



Esport contemporani i socialitat postmoderna: entre la identitat i la globalització

Jordi Osúa



Generalitat de Catalunya
**Departament de Benestar Social
i Família**

Esport contemporani i socialitat postmoderna: entre la identitat i la globalització

Jordi Osúa

Treball presentat per optar al
XXVIII Premi Serra i Moret per a obres sobre civisme
Modalitat d'assaig



Generalitat de Catalunya
**Departament de Benestar Social
i Família**

Biblioteca de Catalunya. Dades CIP:

Osúa Quintana, Jordi, 1975-

Esport contemporani i socialitat postmoderna : entre la identitat i la globalització

Bibliografia. – XXVIII Premi Serra i Moret per a obres sobre civisme, modalitat d'assaig

I. Catalunya. Departament de Benestar Social i Família II. Títol

1. Esports – Aspectes sociològics 2. Nacionalisme i esports

3. Esports i globalització

796:316

© Generalitat de Catalunya
Departament de Benestar Social i Família

© Text: Jordi Osúa

1a edició: maig 2011

Tiratge: 500 exemplars

Dipòsit legal: B. 15.736-2011

Disseny, maquetació i impressió: gama, sl

Índex

Presentació	5
Pròleg	7
1. Presentació	15
2. L'esport en la societat contemporània.	19
2.1. El paper de l'esport en la comprensió dels processos socials	20
2.2. Identitat i globalització en la pràctica esportiva .	25
3. La identitat en un món globalitzat	31
3.1. El nacionalisme: una identitat cultural de resistència	31
3.2. El tribalisme postmodern	42
3.3. Les catedrals emocionals	51
3.4. La sociabilitat.	57
4. L'esport com a expressió cultural	61
4.1. L'esport, un fet social amb un significat profund. .	61
4.2. L'esport, ritual transmissor dels valors socials .	67
4.3. L'esport, una activitat festiva comunitària	79

5. Proximitat, emoció i construcció d'identitats col·lectives en l'esport	85
5.1. La vivència emocional en l'esport	86
5.2. Una emoció multitudinària	95
5.3. El relligament social per l'emoció compartida . .	103
5.4. Els mitjans de comunicació i l'emoció esportiva .	119
5.5. El reforçament de la identitat a través dels símbols esportius	125
5.5.1. L'estadi	130
5.5.2. L'escut, les banderes i els equipaments esportius	137
5.5.3. L'heroi esportiu	148
5.6. Les identitats locals en els espectacles esportius globals	162
6. Globalització i universalitat de l'esport	175
6.1. L'olimpisme	175
6.2. La universalització de les pràctiques esportives	182
6.3. Una comunitat global	189
6.4. Esport i economia global	194
6.5. La transnacionalitat dels clubs esportius	206
6.5.1. Esportistes	206
6.5.2. Aficionats	211
6.5.3. Entrenadors i directius	211
7. Conclusió	214
8. Bibliografia	223

Presentació

El llibre que teniu a les mans és l'assaig guanyador del 28è Premi Serra i Moret, un guardó que s'emmarca dins els Premis de Civisme que convoca cada any la Generalitat de Catalunya. En conjunt, els Premis de Civisme pretenen potenciar els comportaments i les actituds fonamentats en el respecte, l'educació, la cultura, la urbanitat, el progrés, la ciutadania, el patriotisme i tots els valors que estimulen i afavoreixen una bona convivència entre les persones i el respecte per la llibertat individual i col·lectiva.

Amb el conjunt dels Premis i de modalitats, abastem un ampli ventall de la societat catalana i reconeixem treballs duts a terme des del món acadèmic i des del periodisme, així com les nombroses actuacions elaborades per grups de joves d'arreu del país. La diversitat d'àmbits d'actuació, de sectors professionals i d'edats dels premiats fa palès que, en la tasca de promoció del civisme, tots els agents socials esdevenen una peça clau, perquè Catalunya es construeix amb les aportacions de tothom.

Amb la publicació d'*Esport contemporani i socialitat post-moderna: entre la identitat i la globalització*, la Generalitat vol fer un reconeixement a la feina de l'autor. Un reconeixement que cal fer extensible a tothom qui ha presentat candidatures als Premis de Civisme i també a tots els catalans i les catalanes que amb la seva actitud ferma i compromesa promouen un país basat en la convivència, més just i solidari.

JOSEP LLUÍS CLERIES
Conseller de Benestar Social i Família
Generalitat de Catalunya

Pròleg

Aquesta és una obra que tracta sobre l'home d'avui, l'home de la postmodernitat en l'era de la informació. Per enraonar de l'home al nostre temps és necessari parlar de l'esport, no es pot entendre la nostra societat i els seus components, homes i dones, sense tenir en compte el que representa l'esport. Diria que l'esport és tan determinant dins d'aquesta societat globalitzada que els futurs historiadors, dintre de tres-cents o quatre-cents anys, més enllà que vulguin conèixer l'*homo deportivus* i cercar els eixos fonamentals de la nostra època, hauran de tractar necessàriament l'esport per comprendre i interpretar una societat esportivitzada i globalitzada.

Des del seu naixement a l'Anglaterra de la Revolució Industrial, l'esport contemporani s'ha consolidat com a fenomen social i símbol cultural, de tal manera que al segle xx se l'ha denominat el segle de l'esport. Des dels seus inicis l'esport ha superat barreres socials, culturals i polítiques i fins i tot ha esdevingut un sector econòmic molt important en el

PIB mundial. L'esport va sorgir als col·legis d'elit anglesos com a iniciativa dels estudiants contraris a les pràctiques gimnàstiques que se'ls imposava. Aquests jocs competitius amb regles i amb *fair play* organitzats, jugats, regulats pels estudiants i afavorits per alguns directors i pedagogs, com Thomas Arnold, que van tenir visió pedagògica i perspectives de progrés, van traspasar els límits dels *Public Schools* per imposar-se a la societat anglesa de totes les classes socials. Després aquestes pràctiques i espectacles anomenats *sport* es van desenvolupar amb èxit pels diversos territoris anglosaxons, a continuació per la resta d'Occident i finalment pel món global. Es pot dir que l'esport, que és un producte d'Occident, difon per tot el món la filosofia moderna occidental, els seus valors i les seves pràctiques. L'esport ha occidentalitzat el món.

L'esport ha promogut, conjuntament amb l'extraordinari desplegament dels mitjans de comunicació social i el formidable desenvolupament de les vies de comunicació, aquest procés que diem *globalització*. L'esport i la globalització estan íntimament relacionats, no es pot entendre l'un sense l'altre i a l'inrevés. Aquest és un dels eixos principals d'aquest oportú assaig: esbrinar i desenvolupar les interrelacions que hi ha entre l'esport i la globalització. L'autor fa una anàlisi rigorosa i desplega tot un ventall d'elements de la globalització que demostren la importància de l'esport dins d'aquest procés i el seu paper rellevant davant els reptes d'aquest procés planetari.

L'esport ha vençut tota mena d'ideologies polítiques i

s'ha implantat gairebé a la gran majoria de societats amb sistemes de govern diferents: liberalismes, socialismes, comunismes, feixismes, totalitarismes, etc., i tota mena de nacionalismes. Fins i tot és present a les diverses constitucions de diferent signe com un dret del poble. Malgrat les diferències ideològiques que han caracteritzat la història recent del segle passat i les terribles guerres que ens han assolat, l'esport ha estat present en tots els bàndols i ha estat al marge de les diferents posicions. L'esport és un fet social total (Marcel Mauss) i mitjançant la seva praxi i espectacle autoalimenta el sistema dominant vigent. Per aquesta poderosa raó, els diferents sistemes polítics han tingut molt interès a promoure l'esport. D'altra banda, la utilització de l'esport per l'Estat com a instrument de confrontació incruenta contra altres Estats ha comportat una eina de reforç i d'identificació nacional d'inestimable valor per als Estats moderns.

Jordi Osúa tracta de manera admirable en aquesta obra l'espinós tema de l'esport i les identitats. Explica el procés afavoridor de l'esport en la construcció de la identitat col·lectiva de l'home postmodern, analitza el seu paper en el sorgiment i la reafirmació de les identitats locals i la importància decisiva de l'esport en la projecció internacional d'aquestes identitats més tribals envers el fagocitador procés de la globalització d'avui. Aquestes identitats són reforçades periòdicament davant d'un espectacle esportiu global a través de les comunitats emocionals que es donen a l'estadi esportiu i es multipliquen per l'omnipresent televisió. La victòria, l'heroi, el mite són narrats puntualment per la

premsa, que perllonga les emocions compartides i reforça el tribalisme i el sectarisme com a contrapunt de la globalització.

L'autor aborda aquesta dualitat inseparable del món d'avui: identitat i globalització. De manera impecable analitza des d'una perspectiva antropològica la necessitat de l'home postmodern de no desarrelar-se davant un món universal cada vegada més globalitzat. L'esport ha estat el mitjà que ha permès la identificació d'aquest individu amb les seves arrels i amb la seva identitat més propera. D'aquesta manera els clubs esportius, diu l'autor, es constitueixen en els àngels custodis de les identitats nacionals i a més a més les institucions esportives, amb la seva presència en les competicions internacionals, potencien el nacionalisme de la pàtria envers la globalització desarrelant.

La part més valuosa de l'assaig, al meu entendre, és la corresponent al capítol «Proximitat, emoció i construcció d'identitats col·lectives en l'esport», ja que Osúa estableix unes anàlisis fructíferes de les vivències emocionals de l'esport des de la perspectiva individual i de les emocions compartides dins l'estadi i mitjançant la televisió sense diferències d'estatus ni ideològiques envers un club, un equip o un heroi que representa la ciutat, el territori, el país, la nació davant el món sencer. Com afirma l'autor, l'esport fomenta notablement el nacionalisme i aquest és el generador d'emocions més potent per la producció d'emocions col·lectives i compartides que ajuden a construir la identitat col·lectiva i nodreixen el nacionalisme corresponent. Des d'aquest estu-

di es demostra l'estreta relació que existeix en l'era de la informació entre esport, emocions compartides i multitudinàries, identitat, tribalisme i globalització.

Osúa, per demostrar tots aquests processos, se serveix del futbol, sense cap mena de dubte l'esport més universal i més global, i l'esport que genera per si mateix més audiència i expectació. El futbol contribueix poderosament des del reforç de les identitats locals a través dels clubs de futbol a la identitat nacional dels països respectius mitjançant les seleccions nacionals; i, finalment, a la reafirmació política dels Estats que conformen l'estructura actual del concert de les nacions reforçada periòdicament a través dels campionats internacionals i del món. El futbol es converteix, en l'obra, en una il·lustrativa guia per analitzar els diferents processos que l'autor tracta al llarg de l'assaig. Les referències bibliogràfiques són idònies, oportunes i de diverses fonts, moltes tretes d'estudis sobre el futbol, de llarg l'esport més tractat i estudiat per la bibliografia existent. Mitjançant les aportacions bibliogràfiques i les cites corresponents, l'autor s'endinsa en el món del futbol i descobreix que és un altre món inclòs dins del mateix esport en general. Això li permet dir a les acaballes de l'assaig, entre altres coses, que el futbol s'ha ofert com a substitut legal i legítim dels conflictes interestatals i que actualment s'ha constituït com una peça fonamental de les Nacions Unides com a garant de la geopolítica mundial vigent i com a recurs per resoldre els conflictes entre Estats membres de l'ONU.

En la societat postmoderna en plena era de la informa-

ció, l'esport és Patrimoni de la Humanitat. Aquest reconeixement implícit i explícit d'aquest fenomen del nostre temps, malgrat l'abandonament i el menyspreu que ha patit l'esport per part de la classe intel·lectual, està emparat en el seu caràcter de religió laica a la qual professen un veritable fervor milers de milions de persones d'aquest món i està fonamentat en la seva pròpia naturalesa dual: tribal i global.

L'obra està vertebrada en cinc capítols principals que van des d'una aproximació de l'esport en la societat contemporània a l'estudi de la globalització i universalitat de l'esport, passant per l'anàlisi de la identitat i el tribalisme post-modern i el tractament que fa de l'esport com a fet social, festiu i transmissor de valors. Això li permet abordar la seva tesi principal: el paper fonamental de les emocions viscudes al voltant de l'esport en la construcció de la identitat col·lectiva, arrelada als valors i a la pertinença de la tribu, com a autodefensa i orgull contra el desarrelament de la globalització. La selecció bibliogràfica és excel·lent, les cites triades enriqueixen el text i el fan amè i les notes a peu de pàgina ofereixen a aquest assaig una segona lectura més erudita i detallada.

Jordi Osúa és llicenciat professor d'educació física i gaudeix d'una sòlida educació humanística basada en els estudis que nodreixen la seva formació i en el seu tarannà personal. Posseeix una marcada vocació pedagògica i humanística que li dóna un perfil intel·lectual singular pels estudis d'aquesta branca del coneixement i en particular pels estudis de caire sociològic i antropològic. L'èxit d'aquest tre-

ball guanyador del xxviii Premi Serra i Moret per a obres sobre civisme és una bona mostra del que diem. Actualment està preparant la seva tesi doctoral, que tinc l'honor de dirigir, sobre les aportacions vers l'esport d'un gran humanista i escriptor de la societat barcelonina: Manuel Vázquez Montalbán (1939-2003).

En conjunt és una obra rigorosa, sense concessions cap a l'anècdota o el sectarisme, que planteja des de la sociologia i l'antropologia cultural una anàlisi molt actual i documentada dels processos d'identificació col·lectiva a través de l'esport i el seu paper davant el repte de la globalització en l'era de la informació. Des del meu punt de vista, aquesta obra és d'interès rellevant per a l'àmbit de les ciències socials i humanes relacionades amb l'esport, mancat d'estudis específics rellevants d'aquesta temàtica, i en particular una notable aportació d'un estudi sectorial de gran valor per a la sociologia actual que resulta de gran utilitat per a la teoria i la praxi política. Per aquestes raons, recomano expressament l'obra a totes les persones i els professionals interessats per aquests processos i a tots els estudiants del camp de l'activitat física i l'esport, l'antropologia, la sociologia i les ciències polítiques que vulguin conèixer l'anatomia de la construcció de la identitat col·lectiva mitjançant l'esport.

JAVIER OLIVERA BETRÁN

Catedràtic de l'INEFC de Barcelona

Director de la revista *Apunts. Educació Física i Esports*

1. Presentació

Les noves circumstàncies socials reclamen la construcció d'un nou civisme capaç d'articular unes relacions interpersonals condicionades per un marc comunitari de creixent complexitat. Un dels reptes més importants de la civilització postindustrial és conjugar uns nivells de socialització que, en principi, semblen excloents. En l'era de la informació, avança de manera irreversible un procés globalitzador que envaeix el territori de les identitats locals.

La Internet, la televisió, el lliure comerç i l'avió han eixamplat els horitzons dels ciutadans del món contemporani i han reduït les distàncies físiques i culturals. Ens trobem immersos en un procés presidit pel protagonisme d'institucions supraestatals, d'empreses multinacionals, de fenòmens transnacionals i de la mundialització de qualsevol afer que aspiri a ser rellevant. Aquesta embranzida planetària pot fer trontollar la presumpta estabilitat aportada per les identitats locals. La globalització s'estén en detriment de la tradició, la història o la cultura de cada territori.

D'altra banda, malgrat els vincles aportats per la revolució tecnològica (la missatgeria telemàtica o les xarxes socials d'Internet), els individus continuen necessitant una comunitat emocional a la qual aferrar-se per no naufragar en un món caracteritzat per la incertesa i per noves formes de solitud. Requereixen per al seu equilibri psicològic unes relacions interpersonals basades en la proximitat, el contacte i la immediatesa física.

Conjugar aquestes tres dimensions (globalització, identitats locals i comunitats emocionals) sembla un dels grans desafiaments que ha d'afrontar el ciutadà del segle XXI.

Tanmateix, enmig d'aquesta crisi de creixement a la qual ens veiem abocats, la pràctica esportiva pot ser un exemple paradigmàtic de convivència entre aquests tres aspectes de la socialitat que poden acabar sent complementaris.

La retransmissió dels partits amb un seguiment multitudinari atorga a l'espectacle esportiu una dimensió planetària com pocs fenòmens poden arribar a assolir. Podem trobar seguidors d'un equip de futbol arreu del món. El fitxatge de jugadors internacionals no és assumit com una immigració problemàtica sinó com un enriquiment. En definitiva, l'esport està plenament inserit en el procés de globalització.

Ara bé, la mundialització de l'esport no fa minvar l'arrelament dels clubs en el seu territori, ans al contrari, el consolida. Les identitats locals es veuen reafirmades en tenir una projecció internacional. Els clubs esportius esdevenen custodis i defensors de les identitats nacionals. Els seus símbols, les seves fites o els seus fracassos sovint són interpre-

tats en una clau que depassa les coordenades purament esportives. Els jugadors defensen un espai a imatge del territori nacional que hom vol preservar de qualsevol agressió externa. Les entitats esportives esdevenen els grans nuclis cohesionadors de les realitats col·lectives del nostre segle.

A més, l'espectacle esportiu és una font d'emocions compartides. A través de l'univers simbòlic que acompanya la pràctica de l'esport es gestionen uns sentiments que, al seu torn, expressen i reforcen les identitats locals. Avui dia no es podria entendre l'esport sense la càrrega afectiva que suscita i que l'alimenta.

Si la sociologia ens planteja el problema de la combinació de les tres dimensions de la socialitat actual, l'antropologia cultural, a partir dels seus estudis de les societats tribals, ens pot ajudar a entendre el significat de l'esport en la civilització postindustrial, ja que ens proporciona eines interpretatives que permeten estudiar els fenòmens socials que responen a una lògica aracional. Així doncs, a cavall entre la sociologia i l'antropologia analitzarem l'esport contemporani com un fenomen que ens mostra possibles vies a través de les quals es pot desenvolupar la ciutadania de l'era de la informació.

2. L'esport en la societat contemporània

L'esport contemporani és un instrument cultural imprescindible per comprendre la nostra realitat social. El seu significat profund, la seva capacitat per transmetre valors socials i el seu tarannà festiu el converteixen en un element adient per forjar les identitats locals en un món global. Les emocions col·lectives generades entorn dels esdeveniments esportius –amplificades pels mitjans de comunicació i canalitzades a través dels símbols esportius– reforcen la cohesió social i vinculen els ciutadans amb el seu territori. Alhora, la dimensió universal de l'esport possibilita el seu seguiment en qualsevol indret del món i la integració dels participants en una comunitat global.

En un món globalitzat, multicultural i postmodern, l'espectacle esportiu es converteix en un dels vehicles més importants per a la construcció d'identitats col·lectives gràcies a la proximitat, el contacte, la solidaritat i la implicació que provoca entre els seus seguidors.

2.1. El paper de l'esport en la comprensió dels processos socials

Un dels fets més sorprenents del segle passat, especialment durant els seus dos primers terços, ha estat la manca d'anàlisi i preocupació per part dels intel·lectuals d'un fenomen cultural i social tan rellevant com l'esport contemporani.¹ Una arrelada tradició filosòfica i sociològica, des de Blaise Pascal fins a Umberto Eco, ens convida a tractar aquestes concentracions massives amb cert recel, i a definir la seva funció primària com quelcom que, més que expressar-les, desvia l'atenció de les qüestions essencials. Se'ns diu que ens enfrontem a l'«opi del poble»; a una distracció popular que contribueix a obnubilar les percepcions de la gent respecte del seu lloc en la societat i els seus problemes quotidians, ja sigui com a individus o com a grup; a un sentit de la unanimitat fugaç i il·lusori que amaga les tensions de la vida diària; a una manipulació de les masses; o a fantasies compensatòries.²

Davant de les objeccions expressades per diversos intel·lectuals, altres autors, com Aldous Huxley, afirmaven

1. Eduardo Galeano ha expressat aquesta situació establint un paral·lisme amb l'actitud dels intel·lectuals envers el fenomen religiós: «En què s'assembla el futbol a Déu? En la devoció que li tenen molts creients i en la desconfiança que li tenen molts intel·lectuals». Eduardo Galeano, *El fútbol a sol y a sombra*, Madrid, Siglo XXI de España, 1995, p. 36.

2. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 254-255.

haver vist en l'esport un dels majors descobriments dels temps moderns. Paul Valery, fins i tot, ha arribat a reconèixer, en nom propi i dels altres, el greuge comès per la manca de consideració envers aquest fenomen confessant la seva decepció per pertànyer a una generació que ha subestimat l'esport, ja que les regles imposades als jocs de l'espirit són afins a les imposades als jocs de l'estadi.³

Actualment la situació ha canviat força i en iniciar la segona dècada del segle XXI podem afirmar que l'esport ha passat de ser una pràctica i un espectacle a l'abast de poques persones, a estar omnipresent al nostre entorn més proper: les escoles, els estadis, els mitjans de comunicació, les tertúlies, el llenguatge, les associacions, el vestit, les adhesions, les emocions, les conductes, el paisatge urbà o l'estil de vida.

L'esport modern és un d'aquells fenòmens que envolten l'home contemporani i formen part de la seva quotidianitat. Pot dir-se, sense considerar-nos una veu que crida en el desert, que vivim l'«era de l'esport», si tenim en compte la seva significació actual.⁴ Com molt bé afirmen Elias i Dunning:

Es tracta de la tendència de l'esport, en tots els països del món, a deixar de ser una institució marginal i escassament valorada per convertir-se en una altra de central i mereixedora d'un valor molt més alt, institució que per a

3. Citat a George Magnane, *Sociologia del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 9.

4. Javier Olivera, «El segle XX i l'esport: balanç i perspectives», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 59 (2000), p. 4.

molts sembla tenir importància religiosa o quasi religiosa, en el sentit que s'ha transformat en una de les principals, si no en la principal, fonts d'identificació, significat i gratificació a les seves vides.⁵

Tant els joves com els adults consumeixen energies considerables participant en activitats físiques, passen hores incomputables com a espectadors esportius i gasten molts diners en aquests «entreteniments». L'espai ocupat per l'esport en els mitjans de comunicació (secció pròpia als diaris generalistes i als telenotícies, premsa i programes de televisió pròpiament esportius, retransmissions d'esdeveniments esportius) i el patrocini de les diferents empreses per potenciar els seus interessos comercials amb l'objectiu de fer-se publicitat serveixen com a bon baròmetre de l'interès per aquest àmbit de la cultura. En les ofertes d'oci i comercials dirigides a la major part de la població res no perdura amb tant d'èxit com els esforços relacionats amb el món de l'esport.

Avui dia és indubtable que l'esport esdevé un element fonamental de la cultura moderna. Així ho reconeix Jean Lacouture, establint un cert paral·lelisme entre l'activitat cultural entorn dels museus i la participació esportiva, ja sigui com a practicant d'un esport o com a seguidor d'un equip:

5. Eric Dunning, «La dinàmica del deporte moderno: notas sobre la consecución de triunfos y la importancia social del deporte», a Norbert Elias i Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 247.

Els temples de la cultura no són només els museus... l'interès constant i actiu per un equip campió, la passió pels jocs de l'estadi, la participació en l'entrenament, i potser, un dia, en el partit, tot això és ni més ni menys el que podem anomenar cultura.⁶

El procés conegut com a globalització està ampliant encara més l'impacte social de l'esport. Tal com suggereix Desmond Morris, amb una imatge prou eloqüent, si uns extraterrestres observessin el planeta des de l'espai, s'adonarien que a totes les poblacions humanes hi ha un edifici ampli i buit, amb un forat verd, on regularment la gent s'aplega per veure un joc que consisteix a donar puntades de peu a una pilota.⁷

Les anàlisis antropològiques i sociològiques més recents no es limiten a interpretar l'esport com un instrument, pervers o apropiat, per entendre les societats modernes capitalistes. És indubtable que els elements de manipulació ideològica i disciplinària són concomitants a la pràctica esportiva, però reduir el seu significat a la seva utilització per aconseguir altres finalitats polítiques o higièniques implica deixar de banda les seves implicacions socials i simbòliques.⁸

6. Citat a Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 187.

7. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 7.

