuenta que el balompié también puede servir como un “enclave integrador”, surge una batalla de significados en el terreno de juego. Dado que el fútbol es una actividad neutra, los distintos actores utilizan las emociones que aparecen en los estadios para promover sus intereses y valores.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, p. 105.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁶⁹ Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, pp. 422-423.

⁶⁷⁰ Tuastad, *op. cit.*, p. 115.

En Israel, debido en gran parte a que la prensa hebrea tiene mucho mayor difusión que la árabe⁶⁷¹, el “enclave integrador” generalmente se sobrepone a los intentos de dar a los equipos árabes una “identidad de resistencia”. Así, se podría decir que el sionismo se ha beneficiado del fútbol. El trabajo propagandístico durante el Mandato británico contribuyó a la independencia de Israel; luego, las actividades deportivas ayudaron a consolidar el Estado y a evitar un levantamiento árabe; y, en los últimos años, el balompié se ha presentado como una “burbuja” que refleja la tolerancia de la sociedad israelí a pesar de la discriminación a la que muchos árabes están sujetos en sus vidas cotidianas. Esta situación contrasta con lo que pasa fuera de las fronteras de Israel. En Cisjordania, la Franja de Gaza y Jordania, el triunfo del discurso nacionalista sobre el integrador es evidente. El fútbol en estos lugares ahora encarna el sueño que alguna vez tuvieron los árabes de Palestina antes del establecimiento de Israel: la formación de su propio Estado.

⁶⁷¹ Un estudio reveló que 37% de los hombres árabes encuestados lee solamente la prensa en hebreo; 22% lee periódicos en ambos idiomas; y sólo 15% lee exclusivamente la prensa árabe. Sorek, “Arab Football...”, *op. cit.*, pp. 442.

CONCLUSIONES

Desde una perspectiva cultural se pueden identificar dos fenómenos principales relacionados al fútbol. El primero es el proceso mediante el cual los aficionados se identifican con un equipo determinado porque éste se considera símbolo de un sentido de pertenencia específico. Esta identidad —que generalmente es territorial, pero que también puede ser, por ejemplo, de religión o de clase— cristaliza cuando el club se enfrenta a otros equipos. El antagonismo lleva a que se formen dos grupos claramente definidos, “ellos” y “nosotros”, lo que, a su vez, permite que los individuos sientan su pertenencia a una colectividad. El otro fenómeno tiene que ver con lo que sucede propiamente en el estadio. Hay dos “dramas”: uno es el que se lleva a cabo en la cancha —el juego— y otro es el que ocurre en las tribunas. Un partido sin aficionados es prácticamente inconcebible, pues éstos son casi tan importantes como los jugadores. En las gradas se crea un espacio liminal, una *communitas* de individuos, dando forma a un todo indiferenciado y homogéneo. La combinación de estos fenómenos permite que los empresarios políticos usen el fútbol para justificar un orden social determinado.

El argumento central de la tesis fue que, en sociedades divididas, difícilmente se puede separar política y deporte, y que la relación entre estos ámbitos adquiere significados y funciones diferentes dependiendo del contexto cultural. Con base en la tipología de Castells, sugerí que las identidades que cristalizan en el fútbol pueden tener tres funciones sociopolíticas que dependen de las relaciones de poder entre los actores involucrados. Aunque de formas distintas, en todos los casos que revisé los actores más poderosos usaron el fútbol para extender su dominación y mantener el *statu quo* mediante una identidad legitimadora. Tito en la ex Yugoslavia, los equipos protestantes en Irlanda del Norte y los clubes de Hapoel durante los primeros años de la existencia de Israel ejemplifican esto. También en los tres casos hubo quienes adoptaron identidades de resistencia y se opusieron al control de las élites. Ésta fue la situación de los BBB contra Tudman, de Cliftonville contra los protestantes o de la

prensa árabe contra los judíos. Por último, otros actores intentaron transformar la estructura social y adquirieron identidades proyecto. Por ejemplo, desde el fin de la guerra, Velež Mostar intenta reinstaurar la “hermandad y unidad” de la ex Yugoslavia en Bosnia; Derry City busca la reunificación irlandesa; y la selección nacional palestina quiere la formación de su propio Estado. Así puede verse que, en diferentes situaciones, el uso sociopolítico del fútbol es muy diferente.

La discusión acerca de las funciones del balompié también se puede poner en términos de si este deporte provoca unión o división. La respuesta es muy simple: ambos. Repasemos de manera muy breve cada caso. En Yugoslavia, el fútbol unió a las repúblicas constitutivas de la federación, pero después contribuyó a su disolución. En Irlanda del Norte, el fútbol es prácticamente el único deporte que permite cierto grado de interacción entre católicos y protestantes. Antes de que se categorizara a Derry City como un club nacionalista, miembros de ambos grupos asistían juntos al estadio. Al mismo tiempo, el balompié causó fuertes enfrentamientos, como en los partidos entre Belfast Celtic y Linfield. En Israel, el fútbol es un “enclave integrador” y, aun así, hay aficionados como los de Beitar cuya porra favorita es “muerte a los árabes”. De esta manera, el fútbol no nos une ni nos hace enemigos; su uso depende de quién lo logre instrumentalizar.

