

Rituales de los ultras del fútbol

Bernardo Bayona Aznar

A menudo son noticia las actuaciones vandálicas de grupos de hinchas jóvenes y radicales, que se autodenominan «ultras» en España desde 1985 y que exhiben una actitud guerrera y provocativa en el campo de fútbol y en las calles. Las habituales explicaciones sociológicas de este fenómeno no dan cuenta de aspectos muy relevantes del mismo ni se pueden aplicar a todos los grupos ultras. Además, si fueran ciertas, habría muchas más agresiones y existirían fenómenos similares en otros ámbitos sociales. ¹ La actuación de estos grupos ultras puede interpretarse en referencia a su propio contexto normativo. De acuerdo con dicho análisis, los grupos ultras constituyen una subcultura juvenil y sus actuaciones son rituales seculares, ² en los que la violencia exhibida cumple una función en gran medida simbólica.

1. El fútbol, marco de actuación de los ultras

El fútbol en nuestra sociedad es mucho más que un deporte. Se dice que el Barça es más que un club, o «tienes más moral que el Alcoyano», y muchas veces el fútbol sirve para expresar el orgullo de poblaciones pequeñas cuyo nombre se conoce gracias al equipo, catalizar la rivalidad ancestral entre localidades vecinas, compensar la frustración de ciudades grandes que no son capitales de provincia y explicitar identidades culturales o políticas reprimidas. «Ahora, toda nación y toda ciudad y todo pueblo han comprendido que la máxima publicidad para su nombre no provendrá de sus mercancías o sus logros artísticos sino de la capacidad de su club. A estas alturas, el fútbol no sólo es el deporte rey, sino el deporte mágico por antonomasia». (Verdú, 1998a). Los equipos de una ciudad o de un país actúan como figuras totémicas de las comunidades respectivas y «cuando los aficionados se traban con palabras y golpes en las gradas defendiendo a un equipo ninguno pierde o gana personalmente; se gana o se pierde a nivel de tribu» (Verdú, 1980, p. 19). El fútbol es un

referente universal y, en tiempos de crisis de identidades como el actual, un poderoso catalizador de identidades colectivas, que ofrece al público, y a la sociedad en general, soporte expresivo para simbolizar diferentes facetas (local, regional, nacional...) de su identidad.³

El fútbol divide el mundo en amigos y enemigos. No se puede ser aficionado de verdad sin ser de un equipo y sin utilizar el «nosotros» en la conversación (hemos ganado, nos han pitado mal...). La pertenencia a un equipo confiere identidad. Identidad que hay que restablecer constantemente y externalizar confrontándola con otra, porque es relativa a sus contrarios sin los cuales no tendría sentido. Ser de un equipo te crea al mismo tiempo unos enemigos, hasta el punto de que los hinchas del Atlético de Madrid o del Barcelona a menudo son más que eso, son primeramente odiadores del Real Madrid, lo mismo que los del Sevilla lo son del Betis (Marías, 1998). Los jugadores asumen la identidad del conjunto de significados que encierra simbólicamente el equipo, la representan, la ponen en juego y la arriesgan en cada confrontación. Pero no se enfrentan sólo los jugadores, también los espectadores se instalan en el «nosotros» y hacen suyos los lances del juego, la victoria y la derrota (Velasco, pp. 114-115). Y algunos de ellos, los ultras, no tienen otra identidad y también se la juegan en su actuación.⁴

Desde el punto de vista de los efectos sociales, el fútbol proyecta imágenes del mundo, reorganizando de manera estable y periódica el significado de una parte nada despreciable de la vida de muchas personas: los jugadores conquistan el status de personajes públicos y héroes modernos que sirven de modelo para los niños y los jóvenes; los equipos se convierten en objeto de deseo sobre el que descargan sus pasiones y emociones un gran número de actores sociales. Mientras los más apasionados disponen de un mito global, la opinión pública dispone de una fuente inagotable de vivencias e imágenes para consumir y reelaborar en sus conversaciones.⁵ Con su omnipresencia en los medios de comunicación, el fútbol constituye un marco ideal para hacer visible cualquier acción y ofrece una extraordinaria ocasión para darse a conocer y conquistar una cuota importante del poder social de las imágenes; por lo que el protagonista del espectáculo del fútbol se convierte en referente público, en

soporte publicitario o incluso en candidato para saltar a la política.⁶

Además de ser una magnífica plataforma para las necesidades de exhibición, para el reconocimiento social y para la construcción de mundos simbólicos, el fútbol tiene «atributos específicos que constituyen elementos mediadores, puntos de cruce entre el campo deportivo y los campos simbólico y ritual» (Bromberger et al., p. 16), en los que se inscribe el fenómeno ultra: unidad dramática de lugar, tiempo y acción, comunión entre jugadores y espectadores, escenificación del esfuerzo solidario del grupo, incertidumbre del resultado, importancia de la suerte y el destino, división del mundo y del lenguaje en amigos y enemigos, una justicia incuestionable y, sin embargo, permanentemente en entredicho, abundantes elementos de identificación y ritualización, «el fulgente estallido de la victoria» (Verdú, 1998a), una competición escalonada a lo largo de un ciclo anual en la que se alternan victorias y derrotas, momentos de promoción y de postergación, en resumen, una auténtica «simbolización de los dramas de la vida» (Bromberger et al., p. 28).

2. Situación espacio-temporal de la actuación ultra

Los ultras «sólo tienen existencia en un espacio y un tiempo muy concreto y reducido: el que corresponde a un partido de fútbol y a sus momentos previos y posteriores inmediatos» (Acosta y Rodríguez, 1989). En la vida no se comportan permanentemente como ultras, no están siempre actuando. Hay unos tiempos y unos lugares para hacerlo, de acuerdo a pautas impensables fuera de ese marco situacional. Para el grupo que juega fuera de casa, el tiempo del combate se enmarca entre el viaje de ida y el de regreso. Un buen ultra acude a todos los viajes que se organizan⁷. Los desplazamientos sirven para inventar cánticos, conocerse unos a otros y demostrar qué grupo ultra es capaz de moverse más.

Siempre se reúnen antes para entrar juntos al estadio. Si el partido es muy importante («derby», «final», etc...), el grupo marcha des-

pués de la concentración hacia el estadio, encauzado y escoltado por la policía, en forma de desfile militar, invadiendo las calzadas y caminando detrás de una pancarta que colocarán en el estadio ⁸. Desde su acceso al campo hasta el comienzo del partido toman nota de quién ha venido y quién falta, comprueban si han conseguido meter en el campo las pancartas, banderas y otros objetos, incluso prohibidos (bengalas, botes, etc.), despliegan las pancartas, calculan los efectivos del grupo rival observando sus intenciones, lanzan los primeros gritos de guerra y comienzan los intercambios de palmas, coreos y cantos. La intensidad de estos primeros choques sonoros depende de la importancia del equipo visitante, del número de seguidores que le han acompañado y de las relaciones precedentes entre los dos equipos (de su tradicional enemistad o de lo sucedido en la última confrontación entre ambos). En la lectura de las alineaciones de los equipos por los altavoces cada nombre de jugador es mecánicamente acogido con gritos corales por sus ultras y silbidos por los contrarios, que se prolongan con insultos y aplausos recíprocos al salir los jugadores al césped para calentar.

Desde que el balón se pone en juego y empieza a correr el reloj del árbitro los ultras intensifican la batalla coral que acompaña y «comenta» a su modo la lucha deportiva. De ellos depende el ambiente y el impulso que reciben los jugadores (que a su vez se dirigen a ellos para pedirles ánimo o para brindarles el gol); a ellos se les atribuyen remontadas de marcadores adversos que constituyen auténticas proezas; gracias a ellos el público no se limita a aplaudir o protestar esporádicamente las jugadas sino que vive el enfrentamiento. Sin los fondos los campos no tendrían el mismo atractivo. Los ultras, conscientes de esa función, se sienten intérpretes privilegiados de los intereses del club, portadores de la bandera en el sentido real y metafórico de la palabra, directores de la masa de aficionados que si, no fuera por ellos, haría demasiado poco por sostener al equipo en su combate contra el enemigo. De siempre un buen hincha lo es por su capacidad de entrega y de animación al equipo, independientemente de los resultados, y sufre cuando el equipo va mal pero no lo abandona. Sólo merecen ser reconocidos hinchas de verdad los que aguantan en los malos tiempos. Los ultras

lo son y, más aún, ejercen tal hegemonía sobre el resto del público y los jugadores que fuerzan a los dirigentes de los clubes a contar con ellos. Más que espectadores que van al campo a ver el partido, son protagonistas del acontecimiento que se desarrolla en él.

La tensión aumenta después del descanso, cuando el paso de los minutos se hace más decisivo agotándose el tiempo para expresarse y para humillar definitivamente a los ultras rivales. Conforme se acerca el final, se espera que algún jugador tenga gestos de reconocimiento hacia el grupo, también es más fácil encontrar pretextos para intentar la agresión y puede surgir alguna «hazaña» individual. El final del partido trae la celebración del triunfo y la persecución de los contrarios. Durante el desalojo de las gradas, los ultras redescubren a los seguidores rivales, buscan la aproximación a ellos y les provocan de nuevo con insultos y amenazas. Ya fuera del campo, hay escaramuzas, carreras en zig-zag y robos de bufandas al rival; pero también autobuses apedreados, asaltos a coches y cabinas de teléfono, papeleras quemadas, etc. Son los momentos escogidos para actuar por los «provocadores» y los elementos «incontrolados».

Si el tiempo es un factor decisivo para el desarrollo del partido (todo lo que sucede está siempre referido al número de minutos transcurridos), los espacios también están llenos de significado. La colocación del público en un estadio de fútbol obedece a una estricta organización, según la cual los diferentes tipos de espectadores ocupan zonas distintas (desde la tribuna presidencial al fondo norte), se visten de maneras distintas (desde el traje y la corbata hasta la camiseta del club), se comportan de modo distinto (desde los que están circunspectos sin atreverse casi a aplaudir, hasta los que no cesan de cantar, bailar e insultar) y se encuentran a mayor o menor distancia del césped según su vestimenta, formalidad, moderación y poder social. Los ultras más agresivos se ubican en los fondos de los campos, en la parte baja detrás de las porterías, cerca de los jugadores para incitarles e increparles, y están más pendientes de provocar al portero del equipo rival que de seguir las jugadas que apenas pueden ver desde allí; mientras que se han desplazado hacia los ángulos o hacia arriba los que se preocupan más de crear ambiente, competir con sus coreos, contagiar al conjunto del público e influir en el partido.