8. Tal com anunciava el sociòleg George Magnane, calia cercar nous significats per a la pràctica esportiva: «No pretenc que s'equivoquin (o que s'hagin equivocat) del tot [els intel·lectuals]: els veritables significats de l'esport estan encara per descobrir, potser per crear». George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 17.

En aquesta direcció, segons Eduardo Archetti, una teoria de l'imaginari cultural que inclogui les manifestacions públiques, i cada vegada més massives per l'impacte de la televisió, és impensable sense la inclusió de l'esport en el camp d'anàlisi. La lectura de l'esport que fan els espectadors no pot reduir-se a una acceptació passiva de les ideologies dominants en el si del capitalisme. L'esport és, sovint, un camp privilegiat on es dramatitzen un conjunt de valors morals i socials. L'esport, considerat així, implica una característica important: pot revelar, i no únicament ocultar, contradiccions no resoltes a la vida social. Finalment, un dels temes més ambiciosos i actuals en l'anàlisi del fenomen esportiu és l'estudi del paper desenvolupat dins dels processos de creació d'identitats col·lectives, constituint-se en un dels vehicles de la construcció d'«uns» i d'«altres».⁹

Carles Santacana, en un article dedicat a repassar el pensament dels intel·lectuals sobre l'esport a Catalunya, considera que en l'actualitat el debat entorn del paper social de la pràctica esportiva ha de centrar-se en la seva força identitària:

L'enorme transcendència de l'activitat esportiva en la societat actual, vinculada al seu paper als mitjans de comunicació i al seu valor per a la identificació de tota mena de col·lectius, manté viu la reflexió i el debat sobre la poten-

9. Pablo Alabarces, Roberto Di Giano i Julio Frydenberg (comp.), *Deporte y Sociedad*, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1998, p. 10-11.

cialitat i els límits de l'esport en les polítiques identitàries i en l'afirmació de projectes col·lectius.¹⁰

Agradi o no, l'espectacle esportiu s'ha convertit en un referent essencial per a l'home modern i, per tant, en un àmbit privilegiat de coneixement sobre les nostres societats i sobre nosaltres mateixos. L'anàlisi de les funcions socials i dels significats i sentits que aquests esdeveniments aporten a la nostra existència ha de considerar-se un objectiu d'excepcional importància per als estudiosos de la realitat social.

2.2. Identitat i globalització en la pràctica esportiva

La dinàmica social del món contemporani no és el resultat d'un procés unidireccional, sinó que està configurada per un complex de fluxos i refluxos summament canviant. Aquest conjunt de fenòmens interrelacionats s'acostumen a agrupar sota el terme «globalització». En aquest concepte es reconeix la conjunció de les forces d'integració socioeconòmica i política que es tradueixen en una lògica globalitzant: la transformació de tot el món, per part dels Estats moderns i l'economia liberalitzada, en un mercat de consum gegantí i en un nou subjecte, el «consumidor universal».

10. Carles Santacana, «Pensant l'esport: els intel·lectuals i l'esport a Catalunya», a *L'esport a Catalunya, Nadala 2008*, Barcelona, Fundació Lluís Carulla, 2008, p. 43.

Paral·lelament, aquest mateix procés generatiu demostra ser completament ineficaç per sostenir i orientar el sentit que adquireixen la transformació i recreació de les identitats personals i grupals. Això té conseqüències evidents en la formació de les identitats involucrades i en la constitució i reconstitució dels grups de consumidors-aficionats (seguidors).¹¹

Un altre dels conceptes utilitzats per definir les característiques de la societat actual és el de «postmodernitat». Alguns dels trets distintius propis de la societat postmoderna són: un procés de personalització multiforme que porta a la realització de pràctiques a la carta; el narcisisme contemporani com a corporeisme que implica el relleu de l'ètica per l'estètica; la multiplicació dels sistemes de valors i la barroquitat de l'univers simbòlic; el desenvolupament de la societat de la comunicació generalitzada que esdevé una societat informacional; l'augment del policulturalisme que provoca que ja no hi hagi «una» identitat, sinó identificacions múltiples; el tribalisme com a mitjà d'integració, on els àmbits de socialitat són els microgrups, i l'extensió de les solidaritats toves amb compromisos efímers.¹²

11. Juan Pablo Ferreiro, Sofia Brailovsky i Elisa Blanco, «Identidad y poder en el fútbol: algunas reflexiones a partir de la experiencia jujeña», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 176.

12. Gilles Lipovetsky, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona, Anagrama, 1990. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990.

Amb la societat postindustrial es produeix un nou transvasament dels valors socials. Aquells centres creadors de significat, metanarratius que atorguen sentit i finalitat a la vida, entren en crisi. Un dels primers discursos en perdre credibilitat és el del creixement econòmic lineal. En política, el cas més extraordinari seria la fi de l'anomenat *socialisme real*. També la ciència i la tècnica han patit aquesta revisió crítica. Per això ens podem preguntar a partir de quins principis construeix l'individu postmodern la seva identitat. En aquest context social, per a molts autors és més adequat parlar d'identificacions¹³ ja que aquest individu estableix una relació efímera amb tot el que constitueix la seva personalitat i la seva identitat.¹⁴

A la Catalunya d'avui ens trobem amb una situació similar a la que es dona en altres nacions d'Europa on es desenvolupa la «societat de l'espectacle». L'espectacle esportiu de masses adquireix, en la societat contemporània, unes funcions específiques diferenciades. L'individu, desencisat dels conceptes propis de la modernitat –Raó, Història, Progrés–, recorre a la creació d'un tipus d'identitat que ja no estarà relacionada amb un projecte de futur o una finalitat, sinó amb el presentisme, una identitat fonamentada en la

13. La identificació és un procés complex pel qual l'individu s'integra afectivament al seu grup, percep i sent el seu grup de pertinença com una part de si mateix, com un marc psicològic que li permet reconèixer íntimament la seva pròpia identitat.

14. Ricardo Sánchez, «L'esport ritualitzat i la seva importància en la formació de la identitat», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 26 (1991), p. 81.

proximitat, el contacte i la solidaritat: la socialitat del que «s'ha viscut» en comú.¹⁵

Des d'aquest punt de vista, alguns autors han vist en el futbol un dels espais on es configura un tipus d'identitat relativa basada en la calidesa i la proximitat de les relacions:

Vull pensar aquí quelcom que ha deixat de ser una hipòtesi de treball per transformar-se en una premissa: la pervivència obstinada del futbol i el rock com a proveïdors d'identitats confuses, complexes, contradictòries, però operatives, càlides. Amb un punt de partida: la caiguda definitiva de la noció d'identitat com a estructura ontològica-fonamentalista i l'assumpció de les identitats socials com a escenificacions conjunturals, no essencialistes, dinàmiques i en canvi continu, entenent identitats operatives com a marcs que proveeixen línies d'acció eficaces a la vida quotidiana.¹⁶

L'esport constitueix sens dubte una de les respostes més efectives que la societat moderna aporta a un dels reptes més delicats i complexos que té establerts: lligar la tendència de l'universalisme cultural, propi de la societat postmoderna i globalitzada, amb el respecte a les identitats particulars. Els esdeveniments esportius ens ofereixen la possibilitat d'esta-

15. Xavier Pujades i Carles Santacana, «Esport i ciutadania. Notes sobre el discurs esportiu a Catalunya en un període de canvi (1930-1931)», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm.1 (1992), p. 51.

16. Pablo Alabarces, «Fútbol, droga y rock & roll», a Pablo Alabarces i María Graciela Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996, p. 61.

blir comunitats variades: micros i macros; locals, regionals, nacionals i internacionals. Amb una polivalència poderosa, l'estadi pot reunir afirmacions creuades: sobre el *continuum* de l'espectacle global, els practicants segmenten, estableixen censures, retallen mecanismes d'identificació canviants.

En opinió de Manuel Delgado, l'espectacle esportiu, en tractar-se d'una afinitat voluntària, possibilita una experiència significativa que orienta l'individu en el si d'un món en contínua transformació:

Totes aquestes virtuts estan directament relacionades amb el tipus de funció que avui compleixen les afinitats voluntàries, que és bàsicament afrontar les tendències desestructurants que amenacen els individus immersos en processos d'urbanització i modernització; processos en què les referències col·lectives a tots els nivells –política, família, moral, religió, etc.– semblen desacreditades i incapaces d'atorgar significat a l'experiència crònicament desorientada d'un món en constant canvi.¹⁷

Ens trobem, llavors, amb una nova forma d'identitat que, sense renunciar a la necessitat universal humana de formar part d'una comunitat, s'adapta millor a les noves societats –sorgides de les revolucions burgeses i de la nova era que comença amb l'aparició de les noves tecnologies de la informació i la comunicació–, que fan que el món sigui més petit

17. Manuel Delgado, *El animal público*, Barcelona, Anagrama, 1999, p. 134.

que mai i les societats més multiculturals i heterogènies. L'esport obre camins per resoldre aquest problema aconseguint la desitjada unitat a partir de la més gran heterogeneïtat. Difícilment un altre fenomen social pot unir contemporàniament aquests dos elements a priori antitètics. La identitat és salvada i reafirmada davant del perill de dissoldre's en allò que anomenen *globalització* o *mundialització*.

Els processos de globalització sembla que han afectat d'una manera especial les identitats nacionals. En el si d'una comunitat política internacional, els Estats i les nacions han perdut protagonisme. L'esport, a partir de la identificació entre els seguidors i els esportistes, és un dels mecanismes rituals a través dels quals es pot generar i expressar el sentiment nacional. Això es constata en la imbricació entre el caràcter quasi religiós i el caràcter ètniconacional amb què es viuen moltes adhesions a determinats clubs de futbol o seleccions nacionals. Jordi Salvador apunta en aquesta direcció en el seu treball dedicat a l'anàlisi antropològica i social del Futbol Club Barcelona:

Per aquesta raó, tots els dispositius rituals que es generen a l'entorn del club agafen, per a multitud de persones, una transcendència superior a la merament esportiva («més que un club») i esdevenen, alhora que un espectacle esportiu, un conjunt de dispositius rituals ètniconacionals encaminats a crear i cohesionar una comunitat nacional.¹⁸

18. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 363.

3. La identitat en un món globalitzat

Les identitats de resistència comunals (Castells), la socialitat postmoderna de predomini empàtic (Maffesoli), les emocions col·lectives viscudes en les grans concentracions massives (Lacroix) i les reunions al voltant d'una activitat recreativa (Elias i Dunning) constitueixen el marc teòric per comprendre la importància de l'esport en la construcció de la identitat en una societat globalitzada i multicultural.

3.1. El nacionalisme: una identitat cultural de resistència

Un dels trets paradoxals de l'esport actual és la capacitat de propiciar dos aspectes antagònics del fet social: la identitat social i la dimensió global. Aquesta contradicció, si més no aparent, forma part del conflicte plantejat en el món contemporani, on les xarxes globals no han aconseguit ofegar els

sentiments dels grups particulars sinó que, més aviat, els han alimentat.

La revolució de les tecnologies de la informació i la reestructuració del capitalisme han induït a una nova forma de societat, la societat xarxa, que es caracteritza per la globalització de les activitats econòmiques decisives des del punt de vista estratègic, per la seva forma d'organització en xarxes, per la flexibilitat i inestabilitat del treball i la seva individualització, per una cultura de la virtualitat real construïda mitjançant un sistema de mitjans de comunicació omnipresents, interconnectats i diversificats, i per la modificació dels fonaments materials de la vida, l'espai i el temps, a través de la formació d'un espai de fluxos i d'un temps atemporal, com a expressions de les activitats dominants i de les elits governants.

Tanmateix, juntament amb la revolució tecnològica, la transformació del capitalisme i l'afebliment de l'estatisme, en els darrers anys hem assistit a una onada d'expressions d'identitat col·lectiva vigoroses que desafien la globalització i el cosmopolitisme en nom de la singularitat cultural i del control de la gent sobre les seves vides i entorns. Aquestes expressions són múltiples, estan molt diversificades i segueixen els contorns de cada cultura concreta i de les fonts històriques responsables de la formació de cada identitat. Entre aquestes formes d'identitat s'inclouen tot un conjunt de moviments reactius que basteixen trinxeres de resistència en nom de la nació, l'ètnia o la localitat, amenaçada per la força uniformitzadora de l'aldea global.

La identitat és la font de sentit i experiència per a les persones. No coneixem gent sense nom, ni llengües ni cultures on no s'estableixin d'alguna manera distincions entre jo i l'altre, nosaltres i ells. El coneixement d'un mateix –sempre una construcció malgrat que es consideri una troballa– mai és completament separable de les exigències de ser conegut pels altres d'un mode específic. Per tant, entendrem per *identitat* el procés de construcció del sentit atenent a un atribut cultural, o un conjunt relacionat d'atributs culturals, al qual es dóna prioritat sobre la resta de les fonts de sentit.

És fàcil estar d'acord sobre el fet que, des d'una perspectiva sociològica, totes les identitats són construïdes. Tanmateix, el més important és preguntar-se com s'originen aquestes identitats, quines institucions en són responsables i amb quina finalitat. La construcció de les identitats utilitza materials de la història, la geografia, la biologia, les institucions productives i reproductives, la memòria col·lectiva i les fantasies personals, els aparells de poder i els continguts religiosos. Però els individus, els grups socials i les societats processen tots aquests materials i els reordenen en el seu sentit, segons les determinacions socials i els projectes culturals implantats en la seva estructura social i en el seu marc espaciotemporal.

Manuel Castells, partint de la idea que la construcció social de la identitat sempre té lloc en un context marcat per les relacions de poder, proposa una distinció entre tres formes i orígens de la construcció de la identitat. La primera, la identitat legitimadora, introduïda per les institucions domi-

nants de la societat per estendre i racionalitzar el seu domini davant els actors socials, un tema que s'adequa a diverses teories del nacionalisme. La segona, la identitat de resistència, generada per aquells actors que es troben en condicions devaluades o estigmatitzades per la lògica de la dominació, raó per la qual construeixen trinxeres de resistència i supervivència basant-se en principis diferents o oposats als que impregnen les institucions de la societat. I, la tercera, la identitat projecte, quan els actors socials construeixen una nova identitat que redefineix la seva posició en la societat i, en fer-ho, cerquen la transformació de tota l'estructura social.¹⁹

L'ascens de la societat xarxa qüestiona els processos de construcció de la identitat, ja que es basa en la disjunció sistèmica del local i el global per a la majoria dels individus i grups socials. En aquestes noves condicions, les societats civils es redueixen i desarticulen perquè no hi ha continuïtat entre la lògica de la creació de poder en la xarxa global i la lògica de l'associació i la representació en les societats i cultures específiques. Així, la recerca de sentit té lloc en la reconstrucció d'identitats defensives entorn dels principis comuns.

En aquest context social, Manuel Castells proposa la hipòtesi que la constitució de subjectes, en el nucli del procés de canvi social, pren un camí diferent del que coneixíem durant la modernitat i la modernitat tardana: els subjectes,

19. Manuel Castells, *El poder de la identidad. La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. II, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 29-30.

quan construeixen la seva identitat, ja no ho fan basant-se en les societats civils, que estan en procés de desintegració, sinó com una prolongació de la resistència comunal. Encara que en la modernitat, primerenca o tardana, la identitat projecte es constituí a partir de la societat civil (com en el cas del socialisme, que es basà en el moviment obrer), en la societat xarxa, la identitat projecte, en cas que es desenvolupi, sorgeix de la resistència comunal. Aquest és el sentit real de la nova primacia de la política de la identitat en la societat xarxa.²⁰

Per ser bons ciutadans d'un ordre mundial multilateral, els Estats nació han de cooperar entre ells, acceptar la llei del més fort a la geopolítica i contribuir degudament al sotmetiment de les nacions rebels i dels agents d'un desordre potencial, prescindint dels sentiments reals dels seus ciutadans. Però, alhora, els Estats nació sobreviuen més enllà de la inèrcia històrica gràcies al comunalisme defensiu de les nacions i els pobles del seu territori, aferrant-se al seu darrer refugi per no ser arrossegats per la força dels fluxos globals. Així doncs, d'una banda, quan més destaquen els Estats la identitat, menys efectius resulten com a coagents d'un sistema global de poder compartit; però, d'altra, en la mesura que els Estats triomfen en l'escena planetària, en estreta associació amb els agents de la globalització, menys representen els seus grups nacionals. En quasi tot el món, la polí-

20. Manuel Castells, *El poder de la identidad. La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. II, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 34-35.

tica del nou mil·lenni està dominada per aquesta contradicció fonamental.

Les identitats comunals de resistència sorgeixen com a reaccions davant algunes amenaces fonamentals, percebudes en totes les societats per la majoria de la humanitat en aquest canvi de mil·lenni. D'una banda, reacció contra la globalització, que dissol l'autonomia de les institucions, les organitzacions i els sistemes de comunicació on viu la gent. D'altra, reacció contra la interconnexió i la flexibilitat, que difumina els límits de la pertinença i la participació, individualitza les relacions socials de producció i provoca la inestabilitat estructural del treball, l'espai i el temps. Quan el món es torna massa gran per ser controlat, els actors socials pretenen reduir-lo de nou a la seva mida i abast. Quan les xarxes dissolen el temps i l'espai, la gent s'arrela als llocs i reivindica la seva memòria històrica.

Per això, l'era de la globalització és també la del ressorgiment nacionalista, expressat en l'extensa (re)construcció de la identitat col·lectiva atenent a la nacionalitat, sempre afirmada contra l'altre. Aquesta tendència històrica ha sorprès alguns observadors, després que s'hagués declarat la defunció del nacionalisme per una mort triple: la globalització de l'economia i la internacionalització de les institucions polítiques; l'universalisme d'una cultura en gran part compartida, difosa pels mitjans de comunicació electrònics, l'educació, l'alfabetització, la urbanització i la modernització; i l'assalt teòric al concepte mateix de *nacions*, declarades «comunitats imaginades» en les versions tèbies de la teoria

antinacionalista o inclús «invencions històriques arbitràries», en l'enèrgica formulació de Gellner, que sorgeixen d'un moviment nacionalista dominat per l'elit en el seu camí per construir l'Estat nació modern.

Com escriu David Hooson en el seu pròleg a la investigació global que edità sobre «Geography and National Identity», el nacionalisme constitueix una força social que cal tenir en compte en l'actual societat globalitzada:

La darrera meitat del segle XX passarà a la història com una nova era de multiplicació de nacionalismes desenfrenats d'una naturalesa més duradora que les terribles tiranies ja desaparegudes que també han caracteritzat el nostre segle (...) L'impuls d'expressar la pròpia identitat i de fer-la reconèixer tangiblement pels altres és cada vegada més contagiós i s'ha de reconèixer com una força elemental, fins i tot en el món encogit de l'alta tecnologia, aparentment homogeneïtzant, de finals de segle XX.²¹

Quan s'investiga el nacionalisme contemporani, han de destacar-se dos punts principals referents a les teories socials del nacionalisme. Primer, el nacionalisme contemporani pot, o no, orientar-se cap a la construcció d'un Estat nació sobirà i, per tant, les nacions són, des del punt de vista històric i analític, entitats paral·leles a l'Estat. Segon, com que el nacionalis-

21. Citat a Manuel Castells, *El poder de la identitat. La era de la informació: Economía, sociedad y cultura*. Vol. II, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 51.

me contemporani és més reactiu que proactiu, tendeix a ser més cultural que polític i, per això, s'orienta més cap a la defensa d'una cultura ja institucionalitzada que cap a la construcció o defensa d'un Estat. Quan es creen, o recreen, noves institucions polítiques, són trinxeres defensives de la identitat, més que plataformes de llançament de la sobirania política.

Per això, un punt de partida teòric molt apropiat per comprendre el nacionalisme contemporani és l'anàlisi realitzada per Kosaku Yoshino del nacionalisme cultural al Japó:

El nacionalisme cultural pretén regenerar la comunitat nacional mitjançant la creació, conservació o enfortiment d'una identitat cultural del poble davant la seva amenaça. El nacionalisme cultural considera la nació com un producte de la seva història i cultura úniques, i com una solidaritat col·lectiva dotada d'atributs únics. En poques paraules, al nacionalisme cultural el preocupa el caràcter distintiu de la comunitat cultural com l'essència de la nació.²²

Així doncs, el nacionalisme es construeix per l'acció i reacció social, tant per part de les elits com de les masses, com sosté Eric Hobsbawm, contradient la importància atorgada per Ernest Gellner a la «cultura elevada» com l'origen exclusiu del nacionalisme.²³ Però, contra l'opinió de Hobsbawm,

22. Citat a Manuel Castells, *El poder de la identidad. La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, Vol. II, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 54.

23. Ernest Gellner, *Cultura, identidad y política*, Barcelona, Gedisa, 1993. Eric Hobsbawm, *L'invent de la tradició*, Vic, Eumo, 1998.

el nacionalisme, com a font d'identitat, no pot reduir-se a un període històric particular i a les operacions de l'Estat nació modern. Reduir les nacions i nacionalismes al procés de construcció de l'Estat nació fa impossible explicar l'ascens simultani del nacionalisme i el declivi de l'Estat modern.

A partir d'aquestes reflexions pot explicar-se la nova funció de les nacions i el nacionalisme com a font de significació en l'era de la informació, considerant les nacions, d'acord amb els arguments i les explicacions presentades anteriorment, com comunes culturals construïdes en les ments dels pobles i la memòria col·lectiva pel fet de compartir la història i els projectes polítics.

En el si d'aquest nacionalisme cultural, la llengua, sobretot una de plenament desenvolupada, és un atribut fonamental d'autoreconeixement i una eina per a l'establiment d'una frontera nacional invisible menys arbitrària que la territorialitat i menys exclusiva que l'etnicitat. Això es deu, des d'una perspectiva històrica, al fet de proporcionar el vincle entre l'esfera pública i l'esfera privada, entre el passat i el present, prescindint del reconeixement real d'una comunitat cultural per part de les institucions de l'Estat.²⁴

24. En aquest sentit resulta prou significativa la utilització del català com a llengua de comunicació del F. C. Barcelona i, especialment, del seu entrenador, Josep Guardiola, que contesta les preguntes formulades pels periodistes catalans en català fins i tot quan el F. C. Barcelona juga fora de Catalunya. Així es dona a conèixer la cultura catalana, tal com Josep Guardiola li va explicar a un periodista ucraïnès, l'any 2009, sorprès per les seves respostes en català.

Però també existeix una altra poderosa raó per al sorgiment en les nostres societats d'un nacionalisme lingüístic. Si el nacionalisme és freqüentment una reacció davant d'una identitat autònoma amenaçada, en un món sotmès a l'homogeneïtzació cultural per la ideologia de la modernització i el poder dels mitjans de comunicació globals, la llengua, com a expressió directa de la cultura, es converteix en la trinxera de la resistència cultural, el darrer bastió de l'autocontrol, el refugi del significat identificable.

Aquests projectes d'identitat nacional sorgeixen de la resistència comunal més que no pas de la reconstrucció de les institucions de la societat civil, com a conseqüència de la crisi d'aquestes institucions i l'aparició d'identitats de resistència, originades precisament en les noves característiques de la societat xarxa que debiliten les primeres i indueixen les darreres. La globalització, la reestructuració capitalista, la interconnexió organitzativa, la cultura de la virtualitat real i la primacia de la tecnologia per la tecnologia, trets clau de l'estructura social de l'era de la informació, són les fonts mateixes de la crisi de l'Estat i de la societat civil tal com estaven constituïts durant l'era industrial. També són les forces contra les quals s'organitza la resistència comunal.