Otro de los argumentos principales de este trabajo fue que la identidad y sus funciones no son rígidas e inmutables, sino que se deben ver como un proceso porque están en constante transformación. Los tres estudios de caso también pusieron de manifiesto este hecho. Algunos directivos y fanáticos de equipos como Estrella Roja, Dinamo Zagreb o Linfield argumentan que siempre han sido símbolo de sus respectivas naciones, al grado de que, como diría Geschiere, sienten que tienen un lazo especial con la tierra en que habitan. Siguiendo la línea de la teoría esencialista, estos individuos creen que tienen una identidad que adquirieron desde su nacimiento, si no es que antes. Evidentemente, esto es falso. Como lo demuestran

Estrella Roja y Dinamo Zagreb, en sus orígenes estos clubes no representaban a las naciones serbia y croata respectivamente, sino que surgieron para legitimar a un régimen que se consideraba antinacionalista. Esto refleja la práctica común entre los empresarios políticos de adoptar símbolos ajenos y usarlos para sus propios fines. El símbolo no cambia, sino que se transforma su significado. El caso de Linfield, por su parte, prueba que las supuestas identidades “puras” en realidad están algo “contaminadas”: incluso entre los aficionados de este equipo hay quienes se oponen a las prácticas discriminatorias del club. Esta situación nos recuerda que puede haber diferentes grados de pertenencia y que un individuo no necesariamente tiene que identificarse con todos los elementos que caracterizan a un grupo para pertenecer a él. Finalmente, el caso de Sakhnin en Israel permite ver que los individuos pueden tener varias identidades simultáneamente y que éstas se muestran según las circunstancias. Los aficionados de este club no tienen que elegir entre su pertenencia israelí y palestina: pueden usar ambas. Así, los tres estudios de caso también ayudan a desmitificar la teoría esencialista, según la cual los grupos son categorías rígidas.

Aunque en general tiene efectos efímeros por su falta de repetición, el uso de la selección nacional para fines políticos y diplomáticos también aparece en todos los casos. Poco después de las independencias de Croacia, Yugoslavia e Israel, el fútbol ayudó simbólicamente a los gobiernos de estos países a recibir reconocimiento internacional y, al mismo tiempo, llenó de orgullo a sus habitantes. Los últimos dos, además, usaron a sus equipos para crear una identidad común. La selección norirlandesa también cumple esta función, pero, al mismo tiempo, sirve a los protestantes como prueba de la existencia de su país como ente separado del resto de Irlanda. El balompié es útil en la construcción de la nación y en el desarrollo de una “comunidad imaginada”, pero, a la vez, expone la complejidad de las identidades nacionales. Como muestra la participación de árabes en la selección israelí —considerada judía— o de católicos en el equipo norirlandés —considerado

protestante—, pueden surgir tensiones en los equipos representativos que son indicios de una lucha por definir quién es miembro “verdadero” de la nación y quién es miembro “de segundo grado”. Ahora bien, si los tres casos tienen todos estos temas en común, ¿en qué se diferencian? Además de que, obviamente, son contextos culturales distintos, ¿hay algo excepcional que haya ocurrido en alguno de los países que se analizaron?

Las identidades que cristalizan en el fútbol a menudo encarnan y reflejan divisiones sociales. Sin embargo, como en los estadios surge una anti-estructura, un espacio liminal donde las normas y jerarquías que rigen a la sociedad en condiciones normales se suspenden, las identidades futbolísticas también pueden redefinir los grupos sociales. Estas reclasificaciones son momentáneas —el éxtasis que aparece en el espacio liminal es difícil de mantener— y rara vez alteran la situación real de las cosas. No obstante, las redefiniciones de identidad que aparecen en los estadios también pueden contribuir a que la gente se movilice en torno a ellas más allá del espacio liminal. Es pertinente analizar este punto en términos del “drama social” que propone Turner, pues desde esta perspectiva encontraremos diferencias importantes entre los tres casos que aquí se examinaron.

Yugoslavia es el ejemplo perfecto del fútbol como mecanismo para catalizar un drama social. La ruptura es evidente: algunos croatas no están satisfechos con el *statu quo* y sienten que los serbios dominan el Estado. En el espacio liminal que se forma en el estadio — particularmente en los partidos entre Estrella Roja y Dinamo Zagreb— se hace público este descontento. Los enfrentamientos entre aficionados, que impulsan Tuđman y Milošević, no ayudan a que la ruptura inicial se controle, sino que contribuyen a que se expanda. Así se pasa a la fase de crisis. En esta etapa los grupos se definen y surgen las alianzas más inesperadas: los fanáticos de Dinamo Zagreb y Hajduk Split, normalmente enemigos encarnizados, se unen y se movilizan contra los seguidores serbios de Estrella Roja y Partizan. La reparación no es exitosa. En una explosión de simbolismo, Milošević y Tuđman crean traidores, villanos,

impostores, chivos expiatorios, mártires y héroes. Los fanáticos y jugadores de ambos bandos entran en el panteón de héroes nacionales. Por último, en la fase final, hay un sisma en el grupo y Croacia se consolida como Estado independiente. Éste es un ejemplo de cómo el fútbol puede anticipar y contribuir a un cambio en la estructura de la sociedad.