La distribución de los espectadores en el estadio tiene una función en el conjunto del acontecimiento, y los individuos que se encuentran dentro de cada zona ellas deben conformarse a su cumplimiento. No se pueden mezclar espectadores de distinto tipo. En los «territorios» de los ultras⁹ rigen normas autónomas de comportamiento: se consideran normales las avalanchas, los golpes contra las vallas publicitarias (si alguien les recrimina por ello le abuchean gritándole «si no te gusta, vete a otra parte, aquí se hace así»). Cuando no se respetan esas reglas de situación y se vulnera la «reserva del territorio» con infracciones e intrusiones descontroladas, aumenta el riesgo de incidentes¹⁰. Desde la tragedia de Heysel el dispositivo de seguridad separa totalmente a los hinchas de los dos equipos (canalización a la entrada del estadio, diferenciación de puertas, incomunicación de zonas) y el enfrentamiento entre ellos tiene que producirse desde la distancia mediante guerra de banderas, cooros o insultos, de modo que estas medidas de prevención de la violencia contribuyen a potenciar el carácter simbólico de la violencia ultra.

En el estadio conviven dos espacios superpuestos, el rectángulo verde del juego y las gradas del público, simbólicamente separados por la línea blanca que delimita el terreno de juego y hace de frontera reglamentaria infranqueable para el público. Esta separación se ha ido reforzando con fosos y vallas metálicas para evitar las invasiones de campos (que eran prácticamente la norma desde el Mundial de 1966 en Inglaterra hasta el de 1982 en España) y proteger de agresiones a jugadores y árbitros, sacando definitivamente del terreno de juego deportivo al público, que tiene que jugar en su terreno, el graderío. La agresión y el combate cuerpo a cuerpo dentro del campo dio paso al lanzamiento de objetos utilizados como armas (piedras, botellas, etc.), cada vez más pequeños y susceptibles de pasar los filtros policiales (mecheros, monedas, pilas eléctricas, bolas de acero...); la agresión a distancia pasó a ser desde entonces el tipo de incidente más habitual por su carácter individual, aislado e imprevisible, según el estudio de Castro Moral (Senado, p. 89). Esos objetos se han ido sustituyendo por otros que no implican riesgo físico (rollos de papel higiénico, por ejemplo) y simbolizan la manera que tiene el público de «entrar» en el terreno que le

está vedado, de «invadirlo», cumpliendo el deseo, constitutivo del fútbol (primero invadiendo el campo, luego arrojando objetos, ahora intercambiando gestos), de transgredir la línea separadora actores deportivos/público, terreno de juego/graderío. Las violaciones indirectas del campo tienen el mismo sentido que tenían antes las invasiones: meterse en la batalla y contestar las injusticias cometidas por el árbitro. Los grupos radicales cumplen un papel vicario expresando la agresión y el insulto que le están prohibidos al protagonista deportivo de un juego cada vez más reglado y limpio.

Fuera del estadio la celebración de los triunfos importantes del equipo es el momento con mayor fuerza significativa, aunque es menos frecuente que la concentración previa al partido y el traslado hacia el campo. Para ella suelen elegir plazas muy simbólicas de la ciudad¹¹, a las que llegan haciendo un recorrido procesional. Tanto la conducción en formación escoltada hasta el estadio, como el desfile triunfal hacia el lugar de la apoteosis, tienen gran significado porque los ultras se mueven (marchan) hacia la meta, que es el espacio del acontecimiento principal: en el primer caso, el campo de fútbol donde se desarrolla la batalla originaria; en el segundo, la plaza donde celebra el triunfo toda la ciudad. Los espacios urbanos atravesados, casi siempre los mismos, se transforman y cobran una nueva vida simbólica (Marín, p. 223). Son lugares céntricos, también utilizados para otro tipo de fiestas y festejos populares (Velasco et al., p. 156). En el uso cotidiano son espacios de distribución y encuentro, pero durante las celebraciones están provisionalmente vedados a quienes no integran el cortejo, porque constituyen ámbitos cerrados de significado, en los que valen reglas que no valen fuera de ellos y en los que está permitido transgredir algunas normas que rigen en el exterior, convirtiendo en lícitas conductas prohibidas en la vida ordinaria.

3. Carácter ritual de la violencia de los ultras

Los ultras llevan los colores y el emblema del club sobre el cuerpo y en los aditamentos a las prendas de vestir

que los identifican (máscaras, gorros, bufandas, cintas, brazaletes, pegatinas). Muchos se pintan la cara con los colores del club, a veces en forma de tres rayas paralelas como los «piel roja» cuando van al combate con sus pinturas de guerra. Desde que se prohibió introducir palos en los campos de fútbol, los portadores de banderas se las enrollan al cuerpo como mástil. Al revestirse así no sólo se identifican públicamente con el club y expresan fidelidad a sus colores, sino que representan ellos mismos una provocación. Su presencia es ya una agresión. La propia forma de presentarse como la «encarnación» de algo cuya simple visión es ofensiva para los contrarios tiene valor de arma ritual para los que están dentro de ese marco simbólico.

Muchos recurren además a ornamentos que denotan radicalidad (calaveras, demonios, anagramas nazis o heavies), a símbolos guerreros (cintas del pelo y caras pintadas) y a complementos que utilizan los comandos terroristas (gorros de lana, la cara tapada con bufandas o pañuelos), rindiendo así un cierto culto estético a la violencia. La prenda más característica es la bufanda con los colores y el escudo del equipo. Algunos llevan la bufanda de otro grupo ultra. Lo más «auténtico» y valioso es llevar una que sea fruto de un intercambio amistoso o haya sido arrebatada en alguna hazaña. Las bufandas que se venden en los tenderetes a la puerta del estadio se consideran espúreas y se les llaman «cuneras». Existen ciertas normas, según las cuales no se pueden ostentar en el campo bufandas del rival en ese partido (podría dar lugar a malentendidos), ni se permite llevar bufandas de los máximos enemigos durante cualquier otro partido, a menos que se lleve superpuesta la propia.

Vestimenta ornamental, pinturas, banderas, nos advierten que estamos ante escenificaciones que tienen mucho de teatrales. En el teatro uno representa un papel de acuerdo con un guión, interpreta un personaje, hace lo que tiene que hacer y se espera que haga. La consideración de los símbolos y acciones ultras dentro de una perspectiva dramática y ritual nos sitúa ante un fenómeno cultural para el que no sirven las explicaciones biológicas o etológicas, basadas en los instintos o las emociones¹². Los hinchas son conscientes de que hay unas reglas que gobiernan sus enfrentamientos, ya que pueden citarlas cuando se les

pregunta por ellas, cuando inician a los novatos y cuando critican a los que lo hacen mal, porque son preceptivas y vinculantes para quienes se integran en el grupo. El carácter ritual explicaría el consenso entre los miembros del grupo y entre grupos distintos sobre las normas que deben regir sus encuentros¹³.

COMPORTAMIENTOS ESTEREOTIPADOS

Las acciones de los ultras siguen pautas fijas y comunes en todos los estadios, según un esquema que, una vez conocido, permite anticiparlas, porque son repertorios coordinados, estables y permanentes. Son manifestaciones convencionales de hostilidad, que sirven principalmente para representar la enemistad con el rival, permitiéndoles identificarse con los propios y provocar ritualmente al enemigo. Los mensajes ofensivos que profieren encierran insultos colectivos, que valen lo mismo para los ultras de un equipo que de otro y dependen más del significante que del significado. Estando las aficiones estrictamente separadas y controladas por la policía, las amenazas se expresan sobre todo en la competición sonora entre canciones, consignas e insultos que se lanzan como comportamientos obligados que esperan invariables respuestas también obligadas. La batalla de coros, iniciada antes del partido, es un tipo de comunicación prefijada entre grupos ultras, en la que cada bando, desde lados opuestos del campo, replica e intenta superar al otro. La elección de los cantos y la intensidad con que se entonan logran al fin acallar a uno de los grupos que ya no puede replicar. Esta actuación sirve para asegurar cohesión al grupo y para doblegar a los rivales, y se ejecuta bajo la dirección de un cabecilla, que tiene reconocimiento y status propio en el grupo.

Además del coreo, se dan otros comportamientos agresivos constreñidos a pautas fijas de las que nadie atreve a desmarcarse (cantan juntos, gritan juntos, agitan las banderas al unísono, simulan riñas y golpes de puños) y escenificados de acuerdo a una distribución temporal precisa, respondiendo a un código elaborado. Incluso se toleran expresiones individuales que, aunque puedan interpretarse como residuos instintivos, son en cierto modo

iniciativas esperadas como rituales de exhibición y pueden explicarse en el funcionamiento interno del grupo.

Inmediatamente después de cada gol, el fondo pierde el carácter de bloque compacto y sus ocupantes se abalanzan contra la valla, descendiendo por las gradas y empujando a los de abajo que se ven arrojados contra ella y succionados luego para volver a su sitio ¹⁴. En esos momentos surgen también acciones individuales espontáneas o previamente imaginadas para esta ocasión (incipientes escaladas a la valla metálica, bengalas guardadas para ese momento), pero en seguida se recobra la normalidad y el orden prescrito. Los ultras consideran una provocación la celebración de los goles del equipo rival —es una de las cosas que más les hiere—, pues no la entienden como expresión de alegría, sino «para recochinearse de nosotros», confesando así que sus propios gestos de celebración son ante todo un «recochineo» del enemigo ridiculizado. Otra actuación típicamente ultra es meterse con el portero del equipo contrario arrojándole objetos e insultándolo cuando va a sacar, porque su cercanía y su permanencia inmóvil ante la portería lo hacen un blanco fácil. Pero, sobre todo, porque su papel en el partido —impedir que el equipo propio meta goles— concentra en él la mayor parte de las iras y simboliza al enemigo por antonomasia: «está allí para fastidiarnos a nosotros y todo el que trata de fastidiarnos merece morir».

Ocasionalmente algunos ultras se separan del grupo grande y se deslizan subrepticiamente hacia el centro de la masa enemiga sorteando a vigilantes y policías. A veces se identifican al rato e intentan abrirse paso en el territorio hostil para regresar a lugar seguro, contentándose con la fascinación que produce el mismo hecho de transgredir la separación impuesta, pues el juego consiste sobre todo en demostrar valor. Otras veces, al final del partido, tratan de apoderarse de alguna bandera o bufanda enemiga con el objetivo doblemente simbólico de entrar en territorio vedado y de apoderarse de los colores rivales. El trofeo, que indica la superioridad de quien lo obtiene y recuerda para el futuro la victoria, ha sido desde siempre en el fútbol la copa que se entrega al vencedor. Con los trofeos arrebatados los ultras también muestran la superioridad de quien los consigue arrebatarse y la humillación de quien los pierde. No siempre los conservan

sino que algunas veces los «trapos» (nombre dado a las banderas enemigas) se queman en el estadio cuando vuelven a enfrentarse con el mismo equipo. Este tipo de invasión resulta cada vez más difícil, al menos dentro del estadio, pero se sigue intentando (o haciendo como que se intenta) como parte del guión del combate lúdico que asumen los protagonistas; y ya sabemos con Huizinga o Bateson que el juego se realiza en la ejecución del mismo sin necesidad de alcanzar otra meta distinta.