Les comunes culturals nacionals contradiuen la lògica dominant de la societat xarxa i emprenen lluites defensives i ofensives entorn dels tres àmbits fundacionals d'aquesta nova estructura social: espai, temps i tecnologia. Primer, defensen el seu espai, els seus llocs, contra la lògica sense llocs de l'espai dels fluxos que caracteritza el domini social en l'era de la infor-

mació. Segon, reclamen la seva memòria històrica i afirmen la permanència dels seus valors contra la dissolució de la seva història en l'atemporalitat i la celebració de l'efímer en la cultura de la virtualitat real. I, finalment, utilitzen la tecnologia de la informació per a la comunicació horitzontal entre la gent i la pregària comunal, mentre que rebutgen la nova idolatria de la tecnologia i conserven els valors transcendents contra la lògica destructora de les xarxes informàtiques autoreguladores.

Per aquells actors socials exclosos de la identitat unida a la vida en les xarxes globals de poder i riquesa, les comunes culturals de base nacional semblen proporcionar la principal alternativa per a la construcció del sentit en la nostra societat. Aquestes comunes culturals es defineixen per tres característiques principals. Apareixen com a reacció a les tendències socials imperants, a les quals s'oposa resistència en nom de les fonts autònomes de sentit. Són, des del principi, identitats defensives que funcionen com a refugi i solidaritat, per protegir-se contra un món exterior hostil. I estan constituïdes des de la cultura; això és, organitzades a l'entorn d'un conjunt específic de valors, el significat i la participació dels quals estan marcats per codis específics d'autoidentificació: les icones del nacionalisme.

Les entitats que expressen projectes d'identitat dirigits a canviar els codis culturals han de ser mobilitzadores de símbols. Han d'actuar sobre la cultura de la virtualitat real que enquadra la comunicació en la societat xarxa, transformant-la en nom de valors alternatius i introduint codis que sorgeixen de projectes d'identitat autònoms. Una d'aquestes enti-

tats potencials són, utilitzant l'expressió de Manuel Castells, els profetes, personalitats simbòliques el paper dels quals és donar un rostre (una màscara) a una sublevació simbòlica, de tal manera que parlin en nom dels insurgents. La seva funció és assenyalar el camí, afirmar els valors i actuar com a emissors de símbols, convertint-se a la vegada en símbols, de tal forma que el missatge és inseparable del missatger.

La transició a l'era de la informació, és a dir, a una estructura social organitzada entorn dels fluxos d'informació i la manipulació de símbols, és el temps dels profetes. Des d'aquest punt de vista, els ídols esportius poden actuar com a símbols que identifiquin els aficionats amb els valors d'un club, conformant una identitat cultural que s'afirmi en oposició a d'altres.

3.2. El tribalisme postmodern

L'esport contemporani genera tota una sèrie de grups – clubs, penyes, agrupacions esportives, aficionats reunits entorn d'un televisor o de l'estadi– l'estructura dels quals no viu al marge de les tendències de socialització generals sinó que n'és pionera.

Michel Maffesoli, en el si d'un context social postmodern, elabora una sociologia de la quotidianitat basada en el sentiment compartit.²⁵ El fenomen culinari, el joc de les aparen-

25. Michel Maffesoli, «La socialidad posmoderna», a Gianni Vattimo i d'altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2003, p. 109.

ces, els petits moments festius, els passeigs diaris, l'oci o l'esport ja no poden considerar-se elements frívols o mancats d'importància en la vida social. En ser una forma d'expressió d'emocions col·lectives, constitueixen una veritable «centralitat subterrània», una voluntat de viure irreprimible que convé analitzar.

Aquestes formes «banals» de l'existència, malgrat que es troben mancades de finalitat des d'una perspectiva utilitària o racionalista, no es troben buides de significat. Paradoxalment, trobem aquí una curiosa deixadesa cap a tota actitud projectiva i una innegable intensitat en l'acte mateix. És el que caracteritza la potència impersonal de la proximitat, una força agregativa constituïda per unes xarxes d'amistat que no tenen altre objectiu que el de reunir-se sense objecte ni projecte específics. Aquestes expressions socials prioritzen l'aspecte sensible, la comunicació, l'emoció col·lectiva. Són moltes les manifestacions socials (musicals, esportives, de consum) que donen suport a aquest punt de vista i que alguns autors, com Pierre Sansot, han anomenat «les formes sensibles de la vida social».²⁶

Després de tot, l'interès de la sociologia de la vida quotidiana radica a integrar a través del coneixement el que està més a prop, destacant tots aquests fragments, aquestes situacions mínimes, aquestes banalitats que, per sedimentació, són l'essencial de l'existència. El presentisme, forma

26. Cf. Pierre Sansot, *Les formes sensibles de la vie sociale*, París, PUF, 1986.

contemporània d'anomenar l'immanentisme de l'edat mitjana o el *carpe diem* del Renaixement, en accentuar el fet que no s'ha de buscar una altra vida darrere de la que es deixa veure i viure, comporta que l'únic real és la dimensió fenomènica.

La deshumanització real de la vida urbana genera convocatòries específiques per compartir la passió, els sentiments. Per sota del fred moral que regna en la superfície de la nostra vida col·lectiva, cal sentir les fonts d'escalfor de què les nostres societats en són portadores. Com antigament feien els romans amb els déus lares, causa i efecte de la reunió familiar, és necessari reunir-se al voltant d'una figura tutelar –la celebritat local o l'equip de futbol– per tal de recrear, en les inhumanes i fredes metròpolis, cenacles al voltant d'un caliu vivencial.

Per la seva banda, i a la seva manera, Durkheim també va destacar aquest fet. I si, com acostuma a ser habitual en ell, es mostra bastant prudent, no per això deixa de parlar de la «naturalesa social dels sentiments» i de subratllar amb insistència la seva eficàcia. «Ens indignem en comú», escriu, i la seva descripció remet a la proximitat del barri, a la seva misteriosa «força atractiva», que fa que quelcom prengui cos. És en aquest marc on s'expressa la passió i s'elaboren les creences comunes, o simplement es busca la companyia «dels qui pensen i dels qui senten com nosaltres».²⁷

27. Émile Durkheim, *De la división du travail social*, París, Alcan, 1926, p. 70.

Resumint, doncs, es pot dir que el que caracteritza l'estètica del sentiment no és de cap manera una experiència individualista o «interior», sinó, contràriament, una cosa que, per la seva mateixa essència, és obertura als altres. Obertura que connota l'espai, el local, la proxèmia on es juga el destí comú. És el que permet establir un vincle estret entre, d'una banda, la matriu o l'aura estètica i, de l'altra, l'experiència ètica. Les misatgeries informàtiques, les diferents solidaritats i les convocatòries esportives i musicals són alguns índexs d'un ethos en formació. No és altra cosa el que delimita aquest nou esperit del temps que es pot anomenar amb el nom de *socialitat*.²⁸

La solidaritat mecànica, l'instrumentalisme, el projecte, la racionalitat i la finalitat pertanyen al camp del social. En canvi, la socialitat preveu el desenvolupament de la solidaritat orgànica de la dimensió simbòlica (comunicació), de la «no-lògica» preocupació del present. Aquesta socialitat, en designar d'alguna forma el fonament mateix de l'estar plegats, és el que obliga a tenir en compte tot el que era rigorós considerar com essencialment frívol, anecdòtic o sense sentit. Es pot afirmar que assistim tendencialment a la substitució d'un social racionalitzat per una socialitat de predomini empàtic. Un dels indicis d'aquesta transformació és la utilització constant del terme anglès *feeling*, en el marc de les relacions interpersonals, com a criteri per mesurar la qualitat dels intercanvis i per decidir sobre la seva consecució o el grau del seu aprofundiment.

28. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 135.

Des d'aquesta perspectiva, la comunitat es caracteritzarà menys per un projecte orientat cap al futur que per la realització *in actu* de la pulsíó per estar junts. Fent referència a expressions de la vida corrent, es pot dir que coses com donar-se escalfor, donar-se cops de colze, fregar-se mútuament..., poden ser tal vegada el fonament més simple de l'ètica comunitària. És per la força de les coses, perquè existeix proximitat (promiscuïtat) i perquè es comparteix un mateix territori (sigui aquest real o simbòlic) pel que veiem néixer la idea comunitària i l'ètica que és el seu corollari.

Seguint el moviment pendular de les històries humanes, aquesta forma social, després d'haver-se vist menystinguda, es troba novament present, privilegiant la funció emocional i els mecanismes d'identificació i de participació que li són subsegüents. La «teoria de la identificació de la simpatia», formulada per Max Scheler, permet explicar les situacions de fusió, aquests moments d'èxtasi que poden ser puntuals, però que poden igualment caracteritzar el clima d'una època.²⁹

Aquesta teoria de la identificació, o de la sortida extàtica d'un mateix, es troba en perfecta congruència amb el desenvolupament de la imatge, de l'espectacle i, naturalment, de les multituds esportives o turístiques. El més específic de l'espectacle és accentuar, de manera directa o eufemística, la dimensió sensible o tàctil de l'existència social. Estar ple-gats permet tocar-se. No es pot comprendre aquesta estra-

29. Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, París, Payot, 1928, p. 35.

nya compulsió a congregar-se si no es té present aquesta constant antropològica.

Tenint presents aquestes consideracions, sembla necessari operar un canvi en els nostres modes d'apreciació dels reagrupaments socials. Respecte d'això, es pot utilitzar amb profit l'anàlisi sociohistòrica que fa Max Weber de la «comunitat emocional». L'autor precisa que es tracta d'una «categoria», és a dir, de quelcom que mai ha existit com a tal però que pot servir de revelador de situacions presents. Les grans característiques atribuïdes a aquestes comunitats emocionals són l'aspecte efímer, el veïnatge, la composició canviant, la pluralitat i la inestabilitat de les seves expressions, la inscripció local, l'absència d'organització i l'estructura quotidiana.³⁰ ¿És abusar del dret a la interpretació relacionar això amb la proximitat, la dimensió tàctil o l'aspecte efímer que regeixen les nostres tribus contemporànies?

Michel Maffesoli proposa emprar, de manera metafòrica, els termes *tribu* o *tribalisme* per reflectir aquest conjunt complex. Amb aquesta denominació pretén insistir en l'aspecte «cohesiu» de compartir sentimentalment uns valors, llocs o ideals, que estan a la seva vegada completament circumscrits (localisme) i que apareixen, sota modulacions diverses, en nombroses experiències socials.³¹ Davant unes masses que es difracten en tribus, o davant tribus que s'agreguen

30. Max Weber, *Economie et Société*, París, Plon, 1971, p. 475-478.

31. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 50.

en masses, aquest reencantament té com a principal argamassa una emoció o una sensibilitat viscudes en comú.

Els diversos agrupaments tribals, que cada vegada quadrulen més la vida quotidiana dels grans conjunts, tenen el comú denominador de remetre a la proxèmia, ja que no tenen altre objectiu que reunir-se sense objecte ni projecte específics. A les xarxes d'amistat, la *relligància* es viu per si mateixa, sense cap tipus de projeccions. A més, aquestes xarxes poden ser summament puntuals.

Aquest sentiment col·lectiu de força comuna se serveix de vectors bastant trivials. Tots els llocs de la xerrada o, més generalment, de la convivència –cafeteries, bars i altres espais públics– que són regions obertes, és a dir, llocs on és possible dirigir-se als altres, són espais per a la proxèmia. La xerrada i la conversa anodina, que puntuen la vida de tots els dies, fan «sortir de si» i, en conseqüència, creen aquesta aura específica que serveix d'element cohesionador al tribalisme.

Per a la majoria de les persones la funció d'aquestes formes «banals» de l'existència és enfortir el sentiment de participar en un grup més ampli. En aquest sentit, s'està més atent al continent, el qual actua com a teló de fons, crea ambient i, per això, uneix. En tots els casos, el que està en qüestió és, abans que res, el que permet l'expressió d'una emoció comuna, el que fa que ens reconeguem en comunió amb d'altres. Qui sap si la multiplicació de les cadenes de televisió o de les ràdios locals no acabi afavorint precisament aquesta sensibilitat.

Aquesta nebulosa «afectiva» permet comprendre la forma específica que adopta la socialitat als nostres dies: l'anar i venir de les masses-tribus. Es tracta d'anar d'un grup a un altre més que no pas agregar-se a una banda, a una família o a una comunitat. En contra de l'estabilitat induïda pel tribalisme clàssic, el neotribalisme es caracteritza per la fluïdesa, les convocatòries puntuals i la dispersió. Només així es pot descriure l'espectacle als carrers de les metròpolis modernes. Aquestes tribus presenten una tèrbola ambigüitat: sense deixar de banda, ans al contrari, una tecnologia de les més sofisticades, ens semblen una mica bàrbares. Tal vegada aquest sigui el signe anunciador de la postmodernitat.

En el seu article «Les societats secretes», George Simmel insisteix en el paper de la «màscara», de la qual se sap que, entre d'altres, té la funció d'integrar la persona en una arquitectura de conjunt. La «màscara» pot ser una cabellera extravagant o acolorida, un tatuatge original o la utilització d'una determinada roba esportiva. En tots aquests casos, la persona se subordina a aquesta societat secreta que és el grup d'afinitat que ha escollit.³² En l'esfera de la proximitat tribal hi ha cada vegada més tendència a recórrer a la «màscara». Com més s'avança emmascarat, més es conforta el vincle comunitari.

El símbol engendra reconeixement i això explica l'èxit progressiu del simbolisme –amb les seves diferents modula-

32. George Simmel, «Les sociétés secrètes», a *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, París, Gallimard, 1977.

cions— que s'observa als nostres dies. Les diverses cites esportives, que a través del procés mediàtic adquireixen una gran importància, traspuen, abans que res, simbolisme, és a dir, la impressió de participar en una espècie comuna.

La transversalitat que s'observa en la multiplicitat d'adhesions, en la varietat dels *looks*, en la unisexualització o en el bricolatge ideològic s'adequa a una lògica de la identificació que posa en joc persones amb diferents màscares, més que no pas a una lògica de la identitat. La persona té «papers» tant en l'interior de la seva activitat professional com en el si de les diferents tribus on participa. En funció dels seus gustos sexuals, culturals, religiosos o amistosos, aquesta persona canviarà la seva màscara i es disposarà a ocupar el seu lloc en els diferents jocs del *theatrum mundi*.

L'organització de la socialitat postmoderna té forma de xarxa. Els nusos de la xarxa seran les tribus (microgrups). Les tribus són petits grups no permanents de persones unides gràcies al sentiment de pertinença, per la identificació en un ordre o valor determinat i en el marc d'una xarxa de comunicació. Així es constitueixen «tribus» esportives, amistoses, sexuals, etc., cadascuna d'elles amb una durada variable segons el grau d'implicació dels seus protagonistes. Es pot afirmar, al marge de tota actitud de judici, que el tribalisme, sota aquests aspectes més o menys lluminosos, està impregnant cada vegada més els modes de vida actuals. Fins i tot, s'està convertint en un fi en si mateix, ja que per mediació de bandes, clans o grups, recorda la importància de l'afecte en la vida social.

3.3. Les catedrals emocionals

No es pot entendre la importància de l'esport en el món actual sense plantejar la seva capacitat d'emocionar. La fredor de la racionalitat moderna no ha aconseguit apagar el foc de les passions col·lectives. La càrrega emotiva de les competicions esportives és una bona mostra d'aquesta dimensió del fet social.

L'emoció no és només una experiència solitària sinó que també és una oportunitat per compartir amb els altres, ja que afavoreix la trobada amb els nostres semblants. En aquest sentit, Michel Lacroix destaca la funció comunicacional i social de l'emoció, un factor d'expandiment de la relació interpersonal, i descriu l'espectacle astorador al qual pot assistir qui hagi passejat pels carrers de París un divendres, entre les deu de la nit i la una de la matinada:

D'uns quants mesos ençà, els practicants del patinatge es reuneixen cada setmana a la plaça d'Itàlia per fer una cursa de tres hores a través de la capital. És una veritable transhumància humana, una multitud de vint mil persones que, en un ambient agradable, llisca per la calçada i circula per les artèries de la ciutat. De tant en tant, els patinadors llancen exclamacions alegres. És el signe de reconeixement de la seva tribu. No fan pas curses. L'esperit de rivalitat cedeix el lloc al plaer de moure's amb tota llibertat, de posseir la calçada, sostreta per unes hores a la circulació de l'automòbil, i sobretot d'estar junts en l'embriaguesa d'una participació en la totalitat humana. Els

patinadors són feliços de constituir una massa, de fondre's en una entitat que els depassa, negats en l'oceà humà.³³

Un espectacle com aquest posa en qüestió moltes idees preconcebudes sobre la pretesa societat «atomitzada» del nostre temps. Aquest fet ens fa pensar en el fenomen que els físics anomenen el *fremiment*. Quan s'escalfa l'aigua, es posa a fremir abans d'assolir el seu punt d'ebullició. També aquí, en certa manera, la psique col·lectiva s'estremeix.

Aquests aplecs es multipliquen en el nostre temps. Tan aviat els individus es reuneixen davant d'una pantalla gegant instal·lada a la plaça pública per seguir en directe una competició esportiva, com participen en un concert de rock o en una commemoració. L'essencial és compartir l'entusiasme col·lectiu, fer cor, naufragar en el tot, dissoldre l'ego en la massa.

Encara són més espectaculars les concentracions espontànies que es produeixen en ocasió d'un esdeveniment imprevist. Periòdicament, un drama, una victòria esportiva o un crim sotraguen la sensibilitat col·lectiva. Aquests esdeveniments arrossegueu una gran part de la població a una veritable mobilització emocional, en la qual s'assisteix a efusions col·lectives, ben reveladores de la hiperemotivitat de l'opinió pública.

Aquestes concentracions emocionals, ¿no són el signe

33. Michel Lacroix, *El culte a l'emoció*, Barcelona, Edicions La Campana, 2006, p. 115-116.

que hi ha en la nostra societat una energia col·lectiva latent, flotant, sempre a punt d'alliberar-se en ocasió d'un esdeveniment o altre, de fixar-se en un objecte, sigui el que sigui? Cadascuna de les emocions bàsiques –joia, admiració, compassió, dolor, entusiasme, còlera– pot ser mobilitzada en poques hores per l'onada de xoc que recorre el cos social. Davant l'espectacle dels engrescaments sobtats, les pujades de febre o els moviments imprevisibles de la vida emocional, l'observador se sent de vegades inquiet.

¿Quines són les causes d'aquests fenòmens emocionals? L'explicació es troba, en primer lloc, en la necessitat de refermar el vincle social. Perquè els individus no s'accontenten de viure la pertinença al grup en el pla simplement formal, legal. Els cal sentir la cohesió social en les fibres del seu ésser. Cal que la seva ànima es pugui dilatar, enlairar-se, unir-se per una mena d'identificació a la comunitat dels seus semblants. ¿Qui no ha tastat el deliciós plaer de fondre's en la massa, de ser posseït per la febre de la multitud, pres de la seva poderosa energia?

En ocasió de la victòria de l'equip francès de futbol a l'Eurocopa de l'any 2000, un comentarista llançà una galleda d'aigua freda a l'alegria popular declarant des de les columnes de *Le Figaro*: «La festa no reemplaçarà mai el contracte social».³⁴ ¿I si calguessin totes dues coses per cimentar la nostra societat? Ens calen alhora la ciutadania i el fervor, un marc juridicopolític i una emoció compartida. A

34. René Giraud, *Le Figaro*, 8-9 de juliol del 2000.

les virtuts cíviques s'ha d'afegir el sentiment d'adhesió a un grup d'alta densitat afectiva. Són aquests dos elements els que fan que una societat se sostingui.

La psicòloga Christine Le Scanff considera que la utilització de substàncies químiques, les tècniques de trànsit, l'absorció d'alcohol s'expliquen per una necessitat natural, gairebé fisiològica, de modificar periòdicament el règim del nostre funcionament mental.³⁵ ¿No passa el mateix amb el vincle social? Com la psique individual, la psique col·lectiva necessita sentir-se transportada, de tant en tant, per un deliri col·lectiu, irrigada per una emoció violenta, sotragada per una onada de xoc. De la mateixa manera que el cervell individual reclama canvis d'estats de consciència, el vincle social necessita l'embriaguesa periòdica de l'element fusional, la coagulació orgànica de les individualitats. Les societats arcaiques disposaven per a aquesta finalitat de ritus, de cerimònies, de festes sagrades. Però en la nostra societat freda i racional no s'ha previst res per operar aquests canvis d'estat. Per això es produeixen de manera anàrquica i la sensibilitat s'inflama espontàniament. Des de la reivindicació identitària fins a la marató, qualsevol cosa pot portar el vincle social a la incandescència.

Les mobilitzacions emocionals a les quals assistim s'expliquen millor si se les resitua en el context de la crisi de la cohesió social. Davant d'un vincle social que es disgrega, exerceixen una funció reparadora. Les antigues solidaritats

35. Christine Le Scanff, *La Consciente modifiée*, París, Payot, 1995.

del treball, la parròquia, el poble o la família es descomponen. Els ciutadans ja no es reconeixen en l'Estat, que ha deixat de ser una entitat federadora capaç de segellar la unitat. Ja no hi ha projectes col·lectius mobilitzadors, creences ideològiques indiscutibles, religions capaces d'aglutinar els homes o figures dinàstiques que encarnin la cohesió nacional. En aquestes condicions, ¿què queda per assegurar la permanència del vincle social? L'emoció, justament. L'emoció compartida és un instrument essencial de reconstitució del vincle social, un mitjà privilegiat de «fer nació». És en el braçer de les emocions col·lectives on es pot tornar a establir un món comú.

Les grans emocions col·lectives tenen més impacte encara pel fet que inclouen una subtil dosificació de l'esperit fusional i de l'esperit individualista. Aquesta dosificació respon plenament als desitjos contradictoris de l'home contemporani. Els individus arrossegats pel corrent col·lectiu participen en l'embriaguesa general, es deixen posseir per l'ànima de la massa, però immediatament després se'n tornen tranquil·lament a casa. Un cop han vibrat amb els altres, reprenen la possessió d'ells mateixos. Han assaborit, doncs, un vincle social efervescent, però no pateixen cap dels inconvenients. L'home actual vol poder submergir-se de tant en tant en una multitud en deliri, però no per això pensa abdicar de la sobirania total que ha conquerit en el camp privat.

Aquesta és la seducció de les emocions col·lectives: satisfan alhora la necessitat gregària i la necessitat individua-

lista. Proporcionen als nostres contemporanis els plaers d'un vincle social afectivament dens, sense concedir res a la pressió del grup. Aquest doble joc en l'àmbit fusional i en el de l'individualisme, en l'emoció col·lectiva i en la dimensió personal, anuncia una forma de relació social postmoderna.

Per explicar aquest vincle social propi de la nostra època, Michel Lacroix utilitza una imatge prou eloqüent: la catedral.³⁶ Se'n poden distingir de dues menes. Les de pedra, la majoria edificades a l'edat mitjana per homes i dones que sabien per experiència com pesa la cohesió social en l'individu. En aquelles catedrals de pedra, el vincle social era tranquil·litzador però constrenyidor, dens però terrible.

Les altres catedrals són virtuals, pura emoció. S'edifiquen en un instant i s'esfondren amb la mateixa rapidesa. Són semblants als hologrames que s'esvaeixen així que s'interromp el corrent elèctric. Aquestes catedrals emocionals no comprometen a res. S'hi entra i se'n surt a voluntat. Són la concreció del somni d'un vincle social sense obligació ni sanció. Permeten transcendir l'individualisme, tot restant indefectiblement individualista. És en aquestes catedrals efímeres on actualment ens agrada retrobar-nos.