En Irlanda del Norte, los partidos que enfrentan a equipos católicos y protestantes también son acontecimientos que pueden servir para que una ruptura se expanda. Aunque en menor medida que en Yugoslavia, aquí también hay empresarios políticos como el nacionalista Harry Diamond o el unionista Edwin Poots que usan el fútbol para promover sus intereses. Los recursos se movilizan y la crisis llega durante *The Troubles*: una categoría social —los católicos— se siente representada por las demandas de algunos individuos que equipos como Derry City y Cliftonville ayudaron a difundir. A diferencia de Yugoslavia, la reparación aquí sí es —hasta cierto punto, pues sigue habiendo divisiones— exitosa. Tras el acuerdo de Viernes Santo los empresarios políticos buscan símbolos para cubrir las brechas sociales. La selección nacional es uno de ellos. Así, en Irlanda del Norte la última fase no es la escisión, sino la integración, y el fútbol se usa para catalizar ese proceso.

En Cisjordania y la Franja de Gaza eminencias políticas como Yasser Arafat también tratan de instrumentalizar el balompié para hacer pública una ruptura. Sin embargo, la falta de recursos permite que el grupo dominante —los judíos— controle estos desafíos antes de que se expandan. En territorio israelí, la creación de un “enclave integrador” hace muy remota la posibilidad de que los políticos árabes siquiera intenten usar los acontecimientos que suceden en los estadios para expandir una ruptura. Los empresarios políticos judíos usan el fútbol, más bien, como parte de una acción reparadora. La densidad simbólica que aparece durante los partidos sirve, justamente, para que el drama social tenga un desenlace integrador y la estructura social no se altere.

En suma, el fútbol es un escenario óptimo para que los empresarios políticos hagan relevante una fractura o pongan en marcha mecanismos de reparación durante el drama social. De esta manera, las categorías momentáneas que se crean en el espacio liminal de los estadios pueden adquirir relevancia fuera de ellos. Hay dos posibles desenlaces: si la acción reparadora es exitosa, como en Irlanda del Norte e Israel, saldremos del estadio y todo seguirá más o menos igual. Si la reparación fracasa, como en Yugoslavia, las reclasificaciones futbolísticas habrán catalizado el cambio social. Cuando esto sucede, al salir del estadio la situación ya no es la misma. El argumento, claro, no es que el fútbol sea la causa de estas transformaciones. Insisto: el balompié es una esfera neutra que, por su gran capacidad para cristalizar identidades, puede ser una herramienta muy útil para los empresarios políticos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLOCK, John B., *Explaining Yugoslavia*, Nueva York, Columbia University Press, 2000.
- ALONSO MENESES, Guillermo y Luis Escala Rabadán (eds.), *Offside / Fuera de lugar: futbol y migraciones en el mundo contemporáneo*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, 2012.
- AMRAWI, Ahmad, “The Palestinians of 1948”, *Al Jazeera*, 9 de diciembre de 2003, consultado en www.aljazeera.com.
- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, Verso, 1991.
- ANGELOTTI PASTEUR, Gabriel, *Chivas y Tuzos. Íconos de México: identidades colectivas y capitalismo de compadres en el futbol nacional*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010.
- ARCHETTI, Eduardo, *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*, Buenos Aires, Antropofagia, 2002.
- ARMSTRONG, Gary y Richard Giulianotti, “Constructing Social Identities: Exploring the Structured Relations of Football Rivalries”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear and Loathing in World Football*, Oxford, Berg, 2001.
- y Richard Giulianotti, “Introduction: Reclaiming the Game – An Introduction to the Anthropology of Football”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Entering the Field: New Perspectives on World Football*, Oxford, Berg, 1997.
- y Emily Vest, “Mirror to the State: Politisation of Football Clubs in the History of Bosnia-Herzegovina”, *International Centre for Sport Security Journal*, 1 (2013), pp. 44-51.