La cita previa y el reto al duelo es otro comportamiento típico. Unas veces se insultan y quedan «a la salida», individualmente o en pequeños grupos, otras veces se desafían con todos los efectivos del grupo en un lugar lejos del estadio para evitar el estrecho marcaje de la policía. ¹⁵ Cuando se producen combates en campo abierto, los grupos se reúnen viéndose mutuamente a una cierta distancia. En el fragor de insultos y amenazas, es frecuente que un miembro de cada grupo se adelante algún paso y se quede en el espacio abierto que media entre las dos formaciones, sin llegar a posibilitar el contacto físico, con la cabeza erguida, haciendo gestos amenazadores y agitando los puños. Uno de los dos perderá terreno sintiendo la presión enemiga y regresará para incorporarse al grupo, sobre todo si la formación rival hace gesto de avanzar contra él o de lanzarle objetos. ¹⁶ El combate se queda en ademanes agresivos y amenazas verbales hasta que un grupo pierde terreno o va perdiendo efectivos porque se van cansando, lo que demostraría su inferior consistencia y firmeza. El éxito de semejante pelea es la retirada del enemigo y el aumento de la reputación del bando que ha forzado al otro a echarse atrás. En realidad se trata de combates de exhibición siguiendo rituales de guerra.

Cuando no se ve al enemigo desciende la tensión y cesa la agresividad amenazante, aunque se sepa que está a poca distancia; en cambio, su aparición desencadena el rugido. Necesitan que el enemigo esté visible en el escenario para exacerbarlo, como si no pudieran actuar sin que el rival entre también en escena, al contrario de lo que sucede en la guerra de verdad, en la que es más fácil disparar y matar si al enemigo no se le ve la cara y es alguien abstracto e impersonal. Esta violencia teatral tiene mucho de metáfora de la guerra, de puesta en escena, en la que la masacre y la

destrucción del otro no es real sino ritual y la derrota consiste en contar después su humillación. No se busca el exterminio del enemigo, cuya existencia es la razón de ser de la propia autorrealización ultra y el pretexto necesario para seguir, semana tras semana, la representación, sirviendo cada encuentro para reafirmar ritualmente la enemistad. Aunque el enemigo es uno distinto cada domingo, la fobia obsesiva por algún rival en especial debe mantenerse viva en la memoria del club y los ultras alimentan esas furias y ojerizas en sus reuniones preparatorias y en sus publicaciones, recreando las humillaciones, desplantes y agravios, para que no se apague el fuego de la hostilidad y esté justificado el despliegue de combate.¹⁷

Los ultras utilizan símbolos políticos radicales y totalitarios para resaltar la rivalidad propia del conflicto amigo-enemigo. La militarización organizativa necesaria para sus objetivos les lleva a imitar la estética y los modelos de comportamiento de los grupos más violentos, a copiar sus nombres y a hacer el saludo fascista; como ellos, exaltan la virilidad, exigen una entrega incondicional al grupo, son intransigentes con los débiles. Pero «la mayoría de los miembros de estos grupos se declaran pasotas y sin ideología» (De Antón et al., 1992) y no tienen una convicción ideológica ni una práctica política fuera del contexto futbolístico consecuente con esos símbolos.

La politización de estos grupos nace, en parte, «de la voluntad de definición de sí mismos por la movilización de identidades colectivas» (Hourcade, p. 258). La simbología extremista actúa como elemento revulsivo y provocador y les abastece a su vez de elementos identificativos que favorecen la asimilación diferenciada del resto de la sociedad, siendo sólo un signo de inconformismo para destacarse mejor del resto de la sociedad, porque, como dice un hincha del Tottenham, «resultaría difícil ser tomado en serio como hooligan si me declarase liberal o socialdemócrata» (Adán 1996, p. 61). Para facilitar su identificación y favorecer el impulso exhibicionista echan mano del lenguaje político extremista y ultranacionalista, apropiándose para su estrategia de representación, más que poniéndolo al servicio de fines políticos. Pero también hay conexiones entre estos grupos desde su origen¹⁸ y los movimientos extremistas y violentos se apropian de la capacidad de

reclutamiento, movilización y publicidad que garantizan los grupos ultras, que están ya organizados y cuentan con una envidiable fuerza social. Además constituyen un terreno abonado para el proselitismo al integrar numerosos jóvenes que expresan una hostilidad visceral y articulan el mundo en torno al binomio amigo-enemigo¹⁹.

CONFLICTO ENTRE JUSTICIAS

La justicia que imparte el árbitro en el campo de fútbol es un tipo especial de justicia. Se puede estar de acuerdo o disentir de las sentencias de los jueces, de las órdenes de los guardias de tráfico, de las notas de los exámenes escolares pero, aunque se pueden recurrir, se acatan porque se reconoce la autoridad de la que emanan. En cambio, las decisiones del árbitro en los campos de fútbol no se pueden recurrir, pero son contestadas por el público que cuestiona su autoridad y su pretendida neutralidad hasta el punto de que la protesta por las decisiones arbitrales está incorporada al ritual de cualquier público.

Los jugadores no pueden protestar y por eso incitan a veces a los hinchas a que lo hagan, pero la protesta de los espectadores se tolera y no conlleva sanciones de ningún tipo, porque lo que sucede en el espacio del público no está reglamentado por las reglas deportivas y sólo afecta a la labor del árbitro si el público se mete en el terreno de juego, bien directamente o bien lanzando objetos. El repudio de la autoridad arbitral por los espectadores es también simbólico pues la autoridad del árbitro no puede ser oficialmente negada y sus decisiones son finalmente las que valen, porque para eso tiene toda la autoridad legal. Las protestan porque el árbitro no tiene autoridad legítima a los ojos de los hinchas que participan en el partido identificados con su equipo y niegan toda posibilidad de neutralidad. Como el público está metido en el partido, pero no en el terreno de juego en el que reina la (in)justicia de árbitro, la pretensión de legitimidad de «su» justicia se integra en el partido como conflicto con el árbitro.

En el fútbol coexisten en conflicto diferentes «esferas de justicias» (Dal Lago, p. 60) y cada partido escenifica ese conflicto ritual entre diferentes tipos de justicia: la deportiva y oficial (supuestamente neutral) frente a la pre-

tensión de auténtica justicia por parte de los seguidores del equipo que la exigen para que no sea una farsa de justicia. Aunque nada cambie, con su protesta ha de quedar claro de qué parte está la razón y empieza un contencioso más allá del partido, porque la injusticia merece ser reparada y su memoria perdurará en partidos posteriores, nuevas ocasiones para vindicar la afrenta padecida y exigir acciones reparadoras. Nace así un nuevo motivo para la agresividad ultra.

El árbitro es a menudo, por tanto, protagonista –más incluso que los jugadores– de la interacción entre el terreno de juego y el público. Su figura, que tiene la función de garantizar el carácter reglado y no caótico, lúdico y no violento, del juego, adquiere un papel metadeportivo y acaba asumiendo, a los ojos de los espectadores que no son (no pueden ser) imparciales, la justificación de este otro nivel de conflicto que entra en juego; un conflicto en el que ya puede echarse mano de todo tipo de explicaciones e invocar diversos intereses económicos o políticos. El árbitro es una figura paradójica. Sin él no hay partido: es necesario que ejerza su función de árbitro deportivo para que se pueda disputar la contienda. Pero sirve a su vez de pretexto para provocar, independientemente de su voluntad y aún de su conciencia, la exigencia de otra justicia. Actúa en el marco deportivo como protagonista consciente de su tarea. Pero al mismo tiempo, protagonista también en el marco simbólico de los hinchas, soporta el peso del imaginario colectivo cuyos significados le resultan ajenos. Garantiza a la vez el conflicto deportivo y el conflicto ritual del público. Por eso corre el riesgo de salirse de su papel o ejercerlo inadecuadamente provocando entonces que la violencia ritual se transforme en violencia real.

El sentido de la justicia que tienen los grupos ultras funciona en las relaciones entre ellos como una justicia propia, que no debe recurrir a los agentes externos que simbolizan la justicia del resto de la sociedad. Los ultras imparten justicia por su cuenta y aplican la venganza del «ojo por ojo y diente por diente»: a una pintada se responde con otra pintada, a una invasión de territorio con otra invasión y a un robo de material emblemático con otro robo. Por eso cuando hay una agresión física, hay que responder atacando violentamente y los agredidos nunca denuncian el ataque a la poli-

cía, porque sería salirse de las reglas del combate. Los enemigos («falsos», «cobardes», «mentirosos», «vendidos», «traidores», etc.), son siempre merecedores de una justicia punitiva, que no es la justicia que imparte el árbitro ni la policía, sino la que debe imponer el tribunal del fondo ultra y se expresa en forma de amenazas de agresión.

Todos los miembros del grupo están obligados a participar en esas acciones de venganza y está muy mal visto que alguien se «escaquee» de un ajuste de cuentas, de una respuesta a una carga policial o de un ataque preparado contra otro grupo. El que no colabora en esas actuaciones y evita estar «cuando hay que dar la cara» es un «cobarde» y un «conejo», que puede ser expulsado por no acatar las reglas que rigen para todos. En el comportamiento agresivo de los ultras no cabe la vergüenza (no hay situaciones embarazosas para ellos), ni el sentimiento de culpa (pues sólo pretenden hacer justicia). Participar en la hinchada ultra obliga a exhibir agresividad como testimonio de fidelidad y coraje, pero al mismo tiempo garantiza la despersonalización, la cobertura del grupo y la impunidad irresponsable. Uno debe cumplir el papel asumido y, como el actor de cine o de teatro, no es responsable personalmente de las acciones que el guión le atribuye. Dentro de estos grupos la violencia es una categoría que no encierra la idea de comportamiento sancionable o punible y la adhesión a valores como la fuerza o el desprecio a los adversarios son las reglas del juego pues, aunque se corra algún riesgo, hay que ser agresivo en el desarrollo del ritual para ganar posiciones de prestigio. Los ultras saben en todo momento lo que está pasando, lo que se puede y no se puede hacer, lo que está bien o mal de acuerdo con sus patrones de conducta.

Casi nunca los episodios de violencia son arrebatos de improviso, ni consecuencia de una reacción súbita ante algo que ocurre en el terreno de juego. La agresividad de los hinchas no nace del juego directamente, es previa, paralela, y no se agota en la respuesta a lo que hacen los jugadores. Sería erróneo explicar la violencia ultra basándose en la agresividad del juego y de hecho cada vez son más raras las escenas de brutalidad dentro del terreno de juego. Otros deportes más permisivos con los choques físicos y mucho más violentos (como el boxeo o el rugby), apenas suscitan sin embargo problemas

de violencia de los espectadores. Las eventuales acciones de los futbolistas pueden aumentar la excitación de los hinchas si exacerbaban la tensión agravando el conflicto que desde el principio se desarrolla en las gradas; lo que ocurre en el campo se incorpora e integra en las actuaciones de los ultras, pero no son el origen ni la razón principal de su comportamiento que obedece a una lógica autónoma ²⁰.