Tanmateix, aquestes grans emocions no s'expliquen només per la necessitat de restaurar la cohesió social. Hi ha altres coses en joc. Les grans emocions són també l'ocasió per als individus de reafirmar la seva adhesió als valors mo-

36. Michel Lacroix, *El culte a l'emoció*, Barcelona, Edicions La Campana, 2006, p. 123-124.

rals i espirituals. Seria, doncs, caure en una reducció voler veure en les catedrals emocionals un simple mitjà de restaurar el vincle social. A més d'aquesta funció sociològica, expressen el desig de segellar la nostra adhesió als valors, de refermar el nostre vincle amb l'ètica. Per fugaces que siguin, les grans concentracions emocionals indiquen el camí de la pietat, de la puresa, de l'honor, de la fidelitat, de la compassió i de la justícia.

3.4. La sociabilitat

L'esport és un dels grans lubricadors de les relacions humanes en una societat que, per la seva exaltació de l'eficàcia i de l'utilitarisme, erosiona els fonaments de les estructures de sociabilitat que fins ara garantien la cohesió i el bon funcionament del col·lectiu.

La sociabilitat com a element bàsic de l'oci desenvolupa un paper en la majoria de les activitats recreatives, si no en totes elles. Un element del gaudi és l'estimulació agradable que s'experimenta en estar en companyia d'altres sense cap compromís ni obligació, excepte els que un estigui disposat a acceptar.³⁷

Moltes reunions socials ofereixen oportunitats per a una integració més íntima en un nivell de l'emotivitat obertament i

37. Norbert Elias i Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 151-154.

intencionadament amistosa, molt diferent de la que es considera normal en els contactes del treball i en d'altres igualment no recreatius. Fàcils d'observar, però no tan fàcils de conceptualitzar, són aquestes diferències que existeixen entre el nivell emocional de les trobades socials en un bar i les que es donen en agrupaments no recreatius, com les reunions de feina.

En les societats industrialitzades, aquests enclavaments transitoris de major afectivitat oberta i d'integració relativament espontània, encara que no permanent, es troben en les institucions comunes i socialment normativitzades on regularment es canalitzen les exigències recreatives de moltes persones. Aquestes trobades es produeixen simplement per gaudir de la mútua companyia, és a dir, per viure la calidesa emocional, la integració social i l'estimulació que produeix la presència d'altres –una estimulació en joc, sense compromisos seriosos ni els riscos consubstancials a ells– en un nivell superior al contacte possible en qualsevol altra esfera de la vida pública, marcada per la rutinització intrínseca dels contactes relativament impersonals.

Una o dues copes permeten als individus afluixar amb relativa rapidesa el control, sovint massa fort, de les seves repressions i obrir-se d'aquesta forma a la mútua estimulació que contraresta la relativa solitud de la persona i els seus compromisos i rutines de la vida no recreativa, inclosa la vida familiar. Així doncs, de la mateixa manera que molts altres esdeveniments recreatius, les reunions al voltant d'un esdeveniment esportiu, sovint reforçades per la beguda,

possibiliten les oportunitats per aixecar el nivell de l'emotivitat sincera davant la presència d'altres. Generalment s'espera que l'excitació generada no es desbordi. Tanmateix, el fet d'apropar-se al límit del socialment permès i traspassar-lo, de vegades afegeix interès a aquest tipus de reunions.

4. L'esport com a expressió cultural

Un cop analitzats alguns dels trets més característics de la socialitat postmoderna, veurem ara el paper que l'esport desenvolupa en el context de la societat actual. L'esport pot ser considerat com un microcosmos social on observar els valors i la cultura d'una societat determinada i alhora desvetlla els sentiments i les emocions més pregoneres, convertint-se en un fenomen cultural adequat per a l'anàlisi de les identitats socials. Les categories antropològiques i socials «ritual» i «festa» ens ajudaran a comprendre la funció de l'espectacle esportiu com a expressió del vincle i del conflicte social, transmissió dels valors d'una cultura i celebració de la unitat de la comunitat humana.

4.1. L'esport, un fet social amb un significat profund

Una de les primeres aportacions de l'antropologia de l'esport que ens resulten útils per a la nostra anàlisi és conside-

rar aquest fenomen com una reconstrucció cultural. Amb aquest terme es pretén destacar la seva naturalesa social polièdrica, diversificada en les seves manifestacions i heterogenia en les seves funcions, la definició i significat de les quals depenen en gran mesura de la cultura i el moment històric que considerem. Tanmateix, si tenim present que a pràcticament totes les cultures ha existit i existeix algun tipus d'activitat física més o menys competitiva, l'esport podria considerar-se un fenomen universal.³⁸

En una línia convergent, els antropòlegs italians Vincezo Padiglione i Massimo Canevacci han proposat considerar l'esport modern com un fet social total.³⁹ Des d'aquesta perspectiva teòrica es pot comprendre l'esport com una activitat global on es manifesten les identitats locals:

La categoria de fet social total suggereix la imatge de l'esport com un esdeveniment capaç de connectar dimensions i elements molt heterogenis. Aquesta imatge ofereix, per tant, la possibilitat d'un examen de l'esport en una perspectiva macrosocial, com a institució que viu de

38. Carles Feixa, «Antropología del deporte», a Diversos autors, *Diccionario Paidotribo de la Actividad Física y el Deporte*, Barcelona, Paidotribo, 1999, p. 139.

39. Segons la clàssica proposta de Marcel Mauss, formulada per analitzar el do i l'intercanvi ritual a la societat primitiva, es defineix com aquell complex que posa en moviment la totalitat de les institucions d'una societat, configurant-se i funcionant com un sistema social complet. Marcel Mauss i Henri Hubert, *Assaig sobre la naturalesa i funció del sacrifici*, Barcelona, Icària, 1995.

les interconnexions que realitza a diversos nivells amb les pràctiques socials.⁴⁰

Considerar l'esport com un fenomen social total suposa no segregat la diversitat d'aspectes contradictoris que el componen, englobar en un mateix marc la cadena de factors, instàncies i actors que es retroalimenten entre si. ¿Com separar l'aficionat del professional, el practicant de l'espectador, el joc de l'espectacle, l'esport del negoci, l'entreteniment de la dedicació per assolir un rècord, la passió de la burocràcia, el *fair play* de la violència, com sovint fan periodistes, dirigents esportius o discursos publicitaris? En l'esport es barregen, efectivament, elements heterogenis, constituint un univers corporal i simbòlic dotat d'una lògica interna, amb un significat global relativament autònom respecte del sistema social. I, alhora, l'esport està estretament lligat a les condicions històriques generals, reflecteix de manera dramatitzada la naturalesa de les institucions centrals de la societat en cada moment històric.⁴¹

A partir d'aquesta concepció de l'esport, haurem d'estar en desacord amb aquelles valoracions que consideren necessari distingir dràsticament entre l'esport practicat i els

40. Vincenzo Padiglione, «Antropologia de l'esport», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm. 7 (1994), p. 92.

41. Carles Feixa, «Antropología del deporte», a Diversos autors, *Diccionario Paidotribo de la Actividad Física y el Deporte*, Barcelona, Paidotribo, 1999, p. 140.

espectacles esportius, tractant-se de dues «lògiques» diferents i fins i tot contraposades.⁴² Crec que existeix una forta vinculació entre aquestes dues dimensions que permet considerar-les en conjunt, formant part de la mateixa realitat esportiva moderna. De fet, els britànics, guardians intransigents de la doctrina esportiva, utilitzaven la paraula *sportsman* per referir-se tant al caçador com a l'espectador de qualsevol competició present a les graderies dels estadis.⁴³

L'extrema diversitat de les formes i continguts de l'esport mostra el seu significat cultural canviant, tant en l'espai (de les societats tribals a la civilització occidental) com en el temps (de l'olimpisme grec a l'olimpisme modern) i, fins i tot, en la nostra pròpia societat (de l'esport professional a l'esport per a tothom). Certament, el que actualment identifiquem com a esport, un fenomen de masses que disposa d'institucions especialitzades, és, de fet, fruit d'un procés històric força recent. Aquests esports s'imposen progressivament a escala universal, reemplaçant o marginant les pràctiques esportives preexistents, tant les dels països colonitzats com les dels sectors subalterns de la societat occidental. I amb ells s'imposen els valors de l'emergent societat burgesa: individualisme, competitivitat

42. Lluís Duch i Joan Carles Mèlich, *Escenaris de la corporeïtat. Antropologia de la vida quotidiana 2.1*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003, p. 327.

43. Bernard Gillet, *Historia del deporte*, Barcelona, Oikos-Tau, 1971, p. 70.

tat, eficàcia, organització, jerarquia, selecció, mesura i racionalitat.⁴⁴

L'esport, com a fet cultural, mostra aquests canvis en la seva naturalesa i adquireix, en cada tipus de societat, unes característiques i funcions diferenciades. No es pot entendre el significat de l'esport sense estudiar les característiques de la societat on s'ha originat, ja que l'esport comparteix i manifesta els valors predominants en el context sociocultural on es desenvolupa. En aquest sentit, l'esport és un microcosmos de la societat on apreciarem els valors que la mouen.

Tanmateix, però, l'esport també posseeix un significat profund més enllà del sistema social i cultural on es manifesta aquesta pràctica. Des d'aquest punt de vista, es pot considerar l'esport com un llenguatge, amb un codi propi, i afirmar que tot l'esport està contingut en tots els esports.⁴⁵

Aquest enfocament ens porta a rebutjar algunes interpretacions modernes amb les quals s'ha volgut reduir el significat de l'esport. El gest esportiu no es redueix a l'element biomecànic ni a la tècnica. El que caracteritza l'esport, en opinió de Bernard Jeu, és que constitueix un veritable camp de forces emocionals, una crida constant a l'imaginari. La passió dels seguidors i les metàfores utilitzades en la narra-

44. Carles Feixa, «Antropología del deporte», a Diversos autors, *Diccionario Paidotribo de la Actividad Física y el Deporte*, Barcelona, Paidotribo, 1999, p. 140.

45. Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 30.

ció del periodista en són una prova evident. Darrere de la tècnica més refinada, en una situació real, hi ha sempre un ésser humà que decideix, que escull, que té por, dubta i s'alegra.

Tampoc cal confondre l'esport amb l'educació física. L'esport –risc assumit de perdre malgrat el ferm propòsit de guanyar– resideix en l'emoció de l'assumpció del risc, del desafiament, de la competició. Finalment, la societat esportiva no pot reduir-se a la societat global, no pot explicar-se tot per la política, perquè existeix una especificitat del món de l'esport.⁴⁶

A partir de la consideració del valor social i del significat profund de l'esport cal reconèixer en aquesta activitat una doble dimensió racional i mítica, il·lustrada i romàntica, moderna i postmoderna. D'una banda, el recolzament de les ciències i de la raó instrumental ha fet de l'esport un camp ampli d'aplicació de la física, la química, la fisiologia i la psicologia per tal de millorar l'entrenament dels esportistes. Les tècniques d'administració empresarial i de mercat s'utilitzen per fer de l'esport un camp de negoci.

D'altra banda, l'àmbit de l'esport apel·la permanentment a les metàfores del cor i de la «raça», de la pertinença i de la vinculació, de l'emoció i dels sentiments, de la comunió i de la donació, de la solidaritat i de la compassió. Desenvolupament tecnològic i emotivitat sembla que són, per tant,

46. Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 182-183.

processos coexistents en la dinàmica esportiva.⁴⁷ Aquestes dues dimensions del fet esportiu en permetran la globalització a través dels mitjans de comunicació i, alhora, la creació d'una identitat col·lectiva al voltant de l'emoció compartida.

4.2. L'esport, ritual transmissor dels valors socials

L'antropologia simbòlica, representada per autors com Mary Douglas, Clifford Geertz i Victor Turner, proposa interpretar moltes activitats col·lectives com missatges simbòlics reveladors de l'estructura social. En un dels estudis més coneguts, Geertz analitza les baralles de galls a Bali com a joc, espectacle i relat de la vida social de l'illa transmès i contat de forma metafòrica. Un missatge a través del qual nadius i estranys aprenen les normes i valors de la cultura:

Sent una imatge, una ficció, un model, una metàfora, la baralla de galls és un mitjà d'expressió; la seva funció no consisteix ni a suavitzar les passions socials ni a desfermar-les (malgrat que aquest jugar amb foc determina una mica ambdues coses), sinó que consisteix a mostrar-les al mig de plomes, sang, multitud i diners [...] només en la

47. Hugo Lovisolo i Yara Lacerda, «Reencantando as quadras: basquete e espiritualidade», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 233.

baralla de galls es revelen amb els seus colors naturals, els sentiments en què aquesta jerarquia (social) reposa. Embolicats en un boirí d'etiqueta, en un núvol espès d'eufemismes i cerimònies, de gestos i al·lusions en totes les altres esferes, aquests sentiments s'expressen en la baralla amb la disfressa més tènue d'una màscara animal, una màscara que en realitat els mostra més efectivament en lloc d'amagar-los.⁴⁸

Aquesta perspectiva és compartida per Edmund Leach, autor per al qual el ritual és una manifestació simbòlica respecte de quelcom relacionat amb els individus que interveuen en l'acció.⁴⁹ En aquest sentit, el ritual no és més que una activitat reglada que transmet algun missatge social important sobre l'estructura i la cohesió d'un grup determinat. Per a l'antropòloga Mary Douglas, el ritual, com el llenguatge, actua com un transmissor de cultura i exerceix un efecte coercitiu sobre el comportament social.⁵⁰

Dos exemples de la cultura catalana ens ajudaran a entendre aquest significat social dels rituals: els castells i la sardana. Els castells semblen un acte gratuït, fins i tot irracionalment perillós, un pur espectacle o un atavisme folklòric on es reflecteixen les arrels d'un poble. En realitat, hom sap,

48. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987, p. 364.

49. Citat a Kendall Blanchard i Alyce Cheska, *Antropología del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986, p. 37.

50. Mary Douglas, *Símbolos naturales*, Madrid, Alianza, 1970.

sense dir-ho, potser inconscientment, que els castells s'assemblen a la vida.⁵¹

La sardana com a símbol d'identificació conté una sèrie de significats i de valors. Examinem-ne una interpretació corrent, per boca del president de l'Obra del Ballet Popular:

La Sardana porta en el seu si una filosofia i una reafirmació de la forma de ser dels catalans. A través de la sardana es dedueixen conceptes de democràcia i llibertat. Dins la rodona no hi ha diferències de sexe o edat; s'hi pot participar o no; s'hi pot entrar i sortir quan es vol; porta el compte i el ritme el qui és reconegut per tots com el que més en sap. Penso, a més, que és justa i no exclou ningú.⁵²

La pràctica ritual expressa, utilitzant diferents simbolismes, esdeveniments vitals que mantenen certa semblança, per associació d'idees, amb la realitat. És per això que a les pràctiques rituals es produeixen situacions de cooperació i de conflicte, constants de la vida quotidiana. En opinió d'Al-

51. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcanova, 1992, p. 86. Durant els actes d'inauguració de la trobada internacional sobre el canvi climàtic celebrada a Barcelona l'any 2009 es va aixecar un castell, amb els representants dels diferents països formant part de la pinya, com a símbol de la col·laboració conjunta necessària per construir un món millor.

52. Declaracions realitzades a Mundo Diario, 20 de maig del 1978. Citat a Joan Frigolé, «Inversió simbòlica i identitat ètnica: una aproximació al cas de Catalunya», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm. 1 (1980), p. 19.

dous Huxley, la ritualització denota la formalització i canalització adaptativa d'activitats humanes motivades i dirigides a assegurar una funció comunicativa més eficaç, la reducció del mal a l'interior del grup o una vinculació intragrupal millor.⁵³

El ritual ens fa obeir principis socials ajudant-se dels sentiments i assegurant-se la fidelitat en tot moment. A més, crearà en el grup un sentiment com de «germanor» entre individus que objectivament tenen molt poc en comú –la *communitas*, que analitzarem més endavant– i aconseguiran que uns conceptes tan abstractes i complexos com els de nació, Estat, país, pàtria, poble, etc., siguin assumibles fins al punt que molts individus donarien la vida per ells o pels símbols que els representen.⁵⁴

Els rituals posen de manifest els valors del grup en el seu nivell més profund, ja que els homes expressen a través d'ells el que més els commou. Per aquest motiu, Ángel Acuña considera que en l'estudi dels rituals hi ha la clau per comprendre la constitució essencial de les societats humanes.⁵⁵

Per al coneixement dels processos d'etnicitat i nacionalisme, cal ressaltar la importància dels rituals com a mitjà efi-

53. Aldous Huxley, *A discussion of ritualization of behaviour in animals and man*, Londres, Royal Society, sèries B, vol. 251, 1966, p. 258.

54. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 188.

55. Ángel Acuña, *Fundamentos socioculturales de la motricidad humana y el deporte*, Granada, Universidad de Granada, 1994, p. 140.

caç de transmissió de pressupòsits ideològics i d'intensificació dels valors propis dels grups que els organitzen i/o protagonitzen. L'antropòleg francès Marc Augé destaca la importància del ritu en les nostres societats i el defineix com la posada en escena d'un dispositiu amb finalitat simbòlica que construeix identitats relatives a través d'alteritats medidores.⁵⁶

Per la seva configuració especial, els ritus i fórmules paradigmàtiques es col·loquen alhora dins i fora del temps. D'aquí el perquè els rituals serveixen, sobretot en les societats complexes, per promoure la identitat social i construir el seu caràcter. Els rituals es conformen com a escenaris d'un drama que permet als seus actors obtenir representacions privilegiades de si mateixos. Però, ¿quina trama es posa en escena? ¿L'afirmació de l'homogeneïtat o del conflicte? A la seva obra *Culturas híbridas*, García Canclini assenyala ambdues possibilitats.⁵⁷

D'una banda, el ritu teatralitza el poder a través de commemoracions, monuments i museus, a través dels grans rituals de celebració de la modernitat. Així, els ritus legítims són els que escenifiquen el desig de repetició i perpetuació de l'ordre i funcionen com a entrada a l'homogeneïtat nacional

56. Citat a Gastón Gil, «Rebotes de identidad. El básquet en la cultura urbana del interior», a Pablo Alabarces, Roberto Di Giano i Julio Frydenberg (comp.), *Deporte y Sociedad*, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1998, p. 174.

57. Néstor García Canclini, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990, p. 153-155.

proposada i com a consegüent mecanisme d'exclusió: el ritu d'iniciació es transforma en ritu de legitimació. Tanmateix, el ritu legitimador incorpora la transgressió limitant-la. Així, la ritualització rupturista de l'avantguarda moderna deriva en la neutralització postmoderna.

Però a més, el ritual, com la festa, es focalitza en un aspecte de la realitat per a capgirar el seu significat quotidià i atorgar-li un altre de nou. Això es pot veure especialment en els moments de canvi social:

És en el ritual, sobretot en el ritual col·lectiu, que la societat pot tenir una visió alternativa de si mateixa. (...) Hi ha així en el ritual la suggestió que el moment extraordinari pot continuar, ja no com un ritu –quelcom amb una hora marcada– sinó com un extraordinari de major durada; com una revolta o una revolució. És el ritu, aleshores, el vehicle de la permanència o del canvi. Del retorn a l'ordre o de la creació d'un nou ordre, d'una nova alternativa.⁵⁸

Per tant, després de veure totes les seves implicacions socials, es pot afirmar que l'estudi del ritual ens permet explorar els valors culturals d'una societat:

És com si el domini del ritual fos una regió privilegiada per penetrar en el cor cultural d'una societat, en la seva ideologia dominant i en el seu sistema de valors. Tot això per-

58. Roberto Da Matta, *Carnavais, malandros et heróis. Para una sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1983, p. 32.

què el ritual permet prendre consciència de certes cristallitzacions socials més profundes que la mateixa societat desitja incloure entre els seus ideals «eterns».⁵⁹

La cultura aplega el feix de símbols, creences, conceptes, normes, coneixements i llenguatges que fan possible la vida de l'espècie humana i el seu ordre social. Seguint la proposta realitzada per Salvador Giner, podem entendre la cultura des de dues concepcions diferents que poden enriquir-se una a l'altra. Des d'una perspectiva «horitzontal», una cultura és un univers simbòlic capaç de posar al nostre abast una imatge coherent del cosmos i la vida, així com de donar-nos una orientació compartida per tothom, unes normes i objectius, per a la nostra activitat comunitària, política, econòmica i quotidiana. Així, la cultura és entesa com una forma generalitzada de comunicació, un camp comú d'experiència i valoracions.

En canvi, per a l'escola «verticalista» la cultura és un àmbit d'encontre, un camp o una arena on es resolen les tensions, els conflictes i les frustracions, on diferents individus o grups d'interès rivalitzen a fi d'apropiar-se i dominar la producció i el consum dels béns simbòlics escassos o estratègics: mites, creences, rituals, símbols, idiomes, llenguatges i activitats culturals.⁶⁰

59. Roberto Da Matta, *Carnavais, malandros et heróis. Para una sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1983, p. 24.

60. Salvador Giner, Lluís Flaquer, Jordi Busquet i Núria Bultà, *La cultura catalana: el sagrat i el profà*, Barcelona, Edicions 62, 1996, p. 16.

Cal reconèixer el component de la integració amb igual força que el del conflicte. Comprendre el lloc que ocupa l'individu en el món implica necessàriament la seva diferenciació respecte dels altres, als quals pertany. Per això els rituals socials esdevindran escenaris on s'expressaran tant la cohesió social com el conflicte propis de qualsevol cultura.⁶¹ La identitat, que expressa el que m'uneix amb uns i em separa dels altres, serà un dels trets culturals que es manifestarà en els rituals.

La interpretació de determinades manifestacions esportives com a ritual, en les quals s'inclouen els esdeveniments esportius més sofisticats de la societat moderna, es justifica fàcilment, ja que per norma general l'esport reflecteix els valors bàsics del marc cultural on es desenvolupa i per tant actua com a ritual social o com a transmissor de cultura:

Encara que només es tracti d'un joc, el futbol ajuda molt a comprendre la personalitat americana, i si un antropòleg d'un altre planeta ens observés, quedaria atònit davant el fanatisme que demostren els americans per aquest joc, i la seva descripció fregaria, segur, l'embriaguesa romàntica que els antropòlegs reserven per a la descripció dels rituals d'una tribu descoberta recentment. Clara demos-

61. Pablo Alabarces defineix el ritu com un escenari per observar el tractament que la col·lectivitat participant fa del conflicte: el ritu dramatitza el lligam social, resol el conflicte o comprova la seva impossibilitat. Cf. Pablo Alabarces, «Fútbol: la afirmación del ritual de la identidad», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996.

tració de la teoria segons la qual alguns símbols importants són la clau de la interpretació d'una cultura... i el futbol és un d'aquests símbols.⁶²

La importància de l'anàlisi de les festes d'inauguració i de cloenda de qualsevol esdeveniment esportiu en general, i dels Jocs Olímpics en particular, rau a observar de quina manera se sintetitzen a la cerimònia les característiques culturals de la ciutat organitzadora, ciutat que és, a més, portadora de l'empremta del país amfitrió. El component ritual universal dels Jocs Olímpics s'actualitza en cada nova edició i, d'aquesta manera, l'espectacle de les cerimònies es reconverteix en l'expressió de la cultura de cada seu.⁶³ Un clar exemple són les diferents formes com s'escenifica l'encesa i l'apagament de la torxa, accions dotades d'una forta significació ritual ja que indiquen l'inici i la fi del «temps sagrat» dels Jocs Olímpics.⁶⁴

Per tant, les cerimònies dels Jocs s'ofereixen com l'espai on la societat de la seu amfitriona pot representar-se davant

62. Citat a Kendall Blanchard i Alyce Cheska, *Antropología del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986, p. 37.

63. María Graciela Rodríguez, «Atlanta '96: entre los símbolos, el deporte y el dinero», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996, p. 128.