- y Malcom Young, “Fanatical Football Chants: Creating and Controlling the Carnival”, en Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn (eds.), *Football Culture: Local Contests, Global Visions*, Londres, Frank Cass & Co., 2000.
- AUMÜLLER, Johannes, “Mandzukics umstrittener Jubel”, *Süddeutsche Zeitung*, 18 de noviembre de 2012, consultado en www.sueddeutsche.de.
- BAIRNER, Alan, “After the War? Soccer, Masculinity and Violence in Northern Ireland”, en Jim McKay, Michael A. Messner y Don Sabo (eds.), *Masculinities, Gender Relations and Sport*, Thousand Oaks, Sage, 2000.
- , “Civic and Ethnic Nationalism in the Celtic Vision of Irish sport”, en Grant Jarvie (ed.), *Sport in the Making of Celtic Cultures*, Leicester, University Press, 1999.
- , “Political Unionism and Sporting Nationalism: An Examination of the Relationship Between Sport and National Identity within the Ulster Unionist Tradition”, *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 10 (2003), pp. 517-535.
- , “Soccer, Masculinity and Violence in Northern Ireland: Between Hooliganism and Terrorism”, *Men and Masculinities*, 1 (1999), pp. 284-301.
- , “Sport and the Politics of Irish Nationalism: The Struggle for Ireland's Sporting Soul”, en Jörg Neuheiser y Stefan Wolff (eds.), *Peace at Last - the impact of the Good Friday Agreement on Northern Ireland*, Nueva York, Berghahn Books, 2002.
- , *Sport, Nationalism and Globalisation: European and North American Perspectives*, Albany, State University of New York Press, 2001.
- , “Sport, Politics and Society in Northern Ireland: Changing Times, New Developments”, *Studies*, 90 (2001), pp. 283-290.
- y Peter Shirlow, “Loyalism, Linfield and the Territorial Politics of Soccer Fandom in Northern Ireland”, *Space and Polity*, 2 (1999), pp. 163-177.

- y Peter Shirlow, “Real and Imagined: Reflections on Football Rivalry in Northern Ireland”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear and Loathing in World Football*, Oxford, Berg, 2001.
- y Peter Shirlow, “The Territorial Politics of Soccer in Northern Ireland”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Football Cultures and Identities*, Londres, Palgrave Macmillan, 1999.
- y Graham Walker, “Football and Society in Northern Ireland: Linfield Football Club and the Case of Gerry Morgan”, *Soccer & Society*, 2 (2001), pp. 81-98.
- BANAC, Ivo, *With Stalin, Against Tito. Cominformist Splits in Yugoslav Communism*, Ithaca, Cornell University Press, 1988.
- BARTH, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, trad. de Sergio Lugo Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BAUMANN, Gerd, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, trad. de Carlos Ossés Torrón, Barcelona, Paidós, 2001.
- BELLAMY, Alex J., *The Formation of Croatian National Identity: A centuries-old dream?*, Manchester, University Press, 2003.
- BEN-PORAT, Amir, “‘Biladi, Biladi’: Ethnic and Nationalistic Conflict in the Soccer Stadium in Israel”, *Soccer & Society*, 2 (2001), pp. 19-38.
- , “‘Death to the Arabs’: The Right Wing Fan’s Fear”, *Soccer & Society*, 9 (2008), pp. 1-13.
- , “From Community to Commodity: The Commodification of Football in Israel”, *Soccer & Society*, 13 (2012), pp. 443-457.
- , “Nation Building, Soccer and the Military in Israel”, *The International Journal of the History of Sport*, 17 (2000), pp. 123-140.
- , “Split Loyalty: Football-cum-Nationality in Israel”, *Soccer & Society*, 7 (2006), pp. 262-277.

- y Guy Ben-Porat, “(Un)Bounded Soccer: Globalization and Localization of the Game in Israel”, *International Review for the Sociology of Sport*, 39 (2004), pp. 421-436.
- BENNETT, Christopher, *Yugoslavia's Bloody Collapse. Causes, Course, and Consequences*, Londres, C. Hurst & Co., 1995.
- BERNSTEIN, Alina, “‘Running Nowhere’: National Identity and Media Coverage of the Israeli Football Team’s Attempt to Qualify for EURO 2000”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 653-664.
- BJELOGRIC, Dragan, *Montevideo, Bog te video*, 2010 (película).
- BONIFACE, Pascal, “Geopolítica del fútbol”, en Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Temas de Debate, 1999.
- BOYLE, Kevin y Tom Hadden, *Northern Ireland: The Choice*, Londres, Penguin Books, 1994.
- BRADLEY, Joseph M., “Celtic Football Club, Irish Ethnicity, and Scottish Society”, *New Hibernia Review*, 12 (2008), pp. 96-110.
- , “‘Ethnicity’: The Irish in Scotland – Football, Politics, and Identity”, *Innovation: The European Journal of Social Sciences*, 7 (1994), pp. 423-439.
- , “‘We shall not be moved!’: Mere sport, mere songs - A tale of Scottish football”, en Adam Brown, *Fanatics!: Power, Identity, and Fandom in Football*, Londres, Routledge, 1998.
- BROMBERGER, Christian, “El revelador de todas las pasiones”, en Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Temas de Debate, 1999.
- , “Football as World-View and as Ritual”, *French Cultural Studies*, 6 (1995), pp. 293-311.
- BROWN, Adam, Tim Crabbe y Gavin Mellor, “Introduction: Football and Community – Practical and Theoretical Considerations”, *Soccer & Society*, 9 (2008), pp. 303-312.