4. Una subcultura juvenil

La reiteración de las actuaciones ultras y del conflicto entre justicias no puede explicarse por causas socioeconómicas, ni debe pensarse en ella como mero reflejo de la realidad social, sino como procesos con capacidad de intervenir en ella. La construcción de un mundo simbólico paralelo en el cruce excepcional de identificaciones que ofrece el fútbol como «teatralización de relaciones sociales» es un fenómeno interclasista y no la fiel representación especular de un conflicto social previo ²¹. La mayoría de los miembros de estos grupos no son reclutados en sectores sociales definidos por su nivel económico o su situación social (De Antón et al., 1992), sino que, de modo similar a lo que sucede en el caso de la música rock o pop, se incorporan a pautas de conducta y referentes de sentido por franjas de edad. Su participación desaparece con la edad y así la edad media de los jóvenes integrados en estos grupos en España se mantiene estable en torno a los veinte años, siendo pocos los que superan los veinticuatro. Los grupos ultras tienen similitudes y conexiones con otras subculturas juveniles (tribus urbanas, universos musicales, bandas callejeras, etc.) de las que se nutren; y no son totalmente homogéneos, sino que mezclan y reelaboran modas juveniles importadas del extranjero, pudiéndose encontrar dentro de ellos subgrupos (unos dominantes y otros subordinados) definidos por referencias no futbolísticas, por ejemplo, los heavies o los skins. Más que un fenómeno nuevo, es un desplazamiento de las peleas rituales de una palestra a otra, de los mundos rockeros y callejeros al mundo del fútbol y sus alrededores, una expresión diferente dentro de un mismo modelo de comportamientos juveniles organizados ²². Si la fun-

ción de todos estos estilos juveniles es afirmar la pertenencia a microculturas que los diferencian de la amorfa cultura unitaria de la sociedad adulta, las acciones de los ultras del fútbol responden también en parte a esa necesidad de los jóvenes en la sociedad contemporánea de construir un sociedad para sí mismos ²³.

Los grupos ultras adoptan una forma de vida, comparten una jerga especializada, generan unas expectativas estables de conducta y requieren un cierto entrenamiento o reiteración de conductas que transmiten los portadores de la cultura a los novatos. Son organizaciones racionales, con una jerarquía interna, una división de roles estable, unas normas de ingreso y un núcleo de reglas de conducta. Sus características coinciden con el estereotipo de las bandas: fuerte sentimiento de pertenencia e identificación, importancia de la defensa del territorio, enfrentamiento con las otras bandas, división de los roles y estructuración jerárquica del grupo con presencia de líderes reconocidos (Roversi 1992, p. 42 y ss.). Constituyen, en definitiva, una subcultura juvenil ²⁴. Las diferentes subculturas juveniles son universos en los que se generan procesos para satisfacer la necesidad de identificación que padecen los adolescentes ²⁵. Pueden ser enemigas una de la otra, pero coinciden en tener un enemigo principal, el mundo de los padres y de los adultos, representado para los ultras del fútbol en el mundo adulto del estadio, la policía, los «tribuneros» y en general los «viejos» ²⁶.

LA CARRERA MORAL DEL ULTRA

Harré ha llamado «carrera moral» de la persona la historia social de una persona en cuanto historia de las relaciones con los demás y de las actitudes de respeto y aceptación o de desprecio y rechazo, que se representan en formas sociales institucionalizadas y ritualizadas. Los procesos y momentos de iniciación e integración, que tradicionalmente sirvieron de ritos de paso (etapas escolares, servicio militar, sacramento de la confirmación...), perduran oficialmente institucionalizados, pero tienen cada vez menos fuerza. En las actuales sociedades abiertas se construyen microsociedades diferentes que institucionalizan sus propias carreras morales alternativas ²⁷.

La vivencia del fútbol como un hecho social total favorece el paso del yo al nosotros y con-

tribuye a satisfacer la necesidad de disponer en la adolescencia de procesos de socialización propios. Los jóvenes ultras no sólo experimentan una intensa comunión emocional ²⁸, sino que el grupo les proporciona la síntesis de los mecanismos de identificación que encierra el fútbol con las necesidades de agregación típicas de la adolescencia. En el grupo encuentran ritos de paso para dejar de ser «críos» y establecen procesos de entrada mediante rituales de despersonalización y de identificación, tales como adoptar una vestimenta común, renunciar a la utilización del propio nombre por un alias o pintarse la cara para encarnar mejor ese nuevo ser social ²⁹. Lo que realmente cuenta para un joven que entra en un grupo ultra es tener una identidad y hacerla visible.

El grupo, además de generar vínculos de pertenencia y tejer redes de relación social, satisface la búsqueda de prestigio por parte de los jóvenes que se integran en él, les confiere una aureola de heroicidad y valentía, y afianza la propia autoestima. El prestigio del ultra no depende de los triunfos del equipo ni de la posición que éste ocupe en la clasificación, sino de acatar las reglas a través de las cuales el individuo gana reputación y va construyendo su carrera moral. Integrarse en el grupo ultra supone adoptar pautas de comportamiento que subrayan valores distintos de los establecidos en la sociedad y exige entrega a la tarea de representar hostilidad agresiva, ya que las reglas cuya observancia permite alcanzar status consisten en expresiones estereotipadas de agresividad. El joven supera el ansia de status social y los sentimientos de minusvaloración personal que sufre en la sociedad adulta por la sobrevaloración alternativa ganada dentro del grupo. Su propia autoestima depende ahora de las relaciones que el joven establece con las personas que considera más importantes, por ejemplo, los líderes del grupo ultra. Por eso la pertenencia al grupo no se oculta a los coetáneos, aunque al principio sí a los padres.

Para ascender en esta escala social autónoma hay que respetar reglas nunca formalizadas, pero bien conocidas y reconocidas por los miembros del grupo, como participar en una invasión, enarbolar los propios emblemas y colores dentro de la masa rival, arrebatar una bufanda o una bandera enemiga, cantar determinadas letras ofensivas, etc. Las incursiones

en el territorio enemigo, por ejemplo, pretenden (como los ritos de caza y los códigos de honor) el reconocimiento por los demás del grupo y el ascenso en la jerarquía interna. Los acontecimientos deportivos o paradesportivos ofrecen la ocasión de superar esas pruebas para demostrar destreza y valor o, por el contrario, delatar cobardía y falta de sintonía con el grupo. El éxito aumenta la reputación revalidando la pertenencia al grupo, mientras que si uno falla, la reputación se desvanece y se convierte en sospechoso. Por consiguiente, los enfrentamientos entre ultras no son casuales sino pautados, con símbolos cuya sola exhibición se interpreta como un desafío que legitima la agresión y con unas reglas definidas para instigar a la pelea (invadir el territorio del otro, insultar, mirar mal, etc.). Y las actuaciones agresivas no persiguen eliminar o dañar físicamente al contrario, sino que forman parte de un sistema de gestos para adquirir honor y forjar una imagen de sí mismo como fiel a los colores y temible para los rivales. Son rituales para construir la carrera moral de sus miembros.

La estructura interna de los grupos (papeles y jerarquías tácitamente aceptados por todos sus miembros) se define por los diversos grados de implicación o pertenencia al mismo. Los más jóvenes se acercan a los ultras atraídos por el aspecto alegre y bullicioso que muestran ante el resto del estadio. Primero pululan por allí, sentándose en zonas próximas a ellos, observando con cierta envidia y admiración sus gestos y acciones ³⁰. Luego van imitando sus cantos y gritos, más tarde también el uniforme (bufandas, escarapelas, calzados, etc.). Poco a poco se van metiendo dentro del fondo ultra, que los va a observar a su vez y reconocer como «críos» ³¹. La mayoría pasarán unos años en el grupo y lo abandonarán casi sin darse cuenta, biológicamente, cuando se integren en la afición normal con los «viejos». Sólo algunos llegarán al grado de «veteranos», cuya función principal es velar por el cumplimiento de las reglas, garantizar la supervivencia y el crecimiento del grupo sin que se desvirtúe. En los viajes estos veteranos dan consejos a los más jóvenes recordándoles las normas de obligado cumplimiento (no formar pequeños grupos que serían fácilmente atacables, seguir las instrucciones de la policía en caso de que les escolte, no exhibir símbolos del grupo ni del equipo si uno decide pasear

solo, proteger el material propio como prioridad sobre el robar el de los otros, no atribuir al grupo las fechorías individuales que a uno se le ocurra perpetrar, etc.). A veces deben corregir a los «críos» por medio de amonestaciones y broncas, sin excluir tomar drásticas decisiones³². Los veteranos son la cumbre de la estructura interna en la que la movilidad está determinada por el comportamiento en los encuentros rituales.

Las diferencias en la manera de vestir sirven para reconocer el status de los miembros dentro del grupo. La mayoría, los que dan color e identifican al grupo como conjunto, se ponen el «uniforme» completo desde el gorro hasta las botas, pasando por las bufandas (a veces dos, una de ellas enrollada al puño), además de las escarapelas. Los duros o peleones suelen llevar cazadora. Los miembros más jóvenes llevan sólo algunos de estos elementos y van completándolos poco a poco según su grado de integración y el éxito de sus acciones. Pero los veteranos no suelen vestir atuendo diferenciado del resto de los espectadores (no necesitan ir de uniforme porque son suficientemente conocidos); tampoco son los que más gritan (eso queda para otros que deben reforzar su status), ni los más activistas en el estadio, donde controlan con altanería y prestancia; en la calle, sin embargo, son los que proponen las acciones y deciden dónde ir o qué hacer; y, como deben dirigir las actuaciones del grupo, no ingieren alcohol para mantener la cabeza lúcida y ganar en eficacia y combatividad (Senado, p. 102). Además de la estructura vertical hay otros puestos desempeñados por miembros cualificados, que responden a tareas u «oficios» diferentes, por ejemplo, los expertos en el coreo y los que se encargan de organizar los viajes. Harré (1987, p. 68) destaca dos muy especiales, los gamberros y los excéntricos³³.

NARCISISMO Y RETÓRICA

Cuando cuentan lo sucedido, los ultras magnifican la victoria sobre los rivales, que aparecen siempre arrugados, cobardes, gusanos («no les dimos tregua», «contra nosotros no hay quien pueda», «eran tres contra uno pero pude con todos»); y describen el encuentro como si hubiera habido contacto físico y les

hubieran infligido daños reales («les dimos una paliza descomunal», «les rompimos la cara», «fuimos a muerte», «no quedó ni uno vivo»). Se multiplican las conversaciones llenas de inverosímiles mentiras, de batallas que no se han producido, de autoengaños que acaban siendo compartidos porque todos quieren creérselos. Los relatos crecen como un caparazón sobre la verdad, la involucra y desvirtúa, incorporando a la leyenda del grupo ultra episodios poco memorables, pero revestidos con una pátina que los exagera y confunde. ¿Cómo pueden relatar semejantes proezas cuando saben que realmente sólo ha habido amenazas y gestos simbólicos? Este tipo de alardes retóricos les hace sentirse más importantes y es frecuente entre los adolescentes y en la cultura machista. La respuesta es que necesitan contar hazañas para ser reconocidos, acumular honor y aumentar su reputación³⁴. Esa necesidad de ganar reputación explica que, no habiendo realmente apenas luchas ni heridos, los mensajes sean tan brutales y las publicaciones ultras exalten la violencia hasta el extremo.