64. Si comparem l'encesa de la torxa als Jocs Olímpics de Barcelona amb els de Beijing podem apreciar connotacions socials diferents. A Barcelona destacaven els valors d'integració social i ciutadania, amb el llançament d'una fletxa encesa per part l'atleta paralímpic Jesús Rebollo; mentre que a Beijing es posà l'èmfasi en el valor de modernitat i alta tecnologia amb el vol per damunt de l'estadi de l'encarregat d'encendre el pebeter.

del món. Representar-se i no presentar-se, perquè les cerimònies impliquen una posada en escena, una codificació que és producte d'una necessària síntesi que ha de passar comptes d'una imatge i atribuir-li un sentit compartit de la comunitat. Generalment les ciutats olímpiques aprofiten aquestes cerimònies per donar a conèixer la seva cultura folklòrica. Recordem la presència durant les cerimònies d'inauguració i cloenda dels Jocs Olímpics de Barcelona 92 de diverses actuacions relacionades amb el folklore català (diablers) i peninsular (tambors aragonesos). Passa el mateix amb l'himne olímpic o la mascota pròpia de cada ciutat, la composició i el disseny dels quals es confia sempre a un músic o dibuixant de la nació que té la seu olímpica.⁶⁵

L'esport pot considerar-se el marc on els processos rituals i els significats socials que no formen part directament del joc poden manifestar-se. Des d'aquest punt de vista, Eduardo Archetti considera que el futbol es transforma en una arena en la qual els actors socials simbolitzen, reproduïxen o discuteixen per mitjà de les seves pràctiques socials i dels valors culturals dominants en un període donat.⁶⁶

Alain Ehrenberg recupera la possibilitat de llegir la ritualització del conflicte en l'enfrontament esportiu, ja que en l'esport s'instal·la una il·lusió realista que neutralitza en l'ima-

65. Xavier Domingo, *Els Jocs Olímpics*, Barcelona, Barcanova, 1992, p. 81.

66. Eduardo Archetti i Amílcar Romero, «Death and violence in argentinian football», a Richard Giulianotti, Norman Bonney i Mike Hepworth (ed.), *Football, violence and social identity*, Londres, Routledge, 1994, p. 69-70.

ginari les regles quotidianes de l'ordre social –desigualtats, trampes, injustícies– dramatitzant la relació d'enfrontament, sobrevalorant-la com si expressés per si mateixa la totalitat de relacions socials. La «il·lusió realista» suposa un mecanisme simbòlic que situa el ritual esportiu en la dimensió de l'imaginari i assenyalava les seves possibilitats d'inversió:

El ritual esportiu no és la representació d'una realitat, sinó la traducció d'un imaginari. Lluny d'amagar res, fa visible l'invisible. No és la imatge d'una realitat, sinó la part de l'imaginari que transforma en imatge quelcom completament diferent.⁶⁷

Aquesta perspectiva queda palesa també en el treball d'Arno Vogel, on la lectura del futbol com a ritual remet bàsicament a les possibilitats d'inversió de la jerarquia, de reivindicar l'estatus dels sectors populars a través de les estratègies no lletrades. La picardia i l'habilitat d'un jugador com Garrincha pot superar el seu analfabetisme –és a dir, el seu accés desigual al capital econòmic i simbòlic– només en l'espai ritual del futbol: la suspensió de la història i l'economia permet a l'oprimit la discussió amb l'opressor en l'únic territori possible.⁶⁸

67. Alain Ehrenberg, «Estadios sin dioses», *Revista de Occidente*, núm. 134-135 (1992), p. 107.

68. Cf. Arno Vogel, «O momento feliz. Reflexões sobre o futebol e o ethos nacional», a Diversos autors, *O universo do futebol: esporte e sociedade brasileira*, Rio de Janeiro, Pinakotheke, 1982.

En aquest sentit, Ricardo Sánchez afirma que la configuració simbòlica del sistema esportiu modern actua, bàsicament, com una sutura simbòlica d'una fissura real i, per tant, «suavitza» i actua com un «bàlsam lògic» eficaç per pensar els conflictes estructurals bàsics de les societats democràtiques modernes, ja que posa en escena (teatralitza) la contradicció democràtica essencial. Una contradicció que emmarca diferents tensions: entre principis igualitaris i pràctiques jeràrquiques; entre comunitat i individu; entre el que és impersonal i el que és personal.⁶⁹ I podríem afegir, per què no, entre el global i el local.

Per a Daniel Bell, el problema principal de les societats contemporànies és d'intel·ligibilitat. Els individus han de moure's entre les diferents esferes del social, reben missatges divergents i contradictoris que curtcircuiten el seu món i generen crisis de sentit en no poder construir una visió coherent i totalitzadora dels sistemes simbòlics.⁷⁰ És aquí quan es revela el paper del ritu esportiu i de la seva màgia, ja que aquest esdevé un sistema de referència on l'individu harmonitza les dades i experiències que semblaven sense sentit i es constitueix com una de les principals fonts de sentit de la nostra societat. Elies i Dunning assenyalen que participar com a jugador i/o espectador en alguns esports ha arribat a

69. Ricardo Sánchez Marín, «El deporte: ¿nuevo instrumento de cohesión social?», a Francesc X. Medina i Ricardo Sánchez (ed.), *Culturas en juego. Ensayos de antropología del deporte en España*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 56-57.

70. Daniel Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza Universidad, 1987.

esdevenir una de les principals fonts de sentit a la vida de nombroses persones.⁷¹

Al cap i a la fi, si un partit de futbol ple de gent, més que cap altre esdeveniment similar d'afluència multitudinària, posa periòdicament de manifest la perdurable realitat de la consciència col·lectiva, és perquè combina quatre característiques subjacents que rarament coincideixen en altres esdeveniments als quals aparentment s'assembla: sintetitza els valors del nostre món; oposant el «nosaltres» a l'«ells», polaritza el particular i l'universal; dóna l'oportunitat al grup de celebrar-se a si mateix tant a la gespa com a les graderies; i pel seu caràcter polifacètic permet moltes i diverses lectures. A la llum de les complexes i contradictòries propietats del futbol, potser quedi justificat veure en aquest esport, que no és ni espectacle pur ni un ritual institucionalitzat, el símbol d'una època on les fites classificadores de la vida col·lectiva navegaven en la confusió.⁷²

4.3. L'esport, una activitat festiva comunitària

La festa és una altra de les manifestacions humanes on es ritualitzen els processos i els valors socials. François-André

71. Norbert Elias i Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 267.

72. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 274.

Isambert s'esforça per identificar l'especificitat de la festa, distingint-la del simple ritu, a partir de la seva dimensió col·lectiva, la seva significació social i la seva mediació simbòlica amb altres realitats:

La festa és, abans que res i no és possible oblidar aquest tret, un acte col·lectiu. S'envolta de representacions, d'imatges materials o mentals, que només li serveixen d'acompanyament de l'element actiu. En segon lloc, si no és total, almenys és complexa i posa en joc diversos registres de la vida social. En aquest aspecte, la noció de festa va més enllà de la seqüència de ritu. Finalment, aquesta acció és simbòlica, en la mesura en què evoca un ésser, un fet, un grup.⁷³

Des d'una perspectiva antropològica, no hem d'oblidar que la capacitat de celebrar i fer festa és quelcom propi de l'ésser humà.⁷⁴ Aquest pot ser un dels motius pels quals, tot i la disminució de l'activitat festiva en el terreny religiós, actu-

73. François-André Isambert, *Le Sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Éditions du Minuit, 1982, p. 161-162.

74. «El tarannà festiu i la fantasia no només serveixen per si mateixos, sinó que constitueixen una necessitat imperiosa de la vida humana. La festivitat, els moments en els quals els treballs ordinaris es deixen de banda mentre l'home celebra algun esdeveniment, afirma la simple bondat de les coses o recorda un déu o un heroi, és una activitat específicament humana. Brolla del poder peculiar de l'home per incorporar a la pròpia vida les alegries d'altres i l'experiència de les generacions passades. Només l'home celebra». Harvey Cox, *Las fiestas de locos*, Madrid, Taurus, 1983, p. 21-22.

alment estem assistint a un renaixement de l'esperit festiu i fantàstic observable, entre d'altres, en el camp esportiu.

La funció de la festa no és diferent de la dels altres ritus oficials. Com ha entès molt bé Émile Durkheim, es tracta de vivificar i renovar l'ordre cultural repetint l'experiència fundadora, reproduint un origen que és percebut com la font de tota vitalitat i de tota fecunditat: és en aquell moment, en efecte, quan la unitat de la comunitat és més estreta.⁷⁵ Expressat en un llenguatge més actual, la festa és el vehicle que permet i obliga els individus a adonar-se que no s'acaben en ells mateixos.⁷⁶ I si això no està clar, difícilment hi haurà «pàtria» celestial o terrenal. Els himnes nacionals, presents a totes les confrontacions esportives internacionals i font de diverses polèmiques,⁷⁷ poden acomplir perfectament aquesta tasca.

Robespierre, un dels principals artífexs de la Revolució Francesa, en un informe de l'any 1794, precisa l'objectiu de les festes nacionals respecte de la seva funció social:

Un sistema de festes nacionals serà el vincle més dolç de fraternitat i el mitjà més poderós de regeneració. Tinguem

75. Citat a René Girard, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1995, p. 129.

76. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcanova, 1992, p. 69.

77. Darrerament, una de les polèmiques que ha tingut un major ressò mediàtic es va produir arran de l'ordre donada als seus jugadors, per part de l'entrenador d'un dels equips infantils del Barça, de retirar-se del camp mentre sonava l'himne nacional d'Espanya en els moments previs a la disputa de la final d'un campionat de futbol internacional celebrat a Portugal l'any 2007.

festes generals i més solemnes per a tota la República; tinguem festes particulars per a cada lloc, que siguin dies de descans i que substitueixin aquells que les circumstàncies han destruït. Que totes tendeixin a despertar els sentiments generosos que constitueixen l'encant i l'honra de la vida humana, l'entusiasme de la llibertat, l'amor a la pàtria, el respecte de les lleis!⁷⁸

Una unitat humana, del matrimoni a la nació, que no celebri l'aniversari de noces o la diada patriòtica està construïda sobre una base precària i esdevé ràpidament fràgil i vulnerable, o senzillament és que ha deixat de ser tal unitat o no ho ha estat mai. Per això, una de les raons principals per les quals hi ha celebracions festives és explicitar els sentiments de cohesió i obligar els membres individuals, de qualsevol agrupació social, a prendre consciència i sentiment que són part viva d'una totalitat més àmplia.⁷⁹

L'autèntica celebració ens uneix a un món de records, gestos, valors i esperances, que compartim amb una comunitat molt més extensa. La nostra supervivència com a espècie pot dependre en part del fet que apareguin entre nosaltres aquestes festes autènticament universals, amb els símbols propis d'una comunitat global.⁸⁰ Potser l'èxit del fut-

78. Martine Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 105.

79. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcanova, 1992, p. 67.

80. Harvey Cox, *Las fiestas de locos*, Madrid, Taurus, 1983, p. 179.

bol en l'àmbit mundial trobi en l'expressió d'aquesta necessitat una de les seves explicacions, ja que ens situa dins de la història de les victòries i les derrotes del nostre equip, ens uneix a moltes altres persones que comparteixen els nostres colors i ens fa sentir membres d'una mateixa comunitat mundial, la dels aficionats al futbol.

Per això, Jordi Salvador es pregunta si l'esport actual, en el seu vessant d'espectacle, de celebració, de ritual de masses, no deu ser veritablement una de les grans festes, potser, la més «popular» i mundial.⁸¹ No és desproporcionat, per tant, referir-se al ritual esportiu com una de les «noves litúrgies festives» que es donen dins del model cultural urbà, tal com suggereixen Xavier Pujades i Carles Santacana.⁸²

Una altra de les funcions de la festa és la violació de les prohibicions o de l'ordre social establert.⁸³ Aquest trencament conjunt de les normes també constitueix, per un altre camí, una forma de cohesió social:

Totes les normes invertides per la presència contagiosa de les màscares fan del vertigen compartit el punt culminant i el nexa de l'existència col·lectiva. Reforça una co-

81. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 188.

82. Xavier Pujades i Carles Santacana, «Esport i ciutadania. Notes sobre el discurs esportiu a Catalunya en un període de canvi (1930-1931)», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm.1 (1992), p. 52.

83. Harvey Cox defineix la festivitat com una ocasió, socialment autoritzada, per a la manifestació de sentiments que normalment reprimim o descuradem. Harvey Cox, *Las fiestas de locos*, Madrid, Taurus, 1983, p. 39.

herència fràgil que, fosca i de poca envergadura, difícilment es mantindria si no fos per aquesta explosió periòdica que acosta, aplega i fa combregar individus que la resta del temps estan absorts en les seves preocupacions domèstiques i en inquietuds de caire quasi exclusivament privat... Les màscares són l'autèntic nexa social.⁸⁴

Fer quelcom prohibit –disfressar-se, escopir al terra, mocar-se amb els dits, orinar o defecar a la via pública, mostrar-se transpirant i mig nu– són alguns dels excessos observables en la pràctica esportiva (curses, partits de futbol) que tenen únicament sentit en la seva dimensió col·lectiva.⁸⁵ La imatge d'un corredor en calça curta pels carrers d'una ciutat ja no sorprèn a ningú. L'esport és una de les poques activitats públiques que ofereix, als nostres dies, la possibilitat de disfressar-se, cosa que constitueix una forma primera de transformació de la seva identitat.

84. Roger Caillois, *Los juegos y los hombres. La máscara y el vértigo*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 149.

85. Martine Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 94.

5. Proximitat, emoció i construcció d'identitats col·lectives en l'esport

Després de veure com l'esport és una de les activitats on es poden observar els processos socials que conformen una cultura, a través dels seus rituals i les seves festivitats, a continuació exposarem com la capacitat de l'esport per construir identitats col·lectives està relacionada amb la proximitat física i les emocions generades al voltant dels esdeveniments esportius.

L'esport possibilita la vivència d'una emoció agradable per a l'espectador i, a més, en companyia d'altres. L'emoció compartida enforteix el vincle social i relliga els assistents a l'espectacle esportiu, ja sigui en directe o a través dels mitjans de comunicació, guardians i transmissors de l'ambient emocional que envolta el partit. Els símbols esportius canalitzen aquesta emoció i reforcen el sentiment de pertinença a una comunitat. Així, l'espectacle esportiu global es transforma en un espai d'afirmació de les identitats locals, regionals i nacionals.

5.1. La vivència emocional en l'esport

Un dels fets més impactants de l'esport és la possibilitat que tenen els espectadors de viure una experiència emocional intensa durant la competició. El partit, els gols i les celebracions pels títols aconseguits es transformen en il·lusions de permissivitat on es pot viure una emoció mimètica controlada.

Els sociòlegs anglesos Norbert Elias i Eric Dunning, en el seu estudi sobre l'origen de l'esport modern, consideren que les activitats recreatives presents en les societats modernes estan dissenyades per invocar directament els sentiments de les persones i per excitar-los, si bé de diferents maneres i amb intensitat diversa. Mentre l'emoció és reprimida en l'exercici del que comunament considerem les qüestions serioses de la vida, moltes activitats d'oci ens proporcionen un escenari fictici per fer-nos sentir una excitació que imita, en certa manera, la produïda per situacions de la vida real, encara que sense els perills i riscos que aquesta comporta.⁸⁶

Pel·lícules, balls, obres pictòriques, jocs de cartes, curses de cavalls, òperes, històries de detectius i espectacles esportius pertanyen a aquesta categoria. Les activitats recreatives faciliten durant una estona aquesta forta explosió de les emocions agradables que sovint es troba a faltar en les rutines de la vida diària. A diferència del que habitual-

86. Norbert Elias i Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 67-69.

ment es creu, la seva funció no consisteix simplement a alliberar aquesta dosi de tensió que és un factor essencial de la salut mental, sinó que la base del seu efecte catàrtic resideix en la restauració del seu to mental normal mitjançant un brot transitori d'emoció agradable.

Si preguntem de quina forma les activitats recreatives desvetllen sentiments en nosaltres o ens provoquen excitació, descobrim que generalment ho fan creant tensions. El perill imaginari, la por i el plaer, la tristesa i l'alegria mimètiques són desencadenats i potser dissipats per la posada en escena dels entreteniments. Aquests evoquen estats d'ànim diferents i potser contraposats, com els del dolor i el goig, l'amor i l'odi, l'agitació i la pau espiritual.

Així doncs, els sentiments que en nosaltres desperta la situació imaginària d'una activitat lúdica són de la mateixa naturalesa que els suscitats en les situacions de la vida real –això és el que significa la paraula *mimètic*–, però els últims estan lligats als interminables riscos i perills de la fràgil vida humana, mentre que els primers alleugeren momentàniament la càrrega, gran o petita, de riscos i amenaces que pesen sobre l'existència humana. En permetre que els sentiments flueixin lliurement dins de la seva escenificació simbòlica, en el context mimètic d'una obra teatral, un concert, un quadre o un joc, alleugeren a les persones de la càrrega de coerció absoluta que suporten a la seva vida no recreativa.

Ara bé, si en aquesta societat imaginària de la qual formem part en tant que espectadors es produeixen tensions;

si en ella la repressió imposada sobre els sentiments forts s'afebleix i s'incrementa sense hipocresia el nivell d'hostilitat i d'odi entre grups diferents, pot passar que la línia divisòria que segrega el joc del que no ho és, o les batalles mimètiques de les reals, acabi per tornar-se difusa. En tals casos, la derrota al camp de joc pot evocar l'amarg sentiment d'una derrota a la vida real i el desig de revenja; o una victòria mimètica, la imperiosa necessitat que el triomf s'estengui a les batalles que es lliuren fora del terreny de joc. Aquest pot ser l'origen d'algunes expressions violentes en el si dels espectacles esportius.

L'escenografia de l'esport, com la de molts altres exercicis recreatius, està dissenyada per a desvetllar emocions, evocar tensions en forma d'excitació controlada i ben temperada, sense els riscos i tensions associats habitualment amb l'excitació en altres situacions de la vida. És a dir, una emoció «mimètica» pot ser agradable i produir un efecte alliberador i catàrtic, malgrat que la ressonància emocional del disseny imaginari contingui, com acostuma a succeir, elements d'ansietat, por o desesperació.

L'emoció i excitació amb què es pot viure el partit del cap de setmana contrasta amb la monotonia de la vida durant la resta dels dies laborables. El que l'espectador espera del futbol és l'oportunitat de sentir emocions, sensacions que en el «procés de civilització» s'han anat perdent a canvi de seguretat. Cal insistir en el fet que el que es busca és justament excitació, por, odi, violència, passió, compassió, gelosia, dolor, revenja, humiliació o angoixa. Aquestes emoci-

ons pràcticament estan vetades a les nostres vides sedentàries, segures i passives o, si més no, s'han de controlar. Els forts sentiments evocats en un espai imaginari i la seva expressió oberta en companyia de moltes altres persones poden resultar joiosos i alliberadors en el si d'una societat on la gent està aïllada i té poques oportunitats per a l'expressió col·lectiva dels seus sentiments més vius.

L'escriptor Mario Vargas Llosa, després de presenciar un partit a l'estadi del F. C. Barcelona, va comprendre que la força del futbol es basa en aquesta vivència emocional:

Potser l'explicació d'aquest extraordinari fenomen contemporani, la passió pel futbol –un esport elevat a la categoria de religió laica, la més seguida de totes– és de fet menys complicada del que els sociòlegs i psicòlegs ens han fet suposar: el futbol potser es limita a oferir una cosa que la gent només pot obtenir de tant en tant: una oportunitat per esplaiar-se, per divertir-se, per excitar-se, per sentir certes emocions que la rutina diària ofereix molt rarament.⁸⁷

Així, el futbol pot recollir en noranta minuts una dramàtúrgia susceptible de fer experimentar a l'espectador tot el ventall d'emocions que es poden viure des de la condició d'humans i, a més, amb sentit, cosa que no sempre la vida aporta:

87. Citat a Jimmy Burns, *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/Empúries, 1999, p. 37.

Al llarg dels noranta minuts de joc, durada mitjana, també, d'una pel·lícula o d'una peça de teatre, a l'estadi i als seus diferents platós secundaris es podran veure representats episodis o situacions amb tots els guions i emocions que les narracions occidentals han recreat des de les tragèdies gregues fins a les històries del cinema actual.⁸⁸

Dividits en dues parts separades per un breu interval, iniciats i finalitzats pel xiulet de l'àrbitre, durant aquest espai de temps la resta del món deixa d'existir per als devots seguidors del seu equip. Ha arribat l'hora d'una concentració ininterrompuda, d'una tensió quasi insuportable i d'un gaudi sense contenció, de profunda depressió i frenètica eufòria:

Tot seguit el jutge del matx xiula l'inici del partit. Tot l'estadi es converteix en un gran plató i un ritm amb forma de teatralització comença a representar-s'hi, a projectar-se a la pantalla del televisor, i a escoltar-se a la ràdio. La vida quotidiana queda aparcada per un espai de temps i comencem a viure una història real que ens envolta i ens implica com a membres d'un espectacle molt particular.⁸⁹

Malgrat que l'actitud de l'espectador esportiu sigui físicament passiva, esdevé protagonista de situacions emocio-

88. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 234.

89. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 232.

nals de gran rellevància. De fet, alguns autors, com ara Edgar Morin, han demostrat com la immobilitat corporal de l'espectador augmenta les seves possibilitats de participació afectiva: ens convertim en sentimentals, sensibles, propensos al plor, quan som privats dels nostres mitjans d'acció.⁹⁰ No es tracta d'una privació en el sentit pejoratiu de la paraula, és a dir, d'una disminució, sinó d'una projecció-identificació que pot, en darrer terme, adquirir el mateix valor enriquidor que una experiència viscuda.

Jimmy Burns, periodista anglo-espanyol, descriu els diferents estats emocionals viscuts pel seguidor barcelonista al llarg d'un partit de futbol:

Quan ocupa la seva localitat al Camp Nou, experimenta els mateixos sentiments que qualsevol aficionat culé: alegria extàtica quan l'equip juga bé, depressió mòrbida si ho fa malament. En raó del joc, passa d'un període de bulímia a un altre d'anorèxia. Ha acompanyat el seu equip a l'estranger, s'ha pintat la cara amb els colors blaugrana, ha submergit el seu ésser en l'ens col·lectiu del Barça... Noranta minuts ho són tot, una existència sencera que contempla la mort, l'èxtasi total i agonies abaltidores.⁹¹

90. Citat a George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 93.

91. Jimmy Burns, *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/Empúries, 1999, p. 69.

Aquesta participació emocional té un efecte catàrtic. No és estrany que un simple aficionat, submergit en les peripècies d'un partit –sense necessitat de cridar a l'àrbitre, increpar els jugadors de l'equip contrari o aixecar-se del seient–, es vegi alliberat al final del partit de moltes tensions, torni a casa assossegat, repregui al dia següent la tasca setmanal amb noves forces. Quiet en el seient, sense fer comentaris, ha participat en la competició, ha viscut l'emoció, ha pres part a través d'un acte d'introjecció de les virtuts del guanyador i d'una identificació amb els colors triomfants del club.⁹²

El punt culminant d'excitació emocional arriba amb la consecució d'un gol,⁹³ autèntic moment d'entusiasme col·lectiu:

El gol és l'orgasme del futbol. Com l'orgasme, el gol és cada vegada menys freqüent a la vida moderna. L'entusiasme es dispara cada vegada que la bala blanca penetra la xarxa, pot semblar misteri o bogeria, però cal tenir present que el miracle no sovinteja gaire.⁹⁴

92. José M. Cagigal, *Deporte y agresión*, Madrid, Alianza Deporte, 1990, p. 114-115.

93. M^a del Mar Galcerán descriu així les expressions corporals que acompanyen aquest moment: «Gooooool!!! Rere els vidres entelats dels bars i les cases, aglomeracions de cossos masculins drets saltant amb els braços en alt. Algú surt per una terrassa i es deixa caure de genolls, mirant al cel amb els braços en alt, sacsejant-los com si d'alguna invocació a un Déu es tractés». M^a del Mar Galcerán, «La sacralització del futbol», *Revista Blanquerna*, núm. 15 (2006), p. 9.