- BURDSEY, Daniel y Robert Chappell, "Soldiers, Sashes, and Shamrocks: Football and Social Identity in Scotland and Northern Ireland", *Sociology of Sport Online*, 6 (2003), consultado en http://physed.otago.ac.nz/sosol/v6i1/v6i1_1.html.
- CARMELI, Yoram S. e Iris Bar, "A Game of Three Cities: Negotiating Jewish Identity in Israel's Football Fields", *International Journal of Comparative Sociology*, 44 (2003), pp. 51-79.
- e Iris Bar, "Team Selection and the Chosen People in Israel: the Case of Hapoel Taibeh", en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Football Cultures and Identities*, Londres, Palgrave Macmillan, 1999.
- y Ronit Grossman-Eliav, "'It's A Game Between Jews and Arabs': Soccer Journalism, Otherness, and Abjection in the Israeli Context", *Culture, Sport, and Society*, 3 (2000), pp. 23-43.
- CASTELLS, Manuel, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, vol. 2, *El poder de la identidad*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1999.
- COHEN, Anthony P., *The Symbolic Construction of Community*, Londres, Ellis Horwood Ltd., 1985.
- ČOLOVIĆ, Ivan, "Nacionalismos en los estadios de Yugoslavia", en Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Temas de Debate, 1999.
- , *Politics of Identity in Serbia. Essays in Political Anthropology*, Nueva York, New York University Press, 2002.
- CROLLEY, Liz y David Hand, *Football and European Identity: Historical Narratives through the Press*, Londres, Routledge, 2006.
- CRONIN, Mike, "Catholics and Sport in Northern Ireland: Exclusiveness or Inclusiveness?", en Tara Magdalinski, John Timothy y Lindsay Chandler (eds.), *With God on Their Side: Sport in the Service of Religion*, Londres, Routledge, 2003.

- , “Playing Away from Home: Identity in Northern Ireland and the Experience of Derry City Football Club”, *National Identities*, 2 (2000), pp. 65-79.
- DAWBBER, Alistair, “‘It's not racism. The Muslim players just shouldn't be here’: Beitar Jerusalem fans walk out over signing of two Muslim Chechen players”, *The Independent*, 4 de marzo de 2013, consultado en www.independent.co.uk.
- DELIJE, sitio oficial: www.delije.net.
- DOLIĆ, Dubravko, “Die Fussball Nationalmannschaft als Trägerin nationaler Würde? Zum Verhältniss von Fussball und nationaler Identität in Kroatien und Bosnien-Herzegowina”, en Peter Lösche, Undine Ruge y Klaus Stolz (eds.), *Fussballwelten: Zum Verhältniss von Sport, Politik, Ökonomie und Gesellschaft*, Berlín, Leske + Budrich, 2002.
- DUKE, Vic y Liz Crolley, *Football, Nationality, and the State*, Londres, Longman, 1996.
- DŽIHIĆ, Vedran, “Fußball am Balkan – Erkundungen zwischen (nationalistischem) Wahn, heroischer Männlichkeit und der (Schein)Normalität einer Region im Umbruch”, 2006, consultado en <http://split-2012.qsport.info/txt-vedran-dzihic>.
- ELIAS, Norbert y Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, trad. de Purificación Jiménez, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- ERIKSEN, Thomas H., *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, Londres, Pluto Press, 2010.
- ESCALANTE GONZALBO, Fernando, *Estampas de Liliput. Bosquejos para una sociología de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E., *The Nuer. A Description of the Models of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford, University Press, 1940.
- FÁBREGAS PUIG, Andrés, *Lo sagrado del rebaño: el futbol como integrador de identidades*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2001.

- FEDERACIÓN INTERNACIONAL DE FUTBOL ASOCIACIÓN, *2010 FIFA World Cup South Africa Television Audience Report*, KantarSport, Londres, 2010.
- FINN, Gerry P.T., “Scottish Myopia and Global Prejudices”, en Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn (eds.), *Football Culture: Local Contests, Global Visions*, Londres, Frank Cass & Co., 2000.
- FOER, Franklin, *How Soccer Explains the World: An Unlikely Theory of Globalization*, Nueva York, Harper Collins, 2004.
- FOWLER, Dave, “Football, blood, and war”, *The Observer*, 18 de enero de 2004, consultado en www.observer.guardian.co.uk.
- FREYRE, Gilberto, *Sociología*, Río de Janeiro, José Olympio, 1945.
- GALEANO, Eduardo, *El fútbol a sol y sombra*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1995.
- GALILY, Yair, “Sport, Politics, and Society in Israel: The First Fifty-five Years”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 515-528.
- GASSER, Patrick K. y Anders Levinsen, “Breaking Post-War Ice: Open Fun Football Schools in Bosnia and Herzegovina”, *Sport in Society*, 7 (2004), pp. 457-472.
- GEERTZ, Clifford, “Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight”, *Daedalus*, 101 (1972), pp. 1-37.
- GESCHIERE, Peter, *The Perils of Belonging. Autochthony, Citizenship, and Exclusion in Africa & Europe*, Chicago, University Press, 2009.
- GIULIANOTTI, Richard, *Football: A Sociology of the Global Game*, Cambridge, Polity Press, 1999.
- y Gerry P.T. Finn, “Old Visions, Old Issues: New Horizons, New Openings? Change, Continuity and Other Contradictions in World Football”, en Richard Giulianotti y Gerry P.T. Finn (eds.), *Football Culture: Local Contests, Global Visions*, Londres, Frank Cass & Co., 2000.