El fenómeno social del fútbol se presta a la retórica. Todos los hinchas hablan del partido en términos cargados de épica y subjetividad, pero las crónicas deportivas no desmerecen de la retórica de los hinchas y se alejan bastante de lo que sería una descripción precisa de los hechos, los presidentes y entrenadores acuden a los medios de comunicación para caldear el ambiente antes del partido, las informaciones sobre los enfrentamientos entre ultras exageran a veces la gravedad de los mismos. Medios de comunicación e hinchas, directivos y ultras participan al unísono en la producción de textos retóricos a partir de la estructura narrativa que rige el espectáculo. Los acontecimientos deportivos y las agresiones de los ultras se cuentan según categorías previas (maniqueas y de combate), en las que se organizan los datos y se envuelve a los lectores o a los oyentes³⁵.

La notoriedad pública que proporciona estar en un grupo de ultras aumenta con las fotos y los vídeos donde se habla de ellos (Senado, p. 203); y la popularidad que da la publicidad de sus acciones refuerza la motivación identificante. Hay que hacer lo posible para significarse y aparecer, hay que dejarse ver y para ello hay que repetir hazañas y agresiones («unos ultras que no salgan en la tele ni son ultras ni son nada» decía un supporter bético). Así crece

el orgullo de ser alguien importante en quien se fijan los periodistas y los fotógrafos, alguien que merece casi tanta atención como los futbolistas más idolatrados, alguien que tiene a la policía y a los medios de comunicación pendientes de él porque da miedo y aterroriza a las ciudades a las que se desplaza ³⁶. El status se alcanza a través de la notoriedad y ésta por la violencia. Ser ultra y actuar como tal es ante todo una lucha por ser centro de atención, una estrategia para mostrarse y ser actor de la propia vida más que espectador de la vida ajena. Estos jóvenes han elaborado en torno al fútbol un sistema de conversión de sí mismos en espectáculo que, además, invita a la emulación y favorece el proselitismo.

TRANSFORMACIÓN DE LA REALIDAD

De todo ritual se espera que se cumpla (que se repita la ceremonia, siempre igual a sí misma, inmutable) y que cumpla: que la lluvia caiga y que las cosechas sean buenas, que cese la epidemia y los dioses nos sean favorables. El ritual repite y a la vez inaugura, inicia la espera. «En el ritual deportivo, la espera se llena con la celebración misma: al final del tiempo reglamentado los juegos se habrán realizado, pero el futuro habrá existido, porción de tiempo puro» (Augé, p. 66). Por otra parte, los ultras hacen un uso intensivo de imágenes celebrantes del triunfo presentido, anuncian «profecías autocumplidas» del tipo «vamos a ganar» o atacan provocadoramente al contrario para asustarlo y debilitarlo. Como en los mítines políticos (Cruces y Díaz de Rada, 1995, p. 172), al tiempo que se reitera la incapacidad del rival, se trata de anticipar lo que se desea y se quiere conseguir, la victoria, porque es la manera de animar, cohesionar y orientar el comportamiento de los seguidores hasta lograr el triunfo. La proclamación anticipada de la victoria y la humillación del contrario funcionan en el universo ultra como «profecías autocumplidas», igual que sucede en el lenguaje del fútbol en general y en el lenguaje político.

No sólo el lenguaje, también los comportamientos presentan diferentes niveles de eficacia operativa. Por ejemplo, el objetivo del coreo en los momentos iniciales del partido es superar y acallar los cantos contrarios para

demostrar así la superioridad sonora y organizativa, como si dejar clara la superioridad sobre la hinchada visitante y obtener esa victoria coral fuera mérito suficiente y anticipación irrefutable de la consecuente victoria deportiva. Pero, independientemente de que luego se vea acompañada por el éxito deportivo, esta victoria coral de unos ultras sobre otros tiene sentido por sí misma. Más allá de la influencia sobre el público y sobre el desarrollo deportivo del partido (incluido el resultado), los rituales desplegados tienen una eficacia operativa autónoma porque transforman el status de los miembros del grupo y construyen su carrera moral y su imagen pública.

La virtualidad transformadora de la personalidad del combatiente que tiene la guerra puede atribuirse también a las batallas de los ultras. Si por un lado la guerra tiende a disolver al individuo por la puesta en juego negativa del valor de su propia vida, por otro convierte en héroe glorioso al superviviente ganador de esa puesta en juego y con el ídolo introduce el orden divino ³⁷. La agresividad ultra es una vivencia alternativa a la monotonía y al aburrimiento, una experiencia excitante de autoinmolación en el grupo y de glorificación por la victoria heroica ³⁸.

Como en cualquier religión, la divinidad no sólo irrumpe excepcionalmente en forma de experiencia mística o de sangre derramada, sino que lo hace habitualmente en forma de sacrificio ritual repetido en actos sacramentales que se distribuyen a lo largo de un calendario litúrgico (Bromberger et al., pp. 35-40). El calendario futbolístico marca el paso de los años y las estaciones, con momentos «pascuales» culminantes (las eliminatorias coperas, las finales, los ascensos o descensos y las promociones son auténticos momentos de muerte y resurrección). De ahí que la unidad de medida del tiempo de un hincha radical sea el calendario futbolístico que, como el religioso, no coincide con el calendario civil ³⁹. El verdadero día de fiesta de la semana para un ultra es el día del partido, al que es obligatorio asistir como a la misa del domingo (que se puede adelantar al sábado) y de las festividades que caen entre semana.

Hay muchas más similitudes entre la celebración religiosa del sacrificio y el ritual del fútbol ⁴⁰. Sin embargo, la dimensión operativa de los rituales ultras no se da en un nivel autoconsciente como en el ritual religioso o en cualquier ceremonia curativa. Los comportamientos repe-

titivos y codificados de los ultras no son vividos por los autores como rituales de salvación o de sanación, a pesar de su carácter sacramental, de su espesor simbólico y de que suponen la ruptura con lo cotidiano. A diferencia de la conciencia que tienen los sacerdotes o los hechiceros de ser portadores de salvación o de salud, los ultras carecen de la dimensión exegética de sus actuaciones, no obstante las transformaciones funcionales y personales que producen. Quizá precisamente por eso tanto ellos como el resto de la sociedad las interpretan como profundamente antisociales e incíviles.

Hemos reconocido en las relaciones informales de estos grupos acciones rituales compensatorias y contestatarias (ritos de paso y ritos de rebelión) que desafían al mundo adulto y oficial. Podría decirse que son formas de identificación y pertenencia al margen del orden social, cuya principal función es «afirmar la pertenencia significativa a microculturas que los diferencian de la amorfa cultura unitaria de la sociedad» (Adán, 1996, p. 54) y que juegan en la estructura social un papel similar a las novatadas, las manifestaciones antiautoritarias, las escapadas colectivas ocasionales, etc. Estas formas rituales de la «comunitas» (Turner) producen un mundo de relaciones sociales alternativas y son un modo de operatividad social «no sólo tolerado sino alentado por quienes ostentan el poder (...) pues vienen a ser formas controladas de expresión y resolución de conflictos y a veces forman en los miembros vinculaciones más firmes y profundas (en realidad, mediatizadas) que las que se suponen generadas por la identidad investida por la institución» (Velasco, 1996, p. 119).

5. Violencia ritual y violencia real

Si la fascinación que ejerce el fútbol radica posiblemente en contener esencialmente (es decir, desde siempre) la posibilidad ritual de la violencia ⁴¹, los ultras han construido un sistema de símbolos específicos, capaces de promover y orientar comportamientos agresivos establecidos según códigos, que son fundamentalmente

representaciones de violencia ritual. Se trata de una violencia expresada, celebrada, simbólica, no necesariamente materializada en agresión física. El número de agresiones reales resulta escaso en comparación con el número de partidos de fútbol que se juegan cada semana y los cientos de miles de espectadores que los ven. La agresividad ultra no excluye la posibilidad de la agresión física y provoca graves riesgos, como los provocan los jóvenes en otros momentos de fiesta propios de la sociedad urbana (la «ruta del bacalao» el fin de semana, las «zonas» de copas de las ciudades, los conciertos de rock, etc.). Mientras los jóvenes rurales se divierten en las fiestas tradicionales, a veces crueles o peligrosas (desde los encierros de toros a los fuegos artificiales), los ultras del fútbol encarnan la excitación desenfrenada y el exceso de participación en la sociedad moderna ⁴².

El informe policial más reciente sobre los grupos ultras en España subraya que el grueso de estos grupos está compuesto «por gente que no es partidaria de la violencia» y que el escuadrón de los violentos tiene como objetivo una «violencia colectiva... con comportamientos vandálicos amparados en el anonimato de la masa».

Hoy se dan menos casos de violencia originada directamente por el desarrollo del juego que nunca. La violencia futbolística, confinada en otro tiempo en los campos de fútbol, ha desaparecido prácticamente de ellos, debido a la separación de los hinchas y a las restricciones de los movimientos en masa, principal causa de las grandes tragedias. Aunque la acumulación de factores de riesgo (Rimé, 1988) convierte al estadio y sus alrededores en un polvorín que ciertos errores o individuos interesados pueden hacer saltar en cualquier momento, las agresiones físicas directas, con heridos e incluso muertos, se producen ya fuera de los campos (salvo el lanzamiento de pequeños objetos contra los jugadores) y no las provocan espectadores apasionados por el desarrollo del partido. Casi siempre hay otro elemento añadido que permite explicarlas. Sin duda el fútbol y la presencia de grupos organizados dentro de él atrae a personalidades psicopáticas y a sujetos imbuidos de ideología nazi y racista, cuyas agresiones y violencia callejera se revisten a veces con colores futbolísticos, sin minusvalorar la apropiación, e incluso en algunos casos la

dirección, de estos grupos por movimientos políticos violentos, como hemos visto más arriba. También el alcohol desinhibe y facilita saltarse las reglas de actuación colectiva, incluso las propias del grupo, desencadenando los incidentes y desórdenes públicos más graves.