94. Eduardo Galeano, *El fútbol a sol y a sombra*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1995, p. 9.

Les celebracions dels gols també estan impregnades de fortes emocions que es manifesten entre els jugadors i seguidors amb diferents expressions de triomf:

Immediatament després de la consecució d'un gol, la Tribu del Futbol explota en una de les principals manifestacions de joia: les expressions de triomf. Mentre els seus seguidors rugeixen, ballen i piquen de mans a les graderies, els herois tribals celebren la seva execució, en un frenètic rampell de salts i abraçades espontànies. És el moment culminant de la vida tribal i es gaudeix amb plenitud, un cop anul·lades totes les barreres físiques i eliminades les inhibicions habituals.⁹⁵

Un altre dels moments on es produeix un gran esclat emocional són les celebracions pels títols aconseguits. Malgrat el paper recent dels mitjans de comunicació en la difusió d'aquestes concentracions massives, la celebració del retorn a casa és tan antiga com el futbol mateix i pràcticament només ha canviat algun detall, a banda de la forma de transport. Un article d'un diari de l'any 1889 descriu l'escena que es va produir a Preston quan l'equip local tornà després d'haver guanyat la final de copa sense encaixar cap gol i conquerit el primer campionat de lliga sense haver perdut cap partit:

95. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 126.

Tan bon punt tancaren els tallers i les fàbriques, la gent començà a llançar-se al carrer, de manera que cap a les set en punt no podia haver menys de 30.000 persones a les immediacions del pendent que conduïa a l'entrada de l'estació... Quan arribà el tren hi havia una gran multitud a l'andana i un parell de bandes formaren a l'instant davant del vagó i començaren a tocar: «Aquí arriba l'heroi conqueridor». Immediatament després aparegueren els membres de l'equip i centenars de fanàtics s'aplegaren al voltant d'ells, lluitant per aconseguir estrènyer la mà dels jugadors... Quan la gentada clavà els ulls a «la gran safata de plata», esclatà un entusiasme delirant. Es llançaren barrets enlaire, s'agitaren mocadors i s'aixecaren bastons. Des d'allà la processó s'encaminà cap a l'ajuntament...⁹⁶

5.2. Una emoció multitudinària

Un dels aspectes que accentua l'impacte emocional de l'esport en l'espectador és el fet de viure aquesta experiència enmig d'una multitud de seguidors. La fusió dels sentiments de tota una massa, per mitjà dels gestos compartits, amplifica la seva força i dissol l'individu en la col·lectivitat, abandonant-se a l'escalf dels qui senten com ell.

Josep Otón afirma que els símbols, els ritus i les cerimò-

96. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 85.

nies són tècniques de polarització de la consciència. Segons aquest autor, l'estat polaritzat és un estat atent, centrat, en què la psique humana gaudeix d'una major receptivitat i sensibilitat respecte de les influències externes. Les celebracions massives, utilitzades des de l'antiguitat per les diverses civilitzacions i actualment presents en les competicions futbolístiques, uneixen l'espectador a una gran consciència col·lectiva on reaccionar segons els paràmetres de la massa i no els propis, generant sovint determinades expressions emocionals (eufòria, tristesa, solidaritat, agressivitat). Aquests estats polaritzats poden tenir un efecte catàrtic, eliminant les tensions acumulades, o renovar les energies del grup creant un ambient d'entusiasme on qualsevol fita és possible.⁹⁷

Un dels motius essencials de l'èxit dels espectacles esportius té a veure amb la possibilitat d'experimentar la vivència d'una emoció multitudinària. En opinió del sociòleg francès George Magnane, la gent assisteix a l'estadi per prendre una dosi d'un bany de multituds, d'una solidaritat elemental. Aquest «nosaltres» esportiu inclou els esportistes a la vegada que els seus seguidors. Entre els atletes que s'exhibeixen i el públic s'estableix una mena de contracte d'emoció. Els esportistes han de proveir els espectadors una suma implícitament convinguda de descàrregues d'adrenalina. Igualment, els esportistes exigeixen al públic

97. Josep Otón, *Debir, el santuario interior. La experiencia mística y su formulación religiosa*, Santander, Sal Terrae, 2002, p. 50-53.

que sigui un bon sismògraf afectiu. Aquesta relació de reciprocitat afectiva entre el públic assistent i els seus esportistes oficials és el que explica la profunditat de la fusió massiva.⁹⁸

L'espectacle esportiu s'ordena al voltant d'una àmplia producció esglaonada de sentiments i d'emocions, conscient de la necessitat d'emoció compartida. Un bon espectacle esportiu és precisament aquell que permet que la comunitat reunida recorri tota la gamma de sentiments, des del recolliment silenciosos de l'audició dels himnes nacionals fins al capgirament del transcurs del joc, passant per l'espera neguitosa. Per a Jean-Marie Brohm, l'espectacle esportiu és una màquina de produir emocions fortes per a tothom. Aquesta col·lectivitat emocionada experimenta l'anomenat «sentiment oceànic» (Freud) o l'«ona multitudinària» que George Magnane compara a les tumultuoses agitacions del mar.⁹⁹

Sigmund Freud, en la seva obra *El malestar de la cultura*, explica que el sentiment oceànic satisfà la profunda tendència narcisista massiva que incita els individus a submergir-se en el gran Tot, aquest gran cos humà totalment càlid i bategant que és una multitud sorollosa. El sentiment oceànic podria ser el substitut de la religió, d'aques-

98. George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 95.

99. Citat a Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 258.

ta necessitat irreprimible de sentir-se relligat a un gran Tot.¹⁰⁰

Aquesta experiència emotiva que enforteix el vincle social entre els assistents a la cerimònia s'amplifica mitjançant el contagi col·lectiu segons el model de «reacció circular» de Blumer. El mecanisme de reacció circular opera entre els espectadors quan la resposta d'un individu reproduceix l'estimulació procedent d'un altre individu i en ser reflectida de nou en aquest individu reforça l'estimulació. La interestimulació, en adoptar una forma circular, va generant una espiral d'estats afectius cada vegada més intensos que pot arrossegar fins i tot els espectadors indiferents.¹⁰¹

Émile Durkheim, sociòleg francès que estudià els fenòmens religiosos en les societats primitives, descriu aquest efecte multiplicador de les emocions en les cerimònies rituals dels aborígens australians:

Un cop reunits els individus, es desprèn de la seva proximitat una mena d'electricitat que els transporta tot seguit

100. Sigmund Freud, *Malaise dans la civilisation*, París, PUF, 1971, p. 57. La utilització de l'expressió «sentiment oceànic» per descriure l'experiència religiosa en termes psicològics sorgeix de la correspondència entre Sigmund Freud i l'escriptor Romain Rolland als anys 20 del segle XX. L'elecció del terme «oceànic» probablement té a veure amb el concepte de salvació propi de la filosofia vedanta –mística hindú–, consistent en l'abolició de tota frontera entre la consciència personal –ona– i la consciència suprapersonal –oceà–. Michel Hulin, *La mística salvaje*, Madrid, Siruela, 2007, p. 21-30.

101. Citat a Francisco Javaloy, «El comportamiento colectivo en el deporte», *Anuario de Psicología*, núm. 40 (1989), p. 38.

a un grau molt elevat d'exaltació. Cada sentiment expressat troba ressò, sense resistència, en totes aquestes consciències àmpliament obertes a les impressions exteriors: cadascuna d'elles fa d'eco a les altres i recíprocament. L'impuls inicial es va amplificant a mesura que ressona i s'acreix com una allau mentre avança. I com que unes passions tan vives i lliures de tot control no poden deixar d'expandir-se cap a fora, per tot arreu hi ha gestos violents, crits, veritables xiscles, brogits eixordadors de tota mena que contribueixen a intensificar encara més l'estat que manifesten. Sens dubte, com que un sentiment col·lectiu no es pot expressar col·lectivament més que a condició d'observar un cert ordre que permeti el concert i els moviments de conjunt, aquests gestos i aquests crits tendeixen per ells mateixos a ritmar-se i a regularitzar-se; d'aquí, els cants i les danses. Però, tot i adoptar una forma més regular, sense perdre res de la seva violència natural, el tumult reglamentat continua essent tumult. La veu humana no és suficient per a aquest fi; hom en reforça l'acció per mitjà de procediments artificials: picar els bumerangs els uns contra els altres.¹⁰²

Aquest autor també ens adverteix que per tal que la comunicació que s'estableix entre els assistents a la cerimònia esportiva pugui desembocar en una comunió, és a dir, en una fusió de tots els sentiments particulars en un sentiment comú, cal que els signes que els manifesten també vinguin a

102. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 233.

fondre's en una sola i única resultant. És l'aparició d'aquesta resultant que fa adonar-se als individus que van a l'uníson i els fa prendre consciència de la seva unitat moral. És llançant un mateix crit, pronunciant una mateixa paraula, executant un mateix gest que afecti el mateix objecte, com es posen i se senten d'acord.¹⁰³

Aquesta és la funció dels diversos sons (tambors, trompetes, picades de mans) i de les diferents cançons d'animaació als estadis de futbol, tal com il·lustra la lletra de l'himne del F. C. Barcelona: «Ara estem d'acord, estem d'acord, una bandera ens agermana. Blaugrana al vent, un crit valent».

Ens trobem davant d'una mena d'acumulador d'«energia social» en forma molt condensada, carregada de significats profunds. L'energia en un partit de futbol es palpa, sembla que en qualsevol moment es pugui escapar de les graderies, que un tsunami emocional es pugui apoderar de l'estadi. La força que contenen els col·lectius humans es posa de manifest en aquest tipus de ritu. Aquesta energia acumulada esclata tan bon punt l'equip surt a la gespa per començar el partit. Així ens ho descriu Jimmy Burns, comparant aquesta explosió amb la força d'un volcà en erupció:

Al voltant de l'estadi, la gentada s'aixeca en una violenta maregassa, canta l'himne del club, desplega banderes gegants i mosaics de cartolines, fa esclatar tota una tro-

103. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 246.

nadissa. Durant alguns segons, l'estadi expressa la seva lleialtat col·lectiva, cobert per una pluja de cintes de paper i globus blaus i grana que baixen com marcians amistosos, com uns socis amb residència a l'espai. El brogit del Camp Nou puja del centre de la terra, augmentant en intensitat mentre s'ensenyoreix de l'estadi.¹⁰⁴

El significat profund de l'esport es troba en la força d'aquesta expressió multitudinària:

Aquest entusiasme s'expressa espontàniament mitjançant el crit i assoleix ben aviat i amb summa freqüència un paroxisme impressionant. Qui mai hagi barrejat la seva veu en les grans masses humanes denses, carregades i formiguejants de l'estadi, no té cap mitjà d'accés a les significacions profundes de l'esport.¹⁰⁵

L'espectacle esportiu és també un espectacle de masses privilegiat, en tant que produeix entre la multitud aglomerada una osmosi dels espectadors, als qui fon en la contemplació col·lectiva d'un fet: la consagració d'un campió, la caiguda d'un rècord o la victòria d'un equip. Això prové essencialment del fet que l'esport opera una concentració massiva de gent en aquests llocs institucionalment ben deli-

104. Jimmy Burns, *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/Empúries, 1999, p. 30.

105. George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 86.

mitats que són els estadis. En aquest sentit, l'esport és probablement un dels «aglutinants de multituds» més poderosos que existeix.¹⁰⁶ Totes aquestes raons duen a subscriure la posició de George Magnane quan afirma que l'equivalent de les grans representacions populars de l'antiguitat és l'esport que se li ofereix a l'home dels temps moderns.¹⁰⁷

Pablo Alabarces ens fa posar atenció en el fet que en la cultura argentina, i en general a Llatinoamèrica, sobreviuen només tres instàncies públiques on els participants poden considerar-se massius: els concerts de rock, els partits de futbol i alguns ritus evangèlics. Aquesta coincidència té a veure amb el fet que les tres pràctiques conflueixen en la utilització d'un espai similar: l'estadi. A l'Argentina, les majors multituds dels darrers anys es congreguen al voltant d'aquests espais multifuncionals i plurisignificatius (escenari musical, camp d'esports i lloc de culte), després d'haver deixat enrere els temps on els rècords de convocatòria corresponien als actes polítics populistes. Els Rolling Stones, un partit entre el River Plate i el Boca Júniors o els Testimonis de Jehovà congreguen centenars de milers de persones participant en rituals massius, transformant l'estadi en temple.¹⁰⁸

106. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 246.

107. George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 97.

108. Pablo Alabarces, «Fútbol, droga y rock & roll. Consumos locales/ consumos globales», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996, p. 69.

Lewis Mumford ha descrit perfectament els efectes físics que acompanyen la vivència emocional resultant d'aquesta massificació pròpia dels espectacles esportius:

La cursa o el joc s'efectuen en un marc d'espectadors estretament massificats. Els moviments d'aquesta massa, els seus crits, els seus càntics, els seus estímuls són l'acompanyament constant de l'espectacle... Generalment privat de qualsevol associació física estreta a causa del seu treball impersonal, (l'espectador) està ara confós en un grup primitiu indiferenciat. Els seus músculs es contrauen o es dilaten en el transcurs del joc, la seva respiració s'accelera o disminueix, els seus crits augmenten l'excitació del moment... En els moments de frenesí li dóna al veí un copet a l'esquena o l'abraça.¹⁰⁹

Bernard Jeu es pregunta pels motius d'aquesta explosió inesperada i paradoxal d'un cerimonial tribal en ple cor del món industrial, de la necessitat de sentir l'imaginari arcaic amb tanta intensitat, d'experimentar que la història s'atura durant el temps que dura un partit. La resposta podria ser que resulta difícil viure en aquest món analític, utilitari, racional, funcional, la lògica freda i abstracta del qual encaixa malament amb el simbolisme de les nostres psicologies que arrenquen de la prehistòria.¹¹⁰

109. Lewis Mumford, *Technique et civilisation*, París, Seuil, 1950, p. 263.

110. Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 71.

En un món on les decisions, particularment complexes, són inaccessibles als qui han de suportar les seves aplicacions, és normal que s'experimenti una nostàlgia inconscient de la unanimitat perduda i que es tracti de restablir, a través del ritu miraculosament preservat, la dimensió humana, la sociabilitat simple i directa, sense cap subterfugi, sense discurs encobert, on tot succeeixi davant dels nostres propis ulls. La participació a la vida esportiva se sent, aleshores, com un moment transcendent, unificador i reconciliador.

5.3. El relligament social per l'emoció compartida

La força de l'emoció viscuda en comú esdevé un aglutinador social que relliga entre si els assistents a un espectacle esportiu. D'aquesta forma, es referma el vincle social i es canalitza el conflicte expressat, en ocasions, a través de la violència. La comunió de ments experimentada durant el partit genera un sentiment de cohesió i solidaritat entre els espectadors.

Émile Durkheim inicia la seva reflexió preguntant-se per les causes de la cohesió social, per la forma en què els individus es mantenen units en societats i, al seu torn, controlats per elles, per com s'inculquen, canvien o reforcen les creences i els sentiments col·lectius. Malgrat que la seva obra més important, *Les formes elementals de la vida religiosa*, se centra en l'estudi de les societats primitives, concretament del totemisme australià, la seva intenció és donar res-

posta al moment que viu la societat europea a les darreries del segle XIX.¹¹¹

En les societats primitives, caracteritzades per la solidaritat mecànica entre els seus membres escassament diferenciats, la religió encarnava la idea de societat i les cerimònies i els rituals sagrats representaven i reforçaven l'adhesió unànime als valors col·lectius. Contràriament, en la societat moderna sembla que la religió no pot seguir complint aquesta funció d'assegurar el manteniment de la consciència comuna. Per això, la seva preocupació apunta en la direcció de la recerca d'un «equivalent funcional» de les velles religions en les nostres societats laiques contemporànies: un petit nucli d'essències morals que, en les societats democràtiques, on en principi tot ha de ser problemàtic i incert, apareguin com a guies incommovibles de l'acció.

El culte és necessari per refermar les creences. Tanmateix, utilitzant el seu caràcter emotiu, que mou l'interior, té una funció generadora de la fe, no només d'expressió i confirmació d'aquesta. L'acte del culte, la cerimònia, on els indi-

111. Santiago González, crític amb alguns dels plantejaments durkheimians, considera que, com a teoria de la religió i de la moral, la contribució durkheimiana a una teoria de la societat és, almenys, dubtosa. Però com a teoria de la «unitat grupal» i del simbolisme que la sustenta, el seu ensenyament és de gran interès en èpoques com aquesta, on la necessitat de pertànyer a una col·lectivitat i ser fidel a una tradició semblen anteposar-se en tants llocs a l'exigència de ser un mateix, independentment d'aquelles, i fer-se responsable de si mateix, sotmetent a examen el que un és. Cf. Santiago González, en la introducció de la versió castellana d'Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 21-22.

vidus estan reunits i actuen en comú, és el lloc on el «diví social» pot manifestar-se i traslladar la seva força a cadascun dels seus membres:

Hi ha circumstàncies en què aquesta acció reconfortant i vivificant de la societat és particularment manifesta. En el si d'una assemblea, abrandada per una passió comuna, ens tornem susceptibles de sentiments i d'actes dels quals som incapaços quan som reduïts només a les nostres forces; i quan l'assemblea es dissol, quan trobant-nos de nou amb nosaltres mateixos tornem a caure en el nostre nivell ordinari, aleshores podem mesurar tota l'alçada a la qual ens havíem aixecat per damunt de nosaltres mateixos.¹¹²

És per aquesta raó que tots els partits polítics, societats econòmiques, esglésies, nacions modernes o clubs esportius tenen cura de provocar periòdicament reunions on els seus adeptes puguin revifar la fe comuna manifestant-la conjuntament. Per refermar uns sentiments que, abandonats a si mateixos, s'afeblirien, n'hi ha prou posant en relacions ben estretes i actives aquells que els experimenten:

No hi pot haver cap societat que no senti la necessitat de mantenir i de refermar, a intervals regulars, els sentiments col·lectius i les idees col·lectives que en fan la uni-

112. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 227.

tat i la personalitat. Ara bé, aquesta refecció moral no-més es pot obtenir per mitjà de reunions, d'assemblees i de congregacions on els individus, estretament propers els uns dels altres, reafirmen en comú els seus sentiments comuns.¹¹³

El culte és el que suscita aquestes impressions de joia, de pau interior, de serenitat i d'entusiasme que són per al fidel com la prova experimental de les seves creences. L'emo-ció o eferlescència col·lectiva generada en les cerimònies religioses dels aborígens australians constitueix la principal font d'experiència per a considerar-les un regne sagrat. Du-rant aquest estat d'eferlescència es perd tot sentit d'indi-vidualitat i els subjectes se senten part d'una col·lectivitat en i a través de les coses sagrades que mantenen en comú.

Per això es pot assegurar que les pràctiques del culte, qualsevol que puguin ser, són més que moviments sense coherència i gestos sense eficàcia. Pel sol fet que tenen la funció aparent de refermar els lligams del fidel al seu déu, automàticament refermen de debò els vincles que uneixen l'individu al grup del qual és membre, perquè el déu és no-més l'expressió figurada de la societat.

L'anàlisi de Durkheim de l'«eferlescència col·lectiva» generada en els rituals religiosos dels aborígens australi-ans podria extrapolar-se, mutatis mutandis, a l'emo-ció i ex-

113. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barce-lona, Edicions 62, 1987, p. 431.

citació generades durant un partit de futbol, si més no pel que fa a les seves manifestacions externes. Així ho ha fet Ricardo Sánchez, qui considera que l'esport espectacle serveix al propòsit de crear una consciència col·lectiva, assolida no pas per un projecte comú sinó per l'emoció, pel «sentir en comú», per l'«estar junts» que provoca la unitat tribal.¹¹⁴

L'excitació generada pot ser intensa, especialment en els esdeveniments esportius d'alt nivell que atrauen gran quantitat de persones, i probablement, en opinió d'Eric Dunning i Norbert Elias, és això el que constitueix la base experimental de la percepció generalitzada de l'esport com a fenomen «sagrat». No sembla massa agosarat suposar, continuen aquests autors, que l'«efervescència col·lectiva» experimentada en els esdeveniments esportius constitueixi la raó de fons per la qual, si més no a la Gran Bretanya, sigui comú parlar dels terrenys de joc de futbol i criquet, sobretot d'aquells on es disputen els encontres més representatius, com del camp «sagrat» o «santificat».¹¹⁵

Aquest aspecte de reunió periòdica i ritual és el que porta a pensar que l'esport s'ha convertit en la nova religió de les multituds industrials. En «un món sense religió», l'esport seria el mitjà de comunicació privilegiat de les masses entre

114. Ricardo Sánchez, «L'esport ritualitzat i la seva importància en la formació de la identitat», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 26 (1991), p. 78.

115. Norbert Elias i Eric Dunning, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 267.

si, el vincle col·lectiu per excel·lència de tota una comunitat urbana, regional, nacional o universal.¹¹⁶

Si la vida col·lectiva, quan ateny un cert grau d'intensitat, suscita grans emocions és perquè determina un estat d'efervescència que canvia les condicions de l'activitat psíquica. Les energies vitals són sobreexcitades, les passions més vives, les sensacions més fortes; fins i tot n'hi ha que només es produeixen en aquest moment.¹¹⁷ Aquesta experiència es produeix sovint en els espectacles esportius:

Tot i això, recordo l'ambient extàtic regnant durant la inauguració de l'Olimpíada de 1972, a la qual vaig poder assistir com a crític esportiu. Malgrat la meua habitual objectivitat que fregava el cinisme, haig de reconèixer que no vaig poder evitar la sensació de misticisme col·lectiu regnant en aquell magnífic estadi aquella càlida tarda d'agost.¹¹⁸

L'activitat festiva, manifestada en la societat moderna per mitjà dels esdeveniments esportius, és un altre dels àmbits cerimonials que té la capacitat de generar una comunió emocional, en el sentit d'expressió i construcció de la unitat social. Hubert i Mauss van referir-se a les solemnitats com a

116. Jean-Marie Brohm, *Sociologia política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 251.

117. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 426.

118. Richard Mandell, *Historia cultural del deporte*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 1986, p. 309.

conclaves màgics, àmbits extraordinaris en els quals l'espectacle fascinant i hipnòtic que la societat s'ofereix de si mateixa provoca en els membres del grup, arrossegats a un «estat de consentiment universal», el sentiment de pertànyer a un únic organisme en el qual l'individu ha acceptat de dissoldre's. La seva descripció de la festa continua resultant, malgrat els anys transcorreguts d'ençà que va ser formulada, d'una bella eloqüència:

Tot el cos social es veu animat per un mateix moviment; l'individu desapareix per transformar-se en una peça més de la maquinària, o millor, de la roda... Aquest moviment rítmic, uniforme i continu és l'expressió immediata d'un estat mental en el qual la consciència individual es veu acaparada per un únic sentiment, una única idea, al·lucinant, la del fi comú. Els cossos es mouen tots a l'uníson, les cares porten totes la mateixa màscara i les veus produeixen el mateix crit, tot això sense tenir en compte la profunda impressió produïda per la cadència, la música i el cant. Confosos per la dansa i en la febre de la seva exaltació, formen un cos i una sola ànima. Només en aquest instant es realitza autènticament el cos social, ja que totes les seves cèl·lules se senten tan unides com les de l'organisme individual. En aquestes condicions, el consentiment universal pot arribar a generar realitats.¹¹⁹

119. Henri Hubert i Marcel Mauss, «Esbozo de una teoría general de la magia», a Diversos autors, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979, p. 142.