- y Michael Gerrard, “Cruel Britannia? Glasgow Rangers, Scotland and ‘Hot’ Football Rivalries”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear and Loathing in World Football*, Oxford, Berg, 2001.
- GOFFMAN, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, trad. de Hildegard B. Torres Perrén y Flora Setaro, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1971.
- GARNHAM, Neal, “Association Football and Politics in Belfast: The Careers of William Kennedy Gibson”, *The International Journal of the History of Sport*, 16 (1999), pp. 128-136.
- , *Association Football and Society in Pre-Partition Ireland*, Belfast, Ulster Historical Foundation, 2004.
- GREENBERG, Joel, “Soccer Racism Raises Concern in Israel”, *Washington Post*, 10 de febrero de 2013, consultado en www.washingtonpost.com.
- HARIF, Haggai, “Israeli Sport in the Transition from a Mandatory Community to a Sovereign State: Trends of Continuity and Change”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 529-553.
- y Yair Galily, “Sport and Politics in Palestine, 1918-48: Football as a Mirror Reflecting the Relations Between Jews and Britons”, *Soccer and Society*, 4 (2003), pp. 41-56.
- HASSAN, David, “A People Apart: Soccer, Identity and Irish Nationalists in Northern Ireland”, *Soccer & Society*, 3 (2002), pp. 65-83.
- , “An Opportunity for a New Beginning: Soccer, Irish Nationalists and the Construction of a New Multi-Sports Stadium for Northern Ireland”, *Soccer & Society*, 7 (2006), pp. 339-352.
- , Shane McCullough y Elizabeth Moreland, “North or South? Darron Gibson and the Issue of Player Eligibility within Irish Soccer”, *Soccer & Society*, 10 (2009), pp. 740-753.

- y Philip O’Kane, “Terrorism and the Abnormality of Sport in Northern Ireland”, *International Review for the Sociology of Sport*, 47 (2012), pp. 397-413.
- HAUMANN, Heiko, “Judaism and Zionism”, en Heiko Haumann (ed.), *The First Zionist Congress in 1897: Causes, Significance, Topicality*, Basilea, Karger, 1997.
- HAY, Roy, “Those Bloody Croatians: Croatian Soccer Teams, Ethnicity, and Violence in Australia, 1950-99”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Fear and Loathing in World Football*, Oxford, Berg, 2001.
- HERZL, Theodor, *Der Judenstaat: Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Vezensy, Ngiyaw E-Books, 2004.
- HUGHSON, John, “A Tale of Two Tribes: Expressive Fandom in Australian Soccer’s A-League”, *Culture, Sport, and Society*, 2 (1999), pp. 10-30.
- HUIZINGA, Johan, *Homo Ludens*, trad. de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- INGLIS, David, “Theodor Adorno on Sport: The Jeu D’Esprit of Despair”, en Richard Giulianotti (ed.), *Sport and Modern Social Theorists*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004.
- JANIC, Vuk, *The Last Yugoslav Team*, 2007 (película).
- JENKINS, Richard, *Social Identity*, tercera edición, Londres, Routledge, 2007.
- y Thomas H. Eriksen (eds.), *Flag, Nation, and Symbolism in Europe and America*, Abingdon, Routledge, 2007.
- JUDAH, Tim, *The Serbs. History, Myth and the Destruction of Yugoslavia*, New Haven, Yale University Press, 1997.
- KAPLAN DE MACEDO, Naruna, *From Tel Aviv*, 2009 (película).
- KAUFMAN, Haim, “Maccabi versus Hapoel: The Political Divide that Developed in Sports in Eretz Israel, 1926-1935”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 554-565.