No es fácil establecer la frontera donde termina la provocación ritual y empieza la violencia física. Entre los esquemas de la violencia expresada simbólicamente y las agresiones físicas hay una franja estrecha y fluctuante. Del mismo modo que en las batallas reales hay a veces muchos componentes rituales, las batallas fingidas pueden contener elementos de violencia no ritual o transformarse en violencia real. El juego implica siempre llegar hasta el límite. Saber quedarse en él o traspasarlo depende de otros factores: del contexto, de los malentendidos de interpretación, de las interferencias de terceros (la policía, por ejemplo), de la manipulación por otros intereses (ideológicos o políticos). El *aggro*, la actuación dramática de los ultras, la ejecución de la amenaza, genera una escalada simbólica de violencia que se controla por la lógica simétrica del ritual, que pretende vencer al rival y no matarlo pues si lo destruye se acaba el juego. Si alguien pierde el control de la representación y el personaje se ve desbordado cuando el dispositivo ritual está en marcha y ya no tiene vuelta atrás, se puede transgredir el propio ritual, desritualizarse el *aggro* y surgir la violencia física. La tragedia de Heysel, ocurrida antes de comenzar el partido, fue consecuencia de la puesta en escena de las carreras e invasiones del territorio contrario, típicas de la cultura ritual de los hooligans, en un lugar fuera del contexto inglés en el que no se comprendía. Aquella fatal agresión pertenecía de forma clara al continuum de acciones amenazantes que los hinchas británicos más radicales llevaban años realizando sin consecuencias. La cuestión no es dilucidar si la violencia ejercida por los ultras constituye una desviación o una continuación de sus rituales. Es a un tiempo desviación y continuación. No hay propiamente una disyuntiva, sino una conjunción.

La representación de la guerra tiene más riesgos fuera del campo, no sólo porque la separación física no está ya asegurada, sino porque los espacios de escenificación del enfrentamiento se mezclan entonces con los espacios de la vida real que no participan en el juego (otros ciudadanos, el tráfico, los comer-

cios...). Ahora el territorio no pertenece propiamente a un grupo u otro de los carapintadas, sino a la sociedad en general, que no participa en la exhibición lúdica, que puede no entender el carácter simbólico de la violencia y que ha confiado en las fuerzas de orden público la protección del espacio común y serio. Entonces la violencia puede perder sus connotaciones lúdico-rituales y desencadenar una violencia real. Los ultras para demostrar su propia fuerza, para infundir temor en los rivales y en la sociedad, o para vengar un sentimiento de justicia ofendida, pueden descargar su violencia contra objetos neutros (autobuses, mamparas de paradas de autobús, papeleras públicas, vitrinas, farolas...), atacándolos en algunos casos como substitutivos de las personas causantes de la ofensa o merecedoras del castigo según ellos.

Si se quieren prevenir los riesgos que entraña esta nueva violencia juvenil y evitar los casos de violencia real y vandalismo, no se puede ignorar el carácter pautado y simbólico del comportamiento de estos grupos, que tienen todas las características generalmente reconocidas como propias de los rituales⁴³: formalidad, replicabilidad, intencionalidad (que implica organización secuencial) y eficacia simbólica (expresividad y conectividad), y se debe prestar la debida atención a sus actuaciones, que tienen la virtud de investir (o revestir) a los individuos de una identidad superpuesta y de construir una realidad social de normas y procesos de identificación.

NOTAS

¹ Roversi (1994) hace una síntesis de los autores –anglosajones e italianos principalmente– que han estudiado este fenómeno. Hay dos principales líneas de investigación, la de la Escuela de Leicester (E. Dunning, P. Murphy, J. Williams), que analiza el fenómeno ultra con categorías del orden social externo al mismo, y la de Oxford (Marsh, Rosser, Harré), que lo hace desde dentro, entendiéndola como violencia predominantemente simbólica y ritual. En España, cuando el Senado aprobó en 1990 el Dictamen de la Comisión Especial de Investigación sobre la Violencia en los Espectáculos Deportivos que presidí, no había trabajos de campo, salvo el estudio de Acosta y Rodríguez (1989) sobre los grupos sevillanos y la exhaustiva documentación policial recopilada por Julio de Antón. Desde entonces destacan las publicaciones de Javier Durán y de Teresa Adán. Recientemente, dos inspectores del Cuerpo Nacional de Policía, Damián Sedano y José María Seara han sistematizado en

un informe financiado por la UEFA el mundo de estos grupos del fútbol en España. Su estudio contabiliza 10.000 miembros, distribuidos en 16 hinchadas diferentes, de los que 970 pueden considerarse violentos

² Utilizo el concepto de ritual en las sociedades modernas de Velasco (1996 pp. 104-107). En las sociedades modernas los ritos, en cuanto actos tradicionales que versan sobre las cosas sagradas (Mauss), ceden el paso a rituales seculares (Moore y Myerhoff) que no se refieren a grandes ceremonias, sino a pequeños actos de la interacción cotidiana múltiplemente ejecutados (Goffman), en los que pueden ocurrir incidentes imprevistos (Handelman) que no sólo consolidan la estabilidad de la sociedad, sino que incluyen conflictos (Kertzer). Estas modalidades de rituales (como el teatro o el juego) dependen más de la «actuación» que de la «competencia».

³ Patxo Unzueta (1998) escribe un interesante artículo sobre la función del fútbol como factor de cohesión nacional citando a Hobsbawn, Gellner y Vázquez Montalbán.

⁴ Los hooligans descritos por Bufford (1991) y Hornby (1996), defienden a su equipo contra viento y marea, gastan mucho dinero para sus posibilidades económicas y relegan su vida familiar y laboral. Son unos adictos y sufren síntomas de abstinencia, según el doctor Mark Griffiths, de la Nottingham Trent University, que anunció en mayo de 1998 que iba a dedicar dos años a una investigación sobre este tipo de adicción.

⁵ «Pero no se trata tan sólo de fútbol. Si fuera así, a nadie interesaría de verdad esto. Rebozado de fútbol se expenden croquetas sobre la psicopatología de la vida cotidiana, canapés de sentimientos religiosos, tragos de nacionalismos, desviaciones y frustraciones de calado político o cultural» (Verdú, 1998 b). «La infancia, la patria, la estética, la épica, se juntan en una fórmula que no deja de hacer crecer el número y la pasión de sus consumidores» (Verdú, 1998 a).

⁶ Jugadores famosos, como Pelé o Rivera, se han dedicado luego a la política; empresarios aventureros, como Berlusconi, Jesús Gil o Bernard Tapie, han utilizado el fútbol para hacerse famosos y saltar a la escena política.

⁷ Los ultras zaragozanos del Ligallo, bajo el título «En Pamplona no hay excusa», decían en su fanzine: «Invasión aldea Pamplona... El que no vaya no es digno de mirarnos a los pies... No quiero mierdas en el grupo» (Fondo Norte, núm. 33).

⁸ Para un análisis semiótico de eventos que se desarrollan en forma de procesión o desfile, cfr. Marín (1987).

⁹ Los ultras consideran las zonas que ocupan «sus territorios» en el sentido reivindicativo y estructurante que da a esta expresión Goffman (p. 41-77).

¹⁰ El «santuario» (algunos ultras se refieren a su territorio con ese término) debe mantenerse «limpio» de seguidores de otros equipos, pues «para nosotros uno que sea de fuera de Madrid es una provocación, o sólo con ser de otros colores que no sean los del Real Madrid» (un miembro Ultra Sur).

¹¹ «La forma más sencilla de entender la centralidad simbólica, y dónde se sitúa en cada ciudad, es observar el lugar al que los hinchas de fútbol acuden cuando su equipo celebra alguna victoria notoria o bastante excepcional (La Cibeles o Neptuno en Madrid, las Ramblas y

la Plaza Sant Jaume en Barcelona, la Plaza del Pilar en Zaragoza, la Plaza del Castillo en Pamplona). No hay que interpretar la centralidad simbólica únicamente como un reflejo de las centralidades religiosa o político-administrativa. Ni la Catedral, ni el Ayuntamiento, bastan para dar un carácter simbólico de centralidad a un espacio urbano» (Gaviria, 1996, p. 193).

¹² Salvini mantiene la tesis etológica y considera que los comportamientos de los ultras son expresiones simbólicas de vinculación masculina y de dominancia (1988, p. 83), a pesar de que en sus encuestas (pp. 178-179) los mismos ultras contestan que sus comportamientos agresivos no se deben a causas ligadas a la naturaleza humana tales como pérdida del control emotivo, irracionalidad o psicosis.

¹³ Rom Harré habla de «reglas del desorden» (1987, p. 76), basándose en las investigaciones de Marsh y Elisabeth Rosser (1978).

¹⁴ Este modo de celebrar los goles será imposible cuando todos los estadios de fútbol profesional tengan sólo localidades de asiento, que es una eficaz medida de prevención ya decidida.

¹⁵ La cita puede ser incluso por Internet. En marzo de 1997 seguidores del Ajax y del Feyernoord, sin que hubiera partido entre estos dos equipos, después de despistar con pistas falsas a la policía (que vigila sus citas en Internet para acudir a los escenarios de las peleas), se enfrentaron en una autopista causando un muerto y docenas de heridos.

¹⁶ De modo similar al guerrero maring (M. Harris, p. 62) que sale del escudo protector para insultar más de cerca y regresa cuando empieza la lluvia de flechas.

¹⁷ Las tribus primitivas declaran la guerra para vengar actos violentos y ofensas anteriores, como robar un cerdo, violar mujeres o ser víctima de un hechizo de brujería (Harris, p. 61), los ultras calientan el clima previo al partido recordando el robo de un partido, la entrada a un jugador lesionado o la prima a un tercero.

¹⁸ En Italia fueron reminiscencias de grupos violentos de los años setenta; en Inglaterra los hooligans de algunos clubes han llegado a estar dirigidos por el Frente Nacional; en España se ha generalizado el nombre a partir de los Ultra Sur madrileños de tendencia ultraderechista, y también hay nacionalistas radicales.

¹⁹ La constante e intensa carga de contenidos racistas y étnicos es el aspecto más grave (Durán, 1996 a, pp. 77-90). Como hipérbolo del amigo-enemigo se pasa al insulto racista y a la dialéctica identificación-exclusión. Según la encuesta policial (De Antón et al., 1990), son minoría los que inicialmente tienen comportamientos xenófobos y racistas, pero tales insultos repetidos se convierten en tópicos contagiando a capas más amplias del público que tiende a absorber acríticamente los nuevos eslogans (Dal Lago, p. 114).

²⁰ Para denominar este tipo de violencia autónoma Marsh (1878) adoptó el término *aggro*, utilizado inicialmente por los hooligans ingleses como abreviatura familiar para designar su comportamiento provocador y ritual, diferenciándolo de la verdadera agresión violenta. El término aparece luego en Harré (1987), Salvini (1988), Dal Lago (1990) y Adán (1996).

²¹ La escuela de Leicester cae en un reduccionismo exagerado cuando denomina el fenómeno del hooliga-

nismo «violencia de la clase obrera» (Dunning, Murphy y Williams, 1986 pp. 291 y 304).

²² Según el Dictamen del Senado, «estos grupos constituyen un fenómeno bastante autónomo respecto de la estructura social general y se desarrollan en la intersección entre dos subculturas, que constituyen dos mundos sociales propios, la juvenil del rock y la futbolística» (Senado, p. 202).

²³ Según Thrasher «la pandilla representa un esfuerzo espontáneo de los muchachos por crear una sociedad para sí mismos, donde no exista una sociedad adecuada a sus necesidades» (cit. por Adán, 1996, p. 24).