Una festa en la qual no hi hagués participació no seria, certament, una festa, i algun crític diria que ens trobem davant d'un mer espectacle. Com assenyalen García Ferrando, Lagardera i Puig, la característica de l'acte esportiu exigeix d'immediat la implicació afectiva, no només dels mateixos contendents, sinó del conjunt d'espectadors o seguidors de l'esdeveniment esportiu.¹²⁰ D'igual forma, una competició esportiva presenta un clar aspecte festiu, a partir de la comunitat dinàmica que es produeix entre els actants i el seu públic.¹²¹

El públic participa de i en l'espectacle. En un partit de futbol, el silenci a les grades, demanat per exemple en altres esports com el tennis, és inconcebible. Des del primer minut hi ha un diàleg explícit entre els espectadors i el que passa al terreny de joc. La graderia actua permanentment amb picades de mans, retrets, càntics, insults, salts i expressions emocionals de tot tipus que en l'imaginari del seguidor poden decidir la sort del joc.¹²²

Durant la competició el comportament partidista de la multitud és, sens cap mena de dubte, una sorollosa afirmació d'una identitat específica, però és també un requisit per

120. Citat a Francesc Xavier Medina i Ricardo Sánchez, «Hacia una antropología del deporte en España», a Francesc X. Medina i Ricardo Sánchez (ed.), *Culturas en juego. Ensayos de antropología del deporte en España*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 21.

121. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcanova, 1992, p. 20.

122. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 239.

participar de l'emoció. No existeix res menys satisfactori que un partit on no hi ha res en joc, en el qual un no pot involucrar-se com a actor de l'escena i no es fa la transició de l'«ells» al «nosaltres».¹²³

Però aquest sincretisme festa-espectacle no és més que un retrobament. En primer lloc, perquè la festa és una posada en escena, una representació altament condensada – com al teatre, al cinema, a l'òpera o al circ– de la imatgeria col·lectiva, una manipulació formal d'una substància que és sempre social. Després, perquè l'actitud del públic que assisteix a un espectacle mai no és completament aliena a l'esdeveniment que aparentment es desenvolupa tan sols sobre l'escenari –o a la pantalla, o a la pista–, ni es limita a l'aplaudiment, sinó que basa la seva existència en una participació-comunió intel·lectual que pot arribar a resultar sumament activa. L'equilibri entre aquests dos aspectes és fonamental perquè la festa pugui desenvolupar les seves funcions socials.¹²⁴

Baudrillard veu en la violència esportiva l'expressió d'aquesta participació pròpia de la festa i de la societat postmoderna. Afirmar que, malgrat que en temps relativament recents l'aficionat tradicional anava convençut que el paper social que desenvolupava a la vida civil era funcional-

123. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 262.

124. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcano-va, 1992, p. 20.

ment correcte, les coses són diferents per al jove aficionat modern. El jove ultra –contràriament al que podria semblar–, desafiant les regles del joc, invertint brutalment els papers, substituint els actors del futbol, no rebutja el conjunt del sistema de valors i de comportaments dominants. Més aviat, l'ultra manifesta un excés de participació, una mena d'«extremisme participatiu» en una cultura i en una societat que sol·liciten, imperativament a cadascú, baixar a l'arena, entrar en joc, participar en la competició:

Paradoxalment, és en esdeveniments salvatges com aquest (Heysel) on es troba materialitzada de forma terrible la idea d'una hipersociabilitat moderna de tipus participatiu. Se la rebutja, i hi ha molt que rebutjar: dues-centes cadires trencades durant un concert de rock són un senyal objectiu d'èxit. ¿On acaba la participació i on comença l'excés de participació? Fins i tot aquí hi ha una lògica, convertida potser en bogeria, però és la mateixa lògica, no ens fem il·lusions.¹²⁵

Però la lògica moderna no perd de vista que aquesta violència festiva, que el sistema social no sols tolera sinó que patrocina,¹²⁶ no deixa de ser un mal menor i necessari. Des d'aquesta perspectiva, l'antropòleg Manuel Delgado ens

125. Jean Baudrillard, «Heysel», *Autrement*, núm. 80 (1986), p. 161.

126. Recordem el finançament dels grups «ultres» per part dels clubs de futbol per acompanyar i animar l'equip durant els partits, especialment en els desplaçaments a altres ciutats.

convida a interpretar un fet violent com el hooliganisme futbolístic des del prisma de la seva contribució a la canalització d'una violència social sempre latent que, de no ser per aquestes vies alternatives sotmeses a control, podria ben bé esclatar en qualsevol moment, de manera inapropiada i contra qualsevol objectiu. O, encara pitjor, invertint la seva perpètuament predisposada energia destructiva al servei de causes que es podrien considerar inconvenients.¹²⁷

Una de les funcions del recinte esportiu és la de servir de receptacle on els espectadors deixen anar les tensions acumulades a la vida quotidiana i alliberen les seves emocions inhibides. Un estadi constitueix doncs un baròmetre de les tensions existents en una estructura social i, fins i tot, pot servir de caixa de ressonància i de catalitzador d'aquestes tensions. La constatació d'aquesta afirmació resulta fàcil si tenim en compte la teoria del valor afegit de Smelser sobre el comportament col·lectiu.¹²⁸

Aquesta teoria resulta particularment útil si l'apliquem a un esport com el futbol, l'únic que té un caràcter universal –per la qual cosa és practicat en països i règims sotmesos a condicions socials molt diverses– i és capaç d'atraure setmanalment les multituds més nombroses i, en certa manera, més representatives. El fet que en alguns països existeixi

127. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcano-va, 1992, p. 114.

128. Citat a Francisco Javaloy, «El comportamiento colectivo en el deporte», *Anuario de Psicología*, núm. 40 (1989), p. 41.

una gran afició al futbol i una vinculació de la identitat col·lectiva als equips locals, com succeeix especialment a Europa i Amèrica Llatina, crea unes condicions de «conductivitat estructural» que el fan apte per a reproduir el model de Smelser.

La tensió estructural sorgeix de l'enemistat intergrup –de tipus polític, religiós o ètnic–, de conflictes entre determinades classes o sectors socials o de la insuficiència de canals apropiats per expressar el descontentament. Les informacions dels mitjans de comunicació de massa (cròniques periodístiques, declaracions de jugadors, tècnics i directius, opinions d'experts) poden contribuir a exacerbar el clima d'expectació abans d'un encontre esportiu.

Una vegada ha aparegut una creença compartida –fe incondicional en la victòria, rumors al voltant de l'adversari– es difon fàcilment en un clima de tensió. És suficient que un factor precipitant –una decisió percebuda com injusta, un incident provocador– «encengui la flama» perquè es mobilitzin els participants i realitzin accions expressives, agressives o d'un altre tipus. L'existència de conflictes preexistents és la causa de la tensió estructural més freqüent.¹²⁹

En la societat moderna occidental, l'esport ha esdevin-

129. L'anomenada «guerra del futbol» entre El Salvador i Hondures l'any 1969 reflectia els greuges que durant un temps havien caracteritzat les relacions entre ambdós països. La derrota d'Hondures en un partit de classificació per al Campionat del Món del 1970 fou el detonant que desencadenà una onada de violència que acabà amb l'enfrontament militar entre ambdós Estats.

gut una font vigorosa d'activitat festiva. Els esports de masses vehiculen actuacions del públic de clara empremta festiva i ningú no pot sostenir que el paper dels espectadors d'un partit de futbol al Camp Nou sigui precisament ser només espectadors. Si l'esdeveniment festiu es defineix a partir del seu contingut participatiu, és inqüestionable que molts d'aquests encontres, inicialment només esportius, reuneixen els requisits que els convertiren tècnicament en una festa, i no parlem del que s'esdevé quan una victòria d'algun equip emblemàtic provoca una onada d'alegria ciutadana. Aquella ocupació tumultuosa del carrer que tant singularitzava la festa resulta aleshores fàcilment reconscible. Les Rambles barcelonines podrien oferir-ne un bon testimoni.¹³⁰

L'esport ofereix l'ocasió per a aquestes grans reunions populars o de comunitat col·lectiva.¹³¹ Tanmateix, l'emoció col·lectiva només es pot produir si tothom es reconeix en els gestos i símbols manipulats.¹³² Per tal que els gestos, els intermediaris materials, es converteixin en metàfores han de ser objecte d'un consens. Sense participació col·lectiva sim-

130. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcano-va, 1992, p. 152-153.

131. Michel Bouet, *Signification du sport*, París, Éditions Universitaires, 1968, p. 318.

132. De fet, a Sud-àfrica Nelson Mandela aconseguí que un símbol de l'apartheid, com l'equip de rugbi dels Springboks, es convertís en un símbol de la nova nació sud-africana, tant per als blancs com per als negres, gràcies als sentiments col·lectius desvetllats durant el Campionat del Món de Rugbi del 1994 i la cohesió social que suposà la victòria de l'equip sud-africà. Cf. John Carlin, *El factor humano*, Barcelona, Seix Barral, 2009.

bòlica no hi ha ritu, podríem dir.¹³³ La capacitat festiva de l'esport rau en aquest consens simbòlic al voltant de les banderes, himnes, escuts que representen els diferents esportistes i/o equips.

El periodista Antonio Franco expressa com a participació festiva la seva vivència com a seguidor del F. C. Barcelona:

No sé si aquesta cosa nostra pot ser qualificada de tribal. No m'agrada la paraula. Prefereixo que ens vegin com a partícips d'una festa col·lectiva en la qual celebrem l'oportunitat d'estar rodejats per altra gent que se sent de la mateixa manera. El club ens pertany, estem lligats a un element vital de la nostra existència.¹³⁴

És evident que la funció fonamental d'aquest relligament festiu és la de, si no resoldre els aspectes conflictius de les relacions en el si d'un grup humà, almenys sí la de relativitzar-los, creant durant un espai de temps limitat el miratge de la indistinció entre sexes, classes, generacions, barris, llocs d'origen o ètnia, d'aquells qui es confonen dins del marc festiu.¹³⁵ Aquesta sensació d'unitat més enllà de la distinció

133. Martine Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 113.

134. Jimmy Burns, *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/Empúries, 1999, p. 70.

135. Manuel Delgado, *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcano-va, 1992, p. 69.

s'anomena *communitas*.¹³⁶ Així ho expressa Bromberger en relació amb el partit de futbol:

Durant el partit es crea una comunitat de ments i les jerarquies habituals si més no es debiliten, quan no queden textualment abolides. El partit de futbol produeix aquest sentit de *communitas* que sembla haver-se perdut a la vida quotidiana. Aquesta transformació passatgera de les relacions socials s'expressa a través de gestos, paraules i comportaments: abraçades entre els aficionats desconeguts del mateix equip, converses espontànies amb la primera persona que troba –i que torna a ser un perfecte estrany només digne d'una salutació, en l'instant en el qual sona el xiulet final– i, als clubs d'aficionats italians, menjars comunitaris amb estranys que, com a les activitats rituals, transmeten un sentiment de cohesió i solidaritat.¹³⁷

Aquestes situacions de *communitas* també es produeixen en les celebracions dels títols aconseguits.¹³⁸ José Ma-

136. Ens referim a la *communitas* existencial o espontània, que segons Victor Turner apareix quan als individus se'ls permet d'actuar espontàniament, sense que la seva conducta estigui mediatitzada per rols concrets ni per les valoracions que els acompanyen. La situació de *communitas* és un sinònim de solidaritat no interessada, de fusió, d'espontaneïtat i de festa.

137. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 271.

138. L'exemple més impactant ha estat la celebració del conjunt de la població iraquiana –més enllà de les diferències ètniques, polítiques i religioses que divideixen el país– del títol de Campió d'Àsia obtingut per la seva selecció de futbol a finals del mes de juliol de 2007.

ría González Blasco, a la seva biografia dedicada al porter Urruti, recorda de forma expressiva la celebració espontània que va inundar els carrers de Barcelona segons després de finalitzar el partit i que el F. C. Barcelona fos proclamat campió de Lliga la temporada 1984/85. Mitjançant aquest ritual festiu multitudinari es referma el sentiment de comunitat:

En el trajecte en cotxe cap a casa, tot just acabat el partit, vaig presenciar per primera vegada com els balcons de Barcelona es tenyien de blau i grana, de vermell i groc; com els carrers s'omplien amb el soroll dels clàxons i amb els crits de la gent que sortia de les seves cases i que es deixava endur per una alegria continguda durant onze anys. Vaig demanar al meu pare, persona poc amant del sarau, que fes sonar el clàxon. Ho va fer, vaig abaixar la finestra, vaig saludar la gent, vaig cridar amb els altres i em vaig sentir participat de l'alegria col·lectiva. He de dir que amb el pas del temps he entès que els barcelonins som molt propensos a reafirmar el sentiment de comunitat, gairebé tribal, mitjançant festes multitudinàries, rituals participatius, gravats instintivament en el subconscient de tots.¹³⁹

139. Citat a Jimmy Burns, *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/Empúries, 1999, p. 334.

5.4. Els mitjans de comunicació i l'emoció esportiva

Les emocions desvetllades durant els esdeveniments esportius són més impactants gràcies a la tecnologia, que converteix una simple competició atlètica en un gran espectacle. Els mitjans de comunicació, amb la retransmissió del partit i les cròniques periodístiques, col·laboren en l'amplificació i el manteniment de l'emoció esportiva en el temps.

Acostuma a dir-se que l'arribada de la societat de la comunicació és responsable del lliscament de les manifestacions rituals cap a l'espectacle, contaminació que és evident quan es tracta dels ritus esportius. Un exemple històric ens mostrarà, però, que aquesta utilització de tècniques dirigides a excitar els sentits i produir fortes emocions no correspon únicament als nostres contemporanis. El 1791, poc després del triomf de la Revolució Francesa, el gran orador de l'Assemblea Constituent, Mirabeau, conscient de la importància i la força de les manifestacions públiques espectaculars, proclamava que calia actuar sobre els sentits dels homes per tal de colpir-los profundament: «*L'home, ésser sensitiu, està governat per imatges impactants, grans espectacles, emocions profundes.*»¹⁴⁰

Els mitjans de comunicació, coneixedors d'aquesta realitat, han sabut utilitzar tot el seu potencial per tal de dotar

140. Citat a Martine Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 105.

d'una aura mística els esdeveniments esportius. Les Olimpíades modernes en són un bon exemple:

La producció mediàtica de la transcendència ha penetrat de ple dins el terreny dels cultes civils. Les Olimpíades, la natura de les quals com a possible religió civil transnacional i especialitzada ha estat assenyalada amb anterioritat, són esdeveniments essencialment mediàtics. La parafernàlia televisiva, propagandística i festiva amb els seus recursos iconogràfics i tecnoculturals específics és un element poderosament constitutiu de l'aura quasi religiosa amb què es teixeixen els mites civils, polítics, nacionals i fins i tot mundials.¹⁴¹

L'entorn creat per aquesta intensa multiplicitat de mitjans audiovisuals pretén aconseguir el mateix efecte extàtic del recolliment religiós per un camí diferent. En comptes d'assolir un cert llindar de lucidesa a través de la negació dels sentits, es produeix una sobreexcitació sensorial. Així, es crea una nova dimensió del coneixement, no privant els sentits dels seus estímuls, sinó sobrecarregant-los amb tal intensitat i rapidesa que els mecanismes normals de selecció quedin desbordats. Aquest excés recorda el *pandemonium* dels vells ritus dionisiacs, que foren una de les fonts del drama grec.¹⁴²

141. Salvador Giner, «La religión civil», a Rafael Díaz-Salazar, Salvador Giner, Fernando Velasco (ed.), *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 159.

142. Harvey Cox, *Las fiestas de locos*, Madrid, Taurus, 1983, p. 125.

Daniel Bell ha descrit l'ànim postmodern com la dictadura de «la sensació, la simultaneïtat, la immediatesa, l'impacte».¹⁴³ L'esclat de mitjans audiovisuals pot derivar, i de fet ha derivat, en orgies merament sensorials. Això significa que la seva funció es redueix, quasi sempre, a la producció d'entreteniment. Els mitjans tècnics, que en teoria parlen de desencantar el món, il·luminar la realitat, ressaltar el real, són, al contrari, instruments productors de màgia: halos electrònics, raigs làser, ambients cinematogràfics, transports mecànics, holografies i tota mena d'artificis, ens endinsen en el que s'ha anomenat una realitat virtual.¹⁴⁴

D'altra banda, però, la petita pantalla de televisió fa que el fet esportiu sigui encara més present i autèntic, augmentant les possibilitats d'identificació entre l'espectador i l'esportista:

L'ull múltiple de la càmera, de la televisió, per l'alternança dels camps i contracamps, els canvis de distància i, sobretot, gràcies als primers plans, aquestes portes sempre disposades a obrir-se al que és sobrenatural familiar, augmenta la participació de l'espectador no com podria suposar-se a priori, comunicant-li la il·lusió d'ubiqüitat o d'omnisciència d'una mena de déu exterior, sinó, al contrari, introduint-lo en la intimitat més estreta, més carnal

143. Daniel Bell, *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Madrid, Alianza, 1989, p. 113.

144. Salvador Giner, «La religión civil», a Rafael Díaz-Salazar, Salvador Giner, Fernando Velasco (ed.), *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 160.

amb tal executant o grup d'executants amb els quals es veu irresistiblement arrossegat a identificar-se.¹⁴⁵

La intensificació de l'experiència emocional en l'espectador no només s'aconsegueix utilitzant la tecnologia per fer més espectacular l'esdeveniment esportiu. Els mitjans de comunicació empenen l'atmosfera èpica i metafòrica que envolta el rerefons de l'acció per emocionar el lector de les cròniques esportives de l'endemà. Els lectors coneixen ja el resultat, però no deixen de llegir el relat. Aquest relat dona una nova dimensió al drama que han presenciats.¹⁴⁶

El lirisme perllonga l'epopeia perquè el rècord esportiu per si sol no és suficient, necessita ser celebrat, amplificat. Aleshores, la literatura i el periodisme entren en acció. Per aquesta via, l'esport desborda la seva pròpia institució i es transforma en poesia. Això ens fa pensar immediatament en Píndar i en la gran estima que tenia a la missió del poeta. Les columnes esportives modernes, en un estil realment bastant diferent, són de vegades molt eloqüents quan es tracta de celebrar les grans victòries obtingudes.¹⁴⁷ Els locutors de ràdio i televisió, comentaristes i entrevistadors comparteixen amb els periodistes aquesta funció de fer-se ressò de l'emo-

145. George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 102-103.

146. Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 33.

147. Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 28.

ció experimentada, conservar-la, mantenir-la, per tal que la gesta esportiva del campió sigui celebrada.

François Brune descriu aquest estil líric que recorda l'epopeia referint-se a la retransmissió televisiva d'un partit de futbol:

En directe o diferit, oralment o per escrit, un partit és sempre més o menys una epopeia. Independentment dels actes sense polir amb els quals es construeix, esdevé una imatge magnificada (les aturades de la imatge, la càmera lenta, etc.) o un discurs amplificat (vegeu l'estil de les explicacions, amb les seves metàfores i hipèrboles). La dramàtúrgia futbolística converteix qualsevol episodi en matèria per al mite, des del menor gest tècnic fins als gols marcats de falta, en un segon que porta a l'eternitat.¹⁴⁸

El màxim propòsit del cronista és captar l'atenció del lector, commoure el seu interès per mitjà de dos procediments bàsics: fent com si fos còmplice de l'aficionat i recollís (realment o suposadament) la síntesi del seu ànim després del partit (empatia), o bé plantejant un començament anecdòtic o afectadament solemne que presagii, respectivament, una comunicació familiar o transcendent. En ambdós casos la pretensió és complir amb la funció empàtica o de contacte amb el lector: el protagonista inspirador del relat és el «cor» (personal o tribal) de l'aficionat.¹⁴⁹

148. François Brune, «Un resumen de la condición humana», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 20.

149. Vicente Verdú, *El fútbol. Mitos, ritos y símbolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, p. 169.

L'esport constitueix una font inesgotable per als grans mitjans d'informació perquè la pràctica esportiva produeix sens fi la novetat. I en l'esport, la novetat és el superlatiu, el que sempre supera les proeses precedents. És una sort per als mitjans de comunicació de masses haver trobat una activitat que no deixa de produir gestes cada vegada més «sensacionals». D'altra banda, no resulta sorprenent comprovar que la premsa esportiva és l'espai on podem trobar excessos de llenguatge i d'estil: lirisme de bulevard, exageracions, metàfores dubtoses, comparacions poc sòlides, etc. Tot és bo per tal de magnificar les proeses de l'equip que es vol enaltir.¹⁵⁰

Manuel Vázquez Montalbán ens explica una anècdota significativa de l'escriptora Rosa Regàs per justificar aquest «sensacionalisme» esportiu. Quan només era editora, retreia als seus amics escriptors la seva exageració a l'hora d'imaginar situacions, conflictes o personatges; fins que un dia Vázquez Montalbán li va contestar: «*Sense exageració no hi ha literatura*». Es podria aplicar aquesta intel·ligentíssima exageració a la informació esportiva, ben coneguda de la mercaderia i del client, inclinada a considerar cada partit com un Judici Final.¹⁵¹

Els mitjans de comunicació s'encarreguen d'escampar les gestes esportives per tot arreu, convertint-les en fets pú-

150. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 270.

151. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 161.

blics quotidians multitudinaris. Aquesta grandiositat mediàtica atorgada al rècord esportiu fa que sovint s'anuncii aquesta fita com un fet cabdal per al progrés de la humanitat, la qual cosa no deixa de resultar sorprenent. Henri Lucot denuncia aquest fet:

Qualsevol rècord del món és anunciat per la premsa escrita, parlada i audiovisual de la mateixa forma que una nova esperança de vèncer el càncer o un cop d'estat en un país llunyà. Succeeix que, en la majoria dels casos, un nou rècord produeix un efecte d'estupor. Harry: deu segons als 100 metres lllisos, i la humanitat sembla haver donat un salt decisiu, haver passat de l'edat de pedra a la de bronze. Tot això per unes dècimes de segon. ¿Què representen en el nostre esperit aquests deu segons justos? ¿Què representen aquests quasi 2,30 metres en salt d'alçada? Res, són simples xifres, abstraccions.¹⁵²

5.5. El reforçament de la identitat a través dels símbols esportius

El component emocional dels símbols esportius reforça l'adscripció dels espectadors a uns valors socials determinats i a una comunitat humana. Així, els clubs i els esportistes esdevenen fonts d'identificació per als seus seguidors i

152. Henri Lucot, *Le sport, faut-il des surhommes?*, París, Hachette, 1967, p. 60.

es transformen en centres entorn dels quals s'enforteix la cohesió social.

Des de fa molt temps s'admet en la literatura antropològica que els símbols rituals són estímuls d'emoció. Tal vegada, la formulació més explícita d'aquesta posició sigui la d'Edward Sapir, qui distingeix dues classes principals de símbols. A la primera l'anomena *símbols referencials* i en formen part la llengua oral, l'escriptura, les banderes nacionals i altres organitzacions de símbols convinguts amb finalitat de referència. La segona classe, on s'inclouen la majoria dels símbols rituals, és la dels *símbols de condensació*. Aquests símbols són formes summament condensades de comportament substitutiu que permeten la fàcil alliberació de la tensió emocional en forma conscient o inconscient. El símbol de condensació està «saturat de qualitats emocionals».

La principal diferència entre aquests dos tipus de símbols és que mentre el simbolisme referencial es forma per mitjà d'una elaboració formal en el domini del conscient, el simbolisme de condensació enfonsa les seves arrels profundament en l'inconscient i impregna amb la seva qualitat emocional tipus de conducta i situacions aparentment molt allunyats del sentit original del símbol.¹⁵³

Per tant, el que es posa de manifest són dues funcions del simbolisme, una de més emotiva i una altra de més intel-

153. Edward Sapir, «Symbolism», a *Enciclopedia of the Social Sciences*, vol. XIV, Nova York, Macmillan, 1934, p. 492-493.

lectiva. Utilitzant una altra formulació per referir-se al mateix, Victor Turner parla dels dos pols dels símbols rituals. En un pol s'hi troben els significats que es refereixen a components dels ordres moral i social, a tipus de grups corporatius i a normes i valors inherents a les relacions estructurals. En l'altre pol, els significats són usualment fenòmens i processos naturals i fisiològics.