- y Michael Bar-Eli, “Processes That Shaped Sport in Israel during the 20th Century”, *Sport History Review*, 36 (2005), pp. 179-192.
- y Yair Galily, “Reading Sports in Palestine: The Early Days of Sport Reports in the Hebrew Mandatory Press”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 586-604.
- y Yair Galily, “Sport, Zionist Ideology and the State of Israel”, *Sport in Society*, 12 (2009), pp. 1013-1027.
- y Yair Galily, “The Early Development of Hebrew Football in Eretz Israel, 1910-1928”, *Soccer & Society*, 9 (2008), pp. 81-95.
- KHADDER, Kareem, “Israelis release Palestinian ex-footballer imprisoned without charge”, *CNN*, 10 de julio de 2012, consultado en www.edition.cnn.com.
- KRICKOVIC, Andrej, “Football is War”, *Transitions Online*, 15 de marzo de 1999, consultado en <http://www.tol.org/client/article/5707-football-is-war.html?print>.
- KUPER, Simon, “Political Football: Neil Lennon”, *Channel 4 News*, 5 de octubre de 2007, consultado en www.channel4.com.
- , *Soccer Against the Enemy. How the World’s Most Popular Sport Starts and Stops Wars, Fuels Revolutions and Keeps Dictators in Power*, Nueva York, Nation Books, 2006.
- LEACH, Edmund R., *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Londres, G. Bell and Sons, Ltd., 1954.
- LEVER, Janet, *La locura por el futbol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- LLONTO, Pablo, *La vergüenza de todos: el dedo en la llaga del Mundial '78*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2005.
- MAALOUF, Amin, *Identidades asesinas*, trad. de Fernando Villaverde, Madrid, Alianza, 1999.
- MARGER, Martin N., *Race and Ethnic Relations: American and Global Perspectives*, Belmont, Wadsworth/Thomson Learning, 2003.

- MCGEE, Darragh y Alan Bairner, "Transcending the Borders of Irish Identity? Narratives of Northern Nationalist Footballers in Northern Ireland", *International Review for the Sociology of Sport*, 46 (2011), pp. 436-455.
- MCMENEMY, David y Alan Poulter, "An Identity of Two Halves? Glasgow Celtic Supporters, Identity, and Scottish Society", *Irish Studies Review*, 13 (2005), pp. 139-150.
- MILLS, Richard, "Commemorating a Disputed Past: Football Club and Supporters' Group War Memorials in the Former Yugoslavia", *History*, 97 (2012), pp. 540-577.
- , "It All Ended in an Unsporting Way: Serbian Football and the Disintegration of Yugoslavia, 1986-2006", *The International Journal of the History of Sport*, 26 (2009), pp. 1187-1217.
- , "Velež Mostar Football Club and the Demise of 'Brotherhood and Unity' in Yugoslavia, 1922-2009", *Europe-Asia Studies*, 62 (2010), pp. 1107-1133.
- MILOSAVLJEVIĆ, Olivera, "The Abuse of the Authority of Science", en Nebojša Popov (ed.), *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest, Central European University Press, 2000.
- MIZRAHI, Shlomo, Michael Bar-Eli y Yair Galili, "Sport Policy in a Transformed Socio-Political Setting: The Case of Israel", *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 15 (2008), pp. 1-23.
- MONTAGUE, James, "Should soccer boycott Israel's European Championship?", *CNN*, 6 de junio de 2013, consultado en www.edition.cnn.com.
- MOSSE, George L., *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Nueva York, Howard Fertig, 1975.
- MULHOLLAND, Mark, *Northern Ireland: A Very Short Introduction*, Oxford, University Press, 2002.

- NEČAK, Dušan, “Historical Elements for Understanding the ‘Yugoslav Question’”, en Payam Akhavan, *Yugoslavia, the Former and Future. Reflections by Scholars from the Region*, Ginebra, The United Nations Research Institute for Social Development, 1995.
- NIELSEN, Christian Axboe, “The Goalposts of Transition: Football as a Metaphor for Serbia’s Long Journey to the Rule of Law”, *Nationalities Papers*, 38 (2010), pp. 87-103.
- OLIVEN, Ruben G. y Arlei S. Damo, *Fútbol y cultura*, Bogotá, Norma, 2001.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, Resolución 757 del Consejo de Seguridad.
- ORWELL, George, “The Sporting Spirit”, en Ian Angus y Sonia Orwell (eds.), *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell. Vol. IV, In Front of Your Nose, 1945-1950*, Londres, Secker & Warburg, 1968.
- PEŠIĆ, Vesna, “The War for Ethnic States”, en Nebojša Popov (ed.), *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest, Central European University Press, 2000.
- PRESNER, Todd S., *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, Oxon, Routledge, 2007.
- RAAB, Alon, “Walls and Goals: The Israeli-Palestinian Encounter in Football Films and Literature”, en *Sports and the Middle East*, Washington DC, The Middle East Institute, 2010.
- RAMET, Sabrina P., *Thinking About Yugoslavia: Scholarly Debates about the Yugoslav Breakup and the Wars in Bosnia and Kosovo*, Cambridge, University Press, 2005.
- RAMONET, Ignacio, “El fútbol es la guerra”, en Santiago Segurola (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Temas de Debate, 1999.
- , “Un hecho social total”, en Santiago Segurola (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Temas de Debate, 1999.
- REZNIK, Shlomo, “Betar: Sports and Politics in a Segmented Society”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 617-641.