²⁴ Entiendo por subcultura «una forma de vida» típica de un subgrupo de individuos que se distingue, dentro de la sociedad que comparte una cultura común, por una jerga especializada y unas expectativas de conducta de sus miembros.

²⁵ Cagigal ya se refirió a este papel de las subculturas juveniles en *Deporte y Agresión* (1976, p. 112). Hourcade insiste en el carácter de «experiencia juvenil» del fenómeno (p. 256).

²⁶ «Los del palco, los de la calva, esos ni animan ni hacen nada (...) esos viejos de mierda que nos insultan desde sus butacas llamándonos gamberros»; «cuando más disfrutamos es cuando los «viejos» nos rechistan por alguna de nuestras gamberradas, entonces levantamos nuestras bufandas y cantamos «Heysel, Heysel» (Un miembro del Frente Atlético).

²⁷ Este análisis de Thrasher sobre las pandillas juveniles de Chicago puede aplicarse a los teddy boys británicos de finales de los años 50, los punks o los skin heads (Adán, 1996, p. 24).

²⁸ Buford describe la experiencia de «vivir el presente con una intensidad tremenda, con una intensidad tal que, aunque muy brevemente, el individuo deja de existir en tanto que ser individualizado para desaparecer engullido por la emoción de ser uno más» (p. 223).

²⁹ Igual que el tatuaje confiere dignidad y un ser social en los pueblos primitivos (Lévi-Strauss, p. 234).

³⁰ «Yo me sacaba la entrada de tercer anfiteatro, y veía que abajo es donde estaba la movida, donde realmente se animaba, donde estaban las banderas y todo eso y empecé a colocarme en el fondo sur y a partir de ahí comenzamos a conocernos los unos a los otros» (Un miembro Ultra Sur).

Durán describe detalladamente la mezcla de admiración y miedo en los niños: «Una de las cuestiones que más impacto me produjo fue ver a un grupo de niños de Logroño de unos 10 ó 12 años aproximadamente, observando con ojos desorbitados la realmente «espectacular entrada» al estadio del grupo Ultras Sur. Espectacular no sólo por sus vestimentas, simbología y peinados, sino también por todo el dispositivo policial que generan a su alrededor. Si bien todos eran cacheados al entrar, y obligados a descubrirse la cara (algunos la ocultaban), muchos de ellos en el tramo de acceso al fondo que tenían reservado de apenas 20 metros con policías vigilándoles estrechamente, volvían a cubrirse con sus bufandas y gorros como si fueran auténticos terroristas. Me resulta imposible conocer la sensación, el efecto que aquel espectáculo producía en aquellos niños, pero yo diría, por sus rostros, que estaba entre el miedo y la admiración» (Durán, 1992 a).

³¹ Hornby recuerda su «día de graduación», cuando cumplió quince años y decidió que había llegado el momento, «planeado con todo esmero», de abandonar para siempre a los «escolares» para integrarse en el núcleo del grupo de hooligans (pp. 89-92). Fue para él su «único rito de paso».

³² En un «fanzine» de Brigadas Azules se dice: «Una advertencia a los dos borregos que estaban encima de la valla. Cuando decimos a alguien que se quite porque estamos colocando el «tifo», se quita y se calla. Por lo pronto, estos dos imbéciles están fuera de la peña, por idiotas, aparte del ligero intercambio de opiniones que vamos a tener con ellos cuando los veamos» (Adán, 1995, p. 57).

³³ El gamberro realiza actos descarados, atrevidos e incluso graciosos de seudoviencia (burlarse de señoras mayores sacándoles la lengua, simular asaltos a tiendas), escogiendo víctimas indefensas para ironizar sobre la violencia que figen ejecutar. El excéntrico rompe aparentemente las reglas del desorden y aparece como capaz de atacar realmente, teniendo los demás que sujetarlo (o hacer como que le sujetan) para que no desencadene el desastre. No habiendo reglas sin excepciones, gamberros y excéntricos contribuyen a resaltar la existencia de reglas precisamente cuando dan la impresión de saltárselas.

³⁴ Según Harré (1987, p. 65) hay una retórica similar en las peleas rituales en las Islas Tory, en las que es muy raro que alguien muera: es frecuente oír relatar supuestas acciones violentas de los cabecillas que no son ciertas y cuando se cuenta la pelea en la aldea se gana o se pierde reputación casi igual que en los pubs ingleses o en los bares madrileños al recordar las agresiones del fin de semana.

³⁵ Patxo Unzueta (1998) afirma que «desde el gol de Zarra a Williams aquí ya se sabía que la afirmación de una tradición nacional depende menos de los goles que de los locutores que los narran» y recuerda, siguiendo a Gellner, «el papel de los medio en la difusión de la lógica inclusión-exclusión que funda todo nacionalismo».

³⁶ Estos jóvenes reconocen que se sienten importantes y se pavonean de ser escoltados por la policía como los personajes famosos. Un hooligan le decía a Buford (1992, p. 48) que la policía sólo escolta cuando van a otros países al Papa, a los Presidentes de Gobierno y a los hinchas de un equipo. Otro hooligan confesaba, después de unos graves incidentes, que probablemente perdería el trabajo, pero que no le importaba pues no dudaba que se habría convertido en una celebridad por haber estado en Italia cuando se armó la que se armó. «No recuerdo haberme topado nunca con nadie que tuviese la conciencia tan exacerbada respecto de su propio status, nadie con tal grado de interés por saber cómo le verían los demás», añade Buford (p. 132).

³⁷ Después de esta observación, Bataille añade: «La guerra determina el desarrollo del individuo más allá del individuo-cosa en la individualidad gloriosa del guerrero» (p. 61).

³⁸ Es, según Buford, «una de esas experiencias exaltadas que por su propia intensidad, por el riesgo que entraña, por la amenaza implícita de autoinmolación (...) incineran la conciencia del yo y trascienden nuestra concepción de lo personal, de la individualidad. ¿Qué experiencias son éstas? Son poquísimas; son además intolerables».

bles. El éxtasis religioso. El exceso sexual (insistente, incesante). El dolor (ya sea causarlo o padecerlo) (...) La piromanía. Algunas drogas. La violencia, el crimen. Formar parte de una muchedumbre y –mejor aún– formar parte de una muchedumbre en pleno acto de violencia» (p. 226).

³⁹ «Nuestras unidades de tiempo van de agosto a mayo, ya que junio y julio no cuentan cuando no hay Mundiales ni Copa de Europa de selecciones. Si se nos pregunta cuál ha sido el mejor año de nuestra vida, casi siempre contestaremos con cuatro cifras: 66-67 para los hinchas del Manchester United, el 67-68 para los del Manchester City, 69-70 para los del Everton, etc. Ese silencio entre una cifra y otra es la única concesión al calendario que sigue el resto de la civilización occidental» (Hornby, p. 140).

⁴⁰ Hay un espacio sagrado, el césped, que pueden pisar los oficiantes pero no los comulgantes; los fieles, para estar unidos más estrechamente, no se sientan en asientos individuales sino en gradas como los bancos corridos de las iglesias; los complementos del vestuario de los hinchas tienen una función identificadora y expresan ante sí mismos y ante los demás el grado de fidelidad y compromiso del portador, del mismo modo que las mantillas, cruces, rosarios y misales; los desfiles de recorridos fijos, acompañados de cánticos y pancartas se parecen a las procesiones con sus estandartes y sus plerarias.

⁴¹ Nicholas Hourcade (p. 246) diferencia ultras y hooligans por su diferente consideración de la violencia. En ambos casos se trata de violencia premeditada, sin embargo, en el caso de los ultras se utiliza como un medio de animación entra otros, mientras que para los hooligans sería el principal modo de actuación, siguiendo.

⁴² Baudrillard escribió (p. 161) a raíz de la tragedia de Heysel: «Paradójicamente, es en acontecimientos salvajes como éste en los que se encuentra materializada de manera terrible la idea de una hipersociabilidad moderna de tipo participativo. Se la deplora, y hay mucho que deplorar: doscientas sillas destruidas en un concierto de rock son una señal objetiva de éxito. ¿Dónde termina la participación y dónde empieza el exceso de participación? Incluso aquí hay una lógica, convertida quizá en locura, pero es la misma lógica».

⁴³ Velasco (1996, p. 117), Moore y Myerhoff (p. 161).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ACOSTA, Rufino y RODRÍGUEZ, Felipe (1989): *Los jóvenes ultras en el fútbol sevillano. Una aproximación al fenómeno de la violencia en los estadios*, Sevilla, Instituto Municipal de Juventud y deportes. No publicado.
- ADÁN, Teresa (1995): «Rituales de agresión en subculturas juveniles urbanas», *Cuadernos de Realidades Sociales*, n.º 45-46, (1995), pp. 51-73.
- (1996): *Ultras y skinheads: la juventud visible*, Oviedo, Ediciones Nobel, 1996.
- AUGÉ, Marc (1999): «¿Un deporte o un ritual?», en Santiago SEGUROLA, (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, pp. 55-68.
- BATAILLE, Georges (1971): *Teoría de la religión*, Madrid, Taurus, 1975.
- BAUDRILLARD, J. (1986): «Heysel», *Autrement*, n.º 80 (mayo de 1986).
- BROMBERGER, Christian; HAYOT, Alain y MARIOTTINI, Jean Marc (1987): «Allez l» O.M. ¡Forza Juve! La passion pour le football à Marseille et à Turin», *Terrain*, n.º 8 (1987), pp. 8-41.
- BROMBERGER, Christian (1998): «Le football en Iran», en *Football & Sociétés, Sociétés & Représentations*, n.º 7 (diciembre 1998), CREDHES, París, Université Paris I, pp. 101-115.
- (1999): «El revelador de todas las pasiones», en Santiago SEGUROLA, (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, pp. 27-36.
- BUFORD, Bill (1991): *Entre los vándalos*, Barcelona, Anagrama, 1992.
- BURGES, Anthony (1989): «¿Merece la pena?», *El País*, 19-IV-1989, pp. 13-14.
- CAGIGAL, José María (1976): *Deporte y agresión*, Madrid, Alianza Deporte, 1990.
- CASTRO MORAL, L. (1986): *Violencia en el deporte de competición*, Madrid, Instituto de Ciencias de la Educación Física y del Deporte, 1986.
- COLOVIC, Ivan (1999): «Nacionalismos en los estadios de Yugoslavia», en Santiago SEGUROLA (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, pp. 139-146.
- COMISIÓN NACIONAL CONTRA LA VIOLENCIA EN ESPECTÁCULOS DEPORTIVOS (1994): *Análisis de la violencia en el deporte*. Temporada 1993-1994, Madrid, Ministerio del Interior-Consejo Superior de Deportes.
- CONSEJO SUPERIOR DE DEPORTE, DIRECCIÓN GENERAL DE LA POLICÍA Y REAL FEDERACIÓN ESPAÑOLA DE FÚTBOL (1989): *Seminario Internacional sobre prevención de la violencia en el deporte*, (5 vol.), Madrid, 1989.
- CRUCES, Francisco y DÍAZ DE RADA, Ángel (1995): «Representación simbólica y representación política», *Revista de Occidente*, n.º 170-171 (1995), pp.162-171.
- DALLAGO, Alessandro (1990): *Descrizione di una battaglia*, Bologna, Il Mulino.
- DE ANTÓN, Julio (1988): «Violencia, juventud y deporte», *Ciencia Policial*, n.º 3, Madrid, Instituto de Estudios de la Policía, pp. 32-69.
- (1992): «Los cabezas rapadas», *Policía*, n.º 79 (1992): pp. 17-22.
- DE ANTÓN, Julio y PASCUAL DEL RIQUELME, A., eds. (1990): *Factores que promueven la violencia en el deporte con especial referencia al fútbol*, Madrid, Consejo Superior de Deportes.
- DE ANTÓN, Julio; FRIGOLA, C. y LINARES, A. (1992): *Encuesta sobre grupos eversivos españoles y peñas*. Madrid, Subdirección General Operativa de la Policía.
- DEL PINO, F. (1992): «Ritual de agresión en el fútbol». *ABC*, 5 de abril de 1992, pp. VI-VII de Los Análisis de ABC.
- DUNNING, Eric (1986): «Lazos sociales y violencia en el deporte», en Norbert ELIAS y Eric DUNNING, *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- DUNNING, E.; MURPHY, P. y WILLIAMS, J. (1986): «La violencia de los espectadores en los partidos de fútbol: hacia una explicación sociológica», en N. ELIAS