- ROLLAND, Stéphanie, “Le football dans la Bosnie-Herzégovine d’après-guerre: exhibition symbolique et exaltation identitaire”, *Migracijske i etničke*, 23 (2007), pp.185-208.
- ROSENTHAL, Max J., “FIFA head meets Netanyahu to talk soccer, borders”, *The Times of Israel*, 9 de Julio de 2013, consultado en www.timesofisrael.com.
- RUSINOW, Dennison, *The Yugoslav Experiment, 1948-1974*, Berkley, University of California Press, 1977.
- SACK, Allan L. y Zeljan Suster, “Soccer and Croatian Nationalism: A Prelude to War”, *Journal of Sport and Social Issues*, 24 (2000), pp. 305-320.
- SAUNDERS, Eric y John Sugden, “Sport and community relations in Northern Ireland”, *Managing Leisure*, 2 (1997), pp. 39-54.
- SHIRLOW, Peter y Mark McGovern, “Introduction: Who are ‘The People’? Unionism, Protestantism and Loyalism in Northern Ireland”, en Peter Shirlow y Mark McGovern (eds.), *Who are ‘The People’? Unionism, Protestantism and Loyalism in Northern Ireland*, Londres, Pluto Press, 1997, consultado en www.cain.ulst.ac.uk.
- SOREK, Tamir, “Arab Football in Israel as an Integrative Enclave”, *Ethnic and Racial Studies*, 26 (2003), pp. 422-450.
- , *Arab Soccer in a Jewish State: The Integrative Enclave*, Cambridge, University Press, 2007.
- , “Between Football and Martyrdom: The Bi-Focal Localism of an Arab-Palestinian town in Israel”, *The British Journal of Sociology*, 56 (2005), pp. 635-661.
- , “Palestinian Nationalism Has Left the Field: A Shortened History of Arab Soccer in Israel”, *International Journal of Middle East Studies*, 35 (2003), pp. 417-437.
- , “Soccer Fandom and Citizenship in Israel”, *Middle East Report*, 245 (2007), pp. 20-25.
- , “The Sports Column as a Site of Palestinian Nationalism in the 1940s”, *Israel Affairs*, 13 (2007), pp. 605-616.

- STAHL, Silvester, "Ethnische Sportvereine zwischen Diaspora-Nationalismus und Transnationalität", en Ludger Pries y Zeynep Sezgin, *Jenseits von „Identität oder Integration“: Grenzen überspannende Migrantenorganisationen*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- STRADLING, Jan, *More Than a Game: When Sport and History Collide*, Sydney, Murdoch Books, 2009.
- SUGDEN, John, "Anyone for Football for Peace? The challenges of using sport in the service of co-existence in Israel", *Soccer & Society*, 9 (2008), pp. 405-415.
- y Alan Bairner, "Northern Ireland: Sport in a Divided Society", en Lincoln Allison (ed.), *The Politics of Sport*, Manchester, University Press, 1986.
- y Alan Bairner, *Sport, Sectarianism and Society in a Divided Ireland*, Leicester, University Press, 1993.
- y Alan Bairner, "The Political Culture of Sport in Northern Ireland" *Studies*, 80 (1991), pp. 133-141.
- y Scott Harvie, *Sport and Community Relations in Northern Ireland*, Coleraine, Centre for the Study of Conflict: University of Ulster, 1995, consultado en www.cain.ulst.ac.uk.
- THALJIEH, Honey, "Playing for Equality: Football in Palestine", *International Centre for Sport Security Journal*, 1 (2013), pp. 38-43.
- THOMAS, Robert, *The Politics of Serbia in the 1990s*, Nueva York, Columbia University Press, 1999.
- TUASTAD, Dag, "The Political Role of Football for Palestinians in Jordan", en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Entering the Field: New Perspectives on World Football*, Oxford, Berg, 1997.
- TURNER, Victor W., *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, trad. de Beatriz García Rius, Madrid, Taurus, 1988.

- , *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, trad. de Ramón Valdés del Toro y Alberto Cardín Garay, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1980.
- , “Social Dramas and Stories about Them”, *Critical Inquiry*, 7 (1980), pp. 141-168.
- UNRWA (Agencia de Naciones Unidas para los Refugiados de Palestina en Oriente Próximo), sitio oficial: <http://www.unrwa.org>.
- VILLORO, Juan, *Los once de la tribu. Crónicas*, México, Aguilar, 1995.
- VRCAN, Srdjan, “The Curious Drama of the President of a Republic versus a Football Fan Tribe: A Symptomatic Case in the Post-Communist Transition in Croatia”, *International Review for the Sociology of Sport*, 37 (2002), pp. 59-77.
- y Dražen Lalić, “From Ends to Trenches, and Back; Football in the Former Yugoslavia”, en Gary Armstrong y Richard Giulianotti (eds.), *Football Cultures and Identities*, Londres, Palgrave Macmillan, 1999.
- WINTOUR, Patrick, “Champions’ League Final Shootout Distracts G-8 Leaders”, *The Guardian*, 20 de mayo de 2012, consultado en www.guardian.co.uk.