- y E. DUNNING, *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- DURÁN, Javier (1992a): *Análisis sociológico sobre el partido de alto riesgo Logroñés-Real Madrid*, Madrid, Comisión Nacional contra la violencia en los espectáculos deportivos. Consejo Superior de Deportes.
- (1992b): «El vandalismo en el fútbol en España», *Sistema*, n.º 110-111 (1992), pp. 155-174.
- (1996a): *El vandalismo en el fútbol*, Madrid, Gymnos.
- (1996b): «Hinchadas radicales en el fútbol», *Temas para el debate*, n.º 14, pp. 37-40.
- ELIAS, Norbert (1969): *El proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- (1986a): «La génesis del deporte como problema sociológico», en N. ELIAS y E. DUNNING, *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- (1986b): «Un ensayo sobre el deporte y la violencia» en N. ELIAS y E. DUNNING, *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- FAURE, Jean-Michel y SUAUD, Charles (1998): «Le club comme objet de croyance», en *Football & Sociétés, Sociétés & Représentations*, n.º 7 (diciembre 1998), CREDHESS, París, Université Paris I, pp. 201-212.
- FEIXA, Carles (1998): *De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud*, Barcelona, Ariel, 1998.
- FERNÁNDEZ VILLANUEVA, Concepción (ed.) (1998): *Jóvenes violentos. Causas psicosociológicas de la violencia en grupo*, Barcelona, Icaria, 1998.
- GARCÍA CANDAU Julián (1996): *Epica y lírica del fútbol*, Madrid, Alianza, 1996.
- (1999): «Fútbol, deporte, espectáculo, negocio», *Temas para Debate*, n.º 53 (abril 1999), pp. 24-27.
- GARCÍA FERRANDO, Manuel (1990): *Aspectos sociales del deporte*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- GAVIRIA, Mario (1996): *La Séptima potencia: España en el mundo*, Barcelona, Ediciones B, 1996.
- GIL CALVO, Enrique (1998): «Fuera de juego», en Debate «¿Es el fútbol culpable de la violencia?», *El País*, 13 de diciembre de 1998, p. 17.
- GOFFMAN, Erving (1971): *Relaciones en público*, Madrid, Alianza Editorial, 1979.
- HARRÉ, Rom (1978): «Il teppismo nel football inglese», en Alessandro SALVINI, *Il Rito aggressivo. Dall'aggressività simbolica al comportamento violento: il caso dei tifosi ultras*, Florencia, Giunti, 1978.
- (1987): «El gamberrismo en el fútbol», *Revista de Occidente*, n.º 70 (1987), pp. 55-78.
- HARRIS, Marvin. (1974): *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Madrid, Alianza, 1980.
- HARRISON, Gualtiero (1994): «L'eco clamorosa», en Alessandro SALVINI, *Il rito aggressivo*, Florencia, Giunti, 1988, pp. 235-273.
- HORNBY, Nick (1996): *Fiebre en las gradas*, Barcelona, Ediciones B, 1996.
- HOUCADE, Nicholas (1998): «La France des ultras», en *Football & Sociétés, Sociétés & Représentations*, n.º 7 (diciembre 1998), CREDHESS, París, Université Paris I, pp. 241-261.
- INSTITUTO DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN FÍSICA Y DEL DEPORTE (1985): *Agresión y violencia en el deporte*, Madrid, Consejo Superior de Deportes, 1985.
- KERTZER, David I. (1988): *Rituals, Politics and Power*, Londres, Yale University Press, New Haven, 1988.
- LAFRANCHI, Pierre (1996): «Point de vue», en *Football, ombres au spectacle*, *Les cahiers de la sécurité intérieure*, n.º 26 (4ème. Trimestre 1996).
- LE NOÉ, Olivier (1998): «Football et violences», *Regards sur l'actualité*. Direction de la documentation Française, n.º 243 (julio-agosto 1998), pp. 55-70.
- LEGUINECHE, Manuel (1997): «El fútbol y la vida», *Heraldo de Aragón*, 19 de agosto de 1997.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1958): *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1973.
- MARÍAS, Javier (1998): «Faltaría más» en *El País*, 8 de junio de 1998 (Francia 98, p. 6)
- MARIN, Louis (1987): «Notes on a Semiotic Approach to Parade, Cortege and Procession», en A. FALASSI (ed.), *Time out the Time*, Alburquerque, University México Press, 1987, pp. 220-228.
- MARSH, P. (1978): *Aggro. The illusion of violence*, Londres, Dent, 1978.
- MARSH, P.; ROSSER, Elisabeth y HARRE, Rom (1978): *The Rules of Disorder*, Londres, Routledge & Keagan, 1978.
- MIGNON, Patrick. (1985): «Profession de foi: supporter», *Esprit*, n.º 104-105, (agosto-septiembre 1985).
- MIGNON, Patrick. (1993): *La société du samedi: supporters, ultra et hooligans*, IHESI, 1993.
- MIGNON, Patrick. (1998): *La passion du football*, París, Odile Jacob, 1998.
- MOORE, Sally F. y MYERHOFF, Barbara G.: *Secular ritual: forms and meanings*, pp. 3-24.
- MOORHOUSE, Herbert (1998): «Les foules de Glasgow», en *Football & Sociétés, Sociétés & Représentations*, n.º 7 (diciembre 1998), CREDHESS, París, Université Paris I, pp. 193-200.
- NUÑO, Juan (1996): «Razón y pasión del fútbol», *Letra Internacional*, n.º 44 (mayo-junio 1996), pp. 35-41.
- PARA, I. y VENDRELL, R. (1997): «Pop y fútbol. Rockeros de primera división», *El Periódico de Cataluña*, 9 de febrero de 1997, pp. 2-4.
- PRADERA, Javier (1998): «Fascismo en los estadios», *El País Domingo*, 13 de diciembre de 1998, p. 4.
- PRADO, Benjamín (1998): «Memorias de hooligans», en *El País Domingo*, 14 de junio de 1998, pp. 18-19.
- RAMONET, Ignacio (1999): «El fútbol es la guerra», en Santiago SEGUROLA (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, pp. 131-138.
- RIMÉ, Bernard et al. (1985): *Elements pour l'analyse des evenements du Heysel, survenus le 29 mai 1985 a Bruxelles*, Lovaina, Université Louvaine-La Neuve, 1985.
- (1988): «Violencia en los estadios: la respuesta de los psicólogos», *Mundo científico*, n.º 81 (1988), vol. 8, pp. 686-689.
- ROVERSI, Antonio (1992): *Calcio, Tifo e Violenza. Il teppismo calcistico in Italia*, Bolonia, Il Mulino.
- (1994): «Il sociologo e l'ultra. Gli studi sul teppismo calcistico», en V. Marchi (ed.) *Ultras*, Roma, Koinè, 1994.
- SALVINI, Alessandro (1994): *Il Rito aggressivo. Dall'aggressività simbolica al comportamento violento: il caso dei tifosi ultras*, Florencia, Giunti, 1989.
- SÁNCHEZ SOLER, Mariano (1998): *Descenso a los fascismos*, Madrid, Ediciones B, 1998.
- (1999): «Fútbol y política antisistema. Los «escuadristas» del fascismo que viene», *Temas para Debate*, n.º 53 (abril, 1999), pp. 50-53.

- SEGUROLA, Santiago (ed.) (1999): *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999.
- SENADO (1990): *Dictamen de la Comisión Especial de Investigación de la violencia en los espectáculos deportivos*, Madrid, 1991.
- UNZUETA, Patxo (1998): «Honor y cábala» en *El País*, 8 de junio de 1998 (Francia 98, p. 6).
- VAN CAMPEHOUDT, L. (1988): «Le hooliganisme sacrilège. Approche sociologique», *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, número especial sobre La violence dans les stades.
- VAN LIMBERGEN, K. y WALGRAVE, L. (1988): *Euro'88: fans and hooligans*, Youth Criminology Research Group Report Commissioned by the Belgian Minister of the Interior, Bruselas.
- VAN LIMBERGEN, K.; COLAERS, C. y WALGRAVE, L. (1987): *Research on the societal and psychosociological background of football-hooliganism. Report 2: results of a systematic empirical research in the Belgian First Division, competition 1986-87, summary*, Universidad Católica de Lovaina.
- VARGAS LLOSA, Mario (1998): «El "hooligan" civilizado», en *El País*, 21 de junio de 1998, p. 15.
- VELASCO, Honorio M. (1996): «La difuminación del ritual en las sociedades modernas», *Revista de Occidente*, n.º 184 (1996), pp. 103-123.
- VELASCO, Honorio; CRUCES, Francisco y DÍAZ DE RADA, Ángel, (1996): «Fiestas de todos, fiestas para todos», *Antropología*, n.º 11, marzo 1996, pp. 147-163.
- VERDÚ, Vicente (1980): *El fútbol. Mitos, ritos y símbolos*, Madrid, Alianza, 1990.
- (1998a): «El milagro mundial del fútbol» en *El País*, 8 de junio de 1998 (Francia 98, p. 31).
- (1998b): «Los hombres, las mujeres, el fútbol» en *El País*, p. 15.
- (1998c): «La masa candente», en Debate «¿Es el fútbol culpable de la violencia?», *El País*, 13 de diciembre de 1998, p. 17.
- WALGRAVE, L. y VAN LIMBERGEN, K. (1988): «Le hooliganisme belge: description et essai de compréhension», *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, número especial sobre «La violence dans les stades».