Turner anomena al primer d'aquests el *pol ideològic* i al segon el *pol sensorial*. En el pol sensorial s'hi concentren significats dels quals pot esperar-se que provoquin desitjos i sentiments; en l'ideològic s'hi troba una ordenació de normes i valors que guien i controlen les persones com a membres dels grups i les categories socials.¹⁵⁴ Això vol dir que un símbol pot generar una emoció que ens permeti construir una identitat comuna, com en el cas de l'esport.

Aquesta doble funcionalitat del símbol permet respondre la pregunta plantejada, entre altres sociòlegs, per Émile Durkheim: per quina raó moltes normes i molts imperatius socials són considerats pels qui han d'observar-los a la vegada com a «obligatoris» i com a «desitjables»? Dins de la seva trama de significats, el símbol dominant posa les normes ètiques i jurídiques de la societat en contacte estret amb forts estímuls emocionals.

Durant la realització del ritual, amb l'excitació social i els estímuls directament fisiològics –música, cant, dansa, alco-

154. Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI de España, 1980, p. 31.

hol, drogues, encens–, el símbol ritual fa, podríem dir, un intercanvi de qualitats entre els seus dos pols de sentit: les normes i valors es carreguen d'emoció, mentre que les emocions bàsiques i grolleres s'ennobleixen en contacte amb les normes socials.¹⁵⁵ D'aquesta forma l'emoció positiva produïda pel símbol s'utilitza per aconseguir l'assumpció d'alguns valors socials, com ara la identitat.

És una llei coneguda que els sentiments desvetllats en nosaltres per una cosa es comuniquen espontàniament al símbol que la representa. El negre és per a nosaltres el signe del dol; i així, ens suggereix impressions i idees tristes. La transferència de sentiments que es produeix ve simplement del fet que la idea de la cosa i la idea del seu símbol es troben estretament unides en la nostra ment: el resultat és que les emocions provocades per l'una s'estenen contagiosament a l'altra. Aleshores el símbol ocupa el seu lloc, provocant les emocions suscitées per la idea.¹⁵⁶ Com a conseqüència d'aquesta transferència el símbol és estimat, temut, respectat; provoca sentiments d'agraïment; i porta a fer sacrificis. Per això el símbol resulta significatiu per al grup social.¹⁵⁷

Cal tenir en consideració que el llenguatge simbòlic s'arrela en un terreny històric i social, això vol dir que no hi ha

155. Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI de España, 1980, p. 33.

156. En el món de l'esport es produeix, per exemple, l'explosió del sentiment nacional a través d'una bandera o un escut d'una selecció o club.

157. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 236-237.

símbols individuals. El símbol és un llenguatge participat que fa de cadascun dels usuaris un membre d'una comunitat que parla el mateix idioma. D'aquí que, com molt bé han assenyalat diversos autors, com Émile Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber o George Dumézil, no es puguin entendre els símbols fora d'una societat determinada.¹⁵⁸

El símbol existeix per a ser rebut, comprès i transmès en el si d'una comunitat sociocultural. És el grup social qui dóna sentit als conjunts simbòlics, ja que els utilitza per definir-se a si mateix, per anunciar la seva jerarquia de valors, les seves relacions amb d'altres, les seves tensions i recerques:

Les col·lectivitats són entitats abstractes necessitades de símbols que les facin recordar als membres que en formen part, que les distingeixin de les altres, o afirmen la seva existència als ulls dels altres.¹⁵⁹

A continuació veurem com els estadis, els escuts, les banderes, els equipaments esportius i els esportistes esdevenen símbols capaços de generar emocions en els espectadors que els permeten identificar-se amb els valors d'una col·lectivitat –el club esportiu, la nació–, convertint-se en veritables aglutinadors socials capaços de cohesionar i dotar un grup d'identitat.

158. José M. Mardones, *El retorno del mito*, Madrid, Síntesis, 2000, p. 32.

159. Guy Rocher, *Introducción a la sociología general*, Barcelona, Herder, 1983, p. 94.

5.5.1. L'estadi

En les societats tradicionals la sacralitat de l'espai es gradua no tan sols per la presència d'accidents topogràfics rellevants, sinó pel valor social que s'atorga a certs punts en els quals conflueixen els interessos del grup.¹⁶⁰ Per tant, és el «sagrat social» qui converteix un lloc en «sant» pel seu significat en l'expressió dels valors del grup. És aquesta força social sacralitzant la que fa, segons Umberto Eco, intocables els estadis de futbol:

Hi ha quelcom que cap moviment estudiantil, cap revolta urbana, cap protesta global o el que sigui podrien fer mai, malgrat que ho consideressin essencial: envair un camp esportiu en diumenge.¹⁶¹

Carles Feixa explica una anècdota prou significativa d'aquest valor social del recinte esportiu. El 1939, quan les tropes franquistes entraren a Barcelona, un militar va proposar convertir l'antic camp de les Corts en caserna. Un dels empleats més vells del Barça, l'avi Tiorre, li va respondre:

A Barcelona hi ha dues catedrals, una religiosa, l'altra esportiva. La primera està reservada al culte, la segona és

160. Fernando Díez de Velasco, *Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, Trotta, 1995, p. 99.

161. Peter Pericles, *Umberto Eco y el fútbol*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 25.

aquesta i el seu caràcter és esportiu. Déu sap quant ens ha costat salvar-la de la destrucció i l'ocupació en plena guerra.¹⁶²

L'estadi, com a recinte real o virtual a través dels mitjans de comunicació, és el lloc on es produeix una intensa vivència emocional:

El seient de l'estadi o la butaca de la sala d'estar davant la televisió es converteixen en el centre del món: un univers encongit i farcit d'emocions que durant una hora i mitja es transforma excepcionalment en un lloc habitable, comprensible, confortable.¹⁶³

Desmond Morris expressa com la força d'aquesta experiència emocional roman a l'estadi més enllà de l'encontre esportiu:

Al cor de cada tribu rau el seu gran temple, l'estadi. La seva màgia és tan poderosa que quan un membre de la tribu s'apropa a ell, fins i tot un dia en què no hi ha partit, experimenta un estrany sentiment de creixent emoció i anticipació. Malgrat que estigui desert pot percebre la remor de la multitud i sentir de nou el rugit dels aficionats

162. Carles Feixa, «Un antropòleg en el fútbol», a Francesc X. Medina i Ricardo Sánchez (ed.), *Culturas en juego. Ensayos de antropología del deporte en España*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 93.

163. Josep Muñoz, *El espíritu del éxtasis*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 126.

quan la pilota s'estimba contra el fons de la xarxa de la porteria contrària.¹⁶⁴

Com a resultat de l'emoció viscuda en comú, l'estadi es converteix en un lloc on se sedimenta una certa memòria col·lectiva d'un grup social i un punt de referència per a la identitat de la comunitat:

Es pot dir que existeix una estreta relació entre el territori i la memòria col·lectiva. La proxèmia simbòlica i espacial privilegia el deixar empremta, és a dir, donar testimoni de la pròpia perennitat. Aquesta és la veritable dimensió estètica de tal o qual inscripció espacial: servir de memòria col·lectiva, servir a la memòria de la col·lectivitat que l'ha elaborat. (...) En cadascun d'aquests casos hi ha un grup que s'expressa, que delimita el seu territori i, així, conforta la seva existència.¹⁶⁵

No hem d'oblidar que a Barcelona, el Camp Nou és dels monuments més visitats de la ciutat. El monument, com indica el significat etimològic de la paraula llatina que vol dir «recordar», es considera l'expressió tangible de la permanència o, almenys, de la durada. Per tant, podríem incloure els estadis esportius, si més no els futbolístics, entre els es-

164. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 31.

165. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 237.

país on es manté viva i es fa present la història d'una comunitat, donant continuïtat a les generacions.

Malgrat això, també es pot detectar una certa pèrdua de la sacralitat de l'espai com a conseqüència de la societat capitalista: el valor transcendent de l'espai es transmuta en valor de compravenda.¹⁶⁶ Avui dia, trobem diversos exemples en la venda d'antics estadis per aprofitar urbanísticament els terrenys i poder treure'n un benefici. De vegades els clubs de futbol no tenen cap altra alternativa per sobreviure, i en altres ocasions és un «requisit» per poder continuar creixent econòmicament i fitxar millors jugadors.

Tanmateix, per als nostàlgics aquestes operacions immobiliàries constitueixen una autèntica profanació del monument que conserva vius els records de tot el que allà succeí. Però aquesta pèrdua d'un espai sagrat és possible perquè, en el seu fur intern, els dirigents estan convençuts que la sacralitat està en el públic que assisteix als estadis i que segurament continuarà anant al nou emplaçament on es produiran noves gestes que seran igualment recordades.

El gran estadi urbà s'ha descrit sovint com un «santuari del món industrial».¹⁶⁷ Aquest paral·lisme no és únicament metafòric si considerem els sentiments i les actituds que suscita el monument en qüestió. Per als aficionats més fervents,

166. Fernando Díez de Velasco, *Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, Trotta, 1995, p. 100.

167. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 268.

aquest terreny de joc té totes les qualitats d'un centre sagrat amb el qual se senten identificats. Un exemple patent d'aquesta sacralització són les cerimònies posteriors a la tragèdia de l'estadi de Sheffield, a l'abril de 1989, on moriren quasi cent seguidors. Com si fos un lloc de culte, l'estadi quedà cobert aquella mateixa nit de flors i diferents emblemes a través dels quals s'expressava la pertinença a un mateix cos social.¹⁶⁸

La identificació dels seguidors amb el seu club s'expressa en la devoció pel seu estadi, lloc on s'han viscut les emocions esportives. Molts seguidors del Liverpool F. C. deixen escrit que, en morir, es dispersin les seves cendres en el mític estadi d'Anfield Road. Nick Hornby, seguidor de l' Arsenal i autor de la que podria ser considerada la novel·la més important de temàtica esportiva, ens explica el seu desig de «reposar» sobre la gespa de l'estadi de Highbury o si més no que les seves cendres siguin llançades a la graderia situada a la banda est de l'estadi:

D'altra banda, sóc un dels qui segurament serien feliços, crec jo, si les meves cendres fossin llançades sobre la gespa de Highbury; malgrat que també comprenc que hi ha restriccions en aquest sentit. Són masses les viudes que contacten amb el club per complir el darrer desig dels seus difunts marits, i existeix la por que la gespa no respongui favorablement davant el contingut de la quanti-

168. Martine Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 321.

tat d'urnes que es llançarien sobre el camp. No em sembla una mala manera de passar l'eternitat. I no tinc cap dubte que preferiria que les meves cendres fossin llançades per la banda est, en comptes de llançar-les a l'Atlàntic o en una muntanya qualsevol.¹⁶⁹

Recordem, també, l'èxit que va tenir la Fundació del F. C. Barcelona amb la iniciativa recaptadora de diners consistent a penjar una placa amb el nom de la persona dins de les parets internes del mateix estadi.¹⁷⁰ Actualment, al nou estadi del R. C. D. Espanyol de Cornellà-El Prat hi ha un espai reservat per a urnes amb les cendres dels socis del club. Aquestes iniciatives recorden molt l'antiga pràctica religiosa catòlica –i d'altres de similars en altres cultures– d'enterrar els morts prop de les esglésies, o fins i tot dins dels temples per estar més a prop de la sacralitat, en contacte directe.

Un altre exemple de centralitat espacial dels terrenys per a la pràctica esportiva el constitueixen els camps de futbol a Costa Rica. Que la plaça dels pobles hagi estat un camp de futbol mostra com aquest emplaçament ben aviat ocupà el centre social i cívic dels pobles, rodejat per les seues del poder religiós, polític, econòmic i intel·lectual, adquirint així un caràcter d'esdeveniment públic extraordinari. Aquesta centralitat a la topografia política quedà tan arrela-

169. Nick Hornby, *Fiebre en las gradas*, Barcelona, Ediciones B, 1995, p. 116.

170. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 260.

da que encara els habitants d'aquests indrets denominen «plaça» als camps de futbol, alhora que solen lamentar la seva relativa substitució del quadrant central dels pobles pels «parcs». Tal vegada aquesta rellevància pugui explicar el significatiu fet que el traspàs presidencial, que es fa cada quatre anys, es produeixi, precisament, a l'«Estadi Nacional» (el lloc del poble) i no a l'edifici del Congrés Nacional (el lloc dels notables), com és usual en altres països.¹⁷¹

El periodisme esportiu, a través de les seves cròniques, també crea una memòria lligada a certs llocs (els estadis on es produeixen els esdeveniments esportius) i moments (victòries esportives), tot contribuint a reforçar el seu caràcter emocional. Els programes i articles esportius són l'oportunitat perquè cadascun dels participants, a més de prendre consciència de la col·lectivitat de la qual forma part, rememori les celebracions precedents.¹⁷² El relat i el record, mitjançant imatges o escrits, d'aquests grans moments d'experiència col·lectiva genera aquesta memòria que impregna els estadis esportius.¹⁷³

171. Sergio Villena, «Imaginando la nación a través del fútbol: el discurso de la prensa costarricense sobre «la hazaña mundialista de Italia '90'», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 148.

172. Marc Augé, *Los «no lugares». Espacios del anonimato*, Barcelona, Gedisa, 1998, p. 64-65.

173. Un exemple futbolístic podrien ser les anomenades «grans nits a l'estadi», referides al Camp Nou. Amb aquesta expressió es fa memòria d'aquells moments «màgics» en què l'equip del F. C. Barcelona va aconseguir grans victòries, especialment en l'àmbit europeu; i es pretén revifar aquella emoció per aconseguir repetir la gesta esportiva.

5.5.2. L'escut, les banderes i els equipaments esportius

Per entendre el significat simbòlic dels clubs esportius i dels escuts i colors que els representen, resulta suggerent utilitzar la categoria religiosa de «tòtem». Émile Durkheim considera el tòtem com la forma material a través de la qual es representa en les ments dels creients la substància espiritual, l'energia difosa a través de tota mena d'éssers heterogenis, que, només ella, és l'objecte veritable del culte. Aquesta substància immaterial, considera aquest autor, és el propi grup social, el clan. Per tant, el tòtem és el símbol del clan, que és qui realment queda sacralitzat. En aquest sentit, podem considerar el tòtem, representat sota les espècies sensibles del vegetal o l'animal, com el símbol del «diví social». ¹⁷⁴

Els individus que componen el clan es consideren units per un vincle de parentiu, però d'un caràcter molt especial. Aquest parentiu no ve del fet que sostinguin els uns amb els altres unes relacions definides de consanguinitat, sinó que són parents perquè porten un mateix nom. No són pares, mares, fills o filles, oncles o nebots els uns dels altres, en el sentit que actualment donem a aquestes expressions, i, malgrat tot, es consideren com si formessin una mateixa família, àmplia o nuclear segons les dimensions del clan, només perquè són designats amb el mateix nom.

174. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 206 i 224.

Podem extrapolar aquestes relacions pròpies dels clans a l'àmbit esportiu. En aquest sentit, és prou significativa la frase amb què finalitza de forma apoteòsica l'himne del F. C. Barcelona i que diu: «tenim un nom, el sap tothom: Barça, Barça, Barça!». Així, podem considerar que els seguidors d'un equip de futbol formen entre ells un clan, compost per aquell grup de persones que s'identifiquen amb un nom comú.

L'entitat esportiva o club simbolitza i representa la col·lectivitat que s'agrupa entorn d'ella i per tant es converteix en el seu tòtem, aquell qui els congrega i els fa sentir membres del mateix clan. És per això que Durkheim afirma que el tòtem és la bandera del clan. Per tant és natural que les impressions que suscita el clan a les consciències individuals –impressions de dependència i de vitalitat incrementada– es vinculin molt més a la idea de tòtem que no a la del clan. En tant que actua com a símbol del clan, el tòtem representa més nítidament la seva unitat concreta.¹⁷⁵

Vicente Verdú considera que els equips d'una ciutat o d'un país actuen com a figures totèmiques de les comunitats respectives. Per això, quan els aficionats utilitzen paraules i sons a les graderies a favor d'un equip, en realitat estan defensant el seu grup d'iguals. Ningú guanya o perd un partit individualment, es guanya o es perd com a tribu. Els conjunts porten els noms d'aquests llocs com a repre-

175. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 237.

sentants simbòlics que contribueixen, amb les seves victòries o derrotes, a millorar o empitjorar la imatge de la comunitat.¹⁷⁶

Una de les expressions més eloqüents d'aquesta vinculació simbòlica entre el tòtem i el clan són les accions violentes contra els símbols de l'entitat contrària. Cremar, trencar, trepitjar els símbols identitaris sempre ha significat una violència simbòlica molt explícita en contra d'una comunitat. Tota una declaració de principis, però, sobretot, una profanació del temple sagrat del rival. L'atac als símbols identitaris és un atac als sentiments col·lectius que representen i que es destrueixen com a portadors d'una informació. Els colors dels clubs estan carregats d'una naturalesa mística que depassa, de llarg, els purs significats esportius. Només des d'aquest punt de vista es poden entendre aquestes agressions «sacrílegues».¹⁷⁷

Això és així perquè es considera els equips com essències. Malgrat que la seva composició real –els jugadors– s'ha de renovar cada cert temps, es parla de l'equip com d'una entitat immutable que encarna un club, una ciutat, una nació. Les expressions utilitzades en els enfrontaments esportius, especialment nacionals, aprofundeixen aquesta essencialització. Per exemple, es diu «Escòcia s'inclina davant

176. Vicente Verdú, *El fútbol. Mitos, ritos y símbolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, p. 10-12.

177. Jordi Salvador, *Fútbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 262.

Anglaterra». Aquesta essència transcendeix les èpoques. Abans d'un partit internacional es recapitularan tots els resultats dels partits dels darrers quaranta anys per poder establir els pronòstics, com si el mateix país intemporal fos una vegada més a expressar-se per mitjà d'actors totalment diferents.¹⁷⁸

Però el tòtem no és solament un nom, també és un emblema. Schoolcraft s'expressa en els mateixos termes en referir-se als tòtems dels indis d'Amèrica del Nord:

El tòtem és, de fet, un dibuix que correspon als emblemes heràldics de les nacions civilitzades i cada persona està autoritzada a portar-lo com a prova de la identitat de la família a la qual pertany. És el que demostra l'etimologia veritable de la paraula, derivada de *dodaim*, que vol dir poblat o residència d'un grup familiar.¹⁷⁹

En aquest sentit, les banderes i escuts dels equips esportius són fetitxes simbòlics que serveixen per provocar o mantenir el sentiment de pertinença i solidaritat dels seus membres.¹⁸⁰ Aquests fetitxes són coneguts com l'emblema

178. François Brune, «Un resumen de la condición humana», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 19.

179. Citat a Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 133. Tanmateix, Durkheim posa en entredit la versemblança d'aquesta etimologia.

180. Guy Rocher, *Introducción a la sociología general*, Barcelona, Herder, 1973, p. 95.

totèmic. Els escuts,¹⁸¹ colors i himnes dels equips són els principals emblemes totèmics que representen el clan, és a dir, el conjunt d'aficionats d'un club o selecció nacional.

Seguint el raonament d'Émile Durkheim, com que la força emotiva no és res més que la força col·lectiva i anònima del clan, i com que aquesta només és representable en les ments amb la forma del tòtem, l'emblema totèmic esdevé el cos visible del déu. És per això que es consideren sagrats, ja que les qualitats del tòtem es transmeten als emblemes:

¿Com fóra possible que aquesta imatge, repetida arreu i de totes les maneres, no prengué en els esperits un relleu excepcional? Així, situada al centre de l'escena, esdevé representativa. És en ella on es fixen els sentiments experimentats, perquè és l'únic objecte concret al qual es poden vincular. I continua recordant-los i evocant-los fins i tot després que l'assemblea s'ha dissolt; perquè la sobreviu en forma de gravats sobre els instruments de culte, les parets dels roquers, els escuts, etc. Per ella, les emocions sentides es mantenen i es revifen a perpetuïtat. Doncs bé, l'emblema totèmic és l'únic que satisfà aquesta condició. Per definició, és comú a tots. Durant la ceri-

181. L'any 2007 esclatà una polèmica arran de la desaparició de la creu de Sant Jordi, substituïda per una barra vertical, a l'escut del F. C. Barcelona en les samarretes comercialitzades als països islàmics. L'escut, emblema identitari del barcelonisme, quedava mutilat desvirtuant l'essència del club com a conseqüència del xoc cultural propi de la globalització. Màrius Carol, «El escudo y la daga», i Antoni Pugiverd, «La cruz viaja en boomerang», *La Vanguardia*, 17 de desembre de 2007.

mònia, és el punt de convergència de totes les mirades. Mentre les generacions canvien, aquest es manté idèntic a ell mateix; és l'element permanent de la vida social.¹⁸²

Jean-Marie Brohm reconeix la importància d'aquests emblemes en el cas del rugbi com a elements d'identificació dels aficionats amb el seu país:

És conegut que, en rugbi, Anglaterra, amb Escòcia i Irlanda, són les grans rivals de França. Ara bé, succeeix que aquests països utilitzen, per identificar-se i distingir-se simbòlicament, escuts i emblemes: França porta el gall a l'alçada del cor; Anglaterra, una rosa, i les altres, un porro o un card. Aquests blasons i emblemes serveixen aleshores de senyal de reunió exalçada a crits en els estadis. Aquests objectes fetitxe tenen una importància considerable en l'esport, perquè permeten la identificació amb un objecte parcial que fa de fetitxe simbòlic.¹⁸³

Els colors dels clubs de futbol són, malgrat la seva escassa varietat, el símbol més representatiu, almenys en molts casos. La relació entre els colors i els clubs és més evident i sistemàtica en aquelles poblacions o regions on existeix un nacionalisme més o menys fort. En el futbol espa-

182. Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 238.

183. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 198.

nyol han tingut cert protagonisme polític en determinats moments. Els colors del Betis, per exemple, coincideixen amb els de la bandera andalusa. Ser bètic és quasi ser autonomista per obligació. El Reial Madrid, per castellà, introduí en el seu escut una franja morada, color considerat durant anys el del pendó de Castella. El Valladolid posà la seva samarreta del mateix color morat. El Celta de Vigo, a més del seu propi nom, aporta el color blau dels emblemes galaics.¹⁸⁴

Per entendre el significat que aquests colors han tingut només cal recordar que, després de la Guerra Civil, al F. C. Barcelona se li van treure dues ratlles vermelles del seu emblema, amb la qual cosa la seva bandera quedà mutilada per decisió política. Els dirigents del club, uns anys després, aconseguiren la restitució del símbol.¹⁸⁵

Alguns clubs s'han convertit en la representació més evident d'un moviment polític en els moments en què aquest ha estat perseguit. El F. C. Barcelona és el cas més evident a Espanya. Els seus socis i simpatitzants han utilitzat moltes vegades el poder de convocatòria de l'entitat per convertir-la en un aglutinador. Al fet que el futbol es convertís en l'espectacle de masses de l'època, cal afegir la supressió de tots els símbols oficials de Catalunya durant les dictadures

184. Julián García Candau, «El periodismo deportivo y la violencia en el deporte», a Diversos autors, *Agresión y violencia en el deporte. Un enfoque interdisciplinario*, Madrid, Instituto de Ciencias de la Educación Física y el Deporte, p. 199.

185. Julián García Candau, *Épica y lírica del fútbol*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, p. 59.

dels generals Miguel Primo de Rivera i Francisco Franco. Això provocà una substitució simbòlica.¹⁸⁶ Tota la simbologia del Barça fou acceptada com un excel·lent i digne suplent. El Barça sobresortia com el símbol més potent de la catalanitat i el més aglutinador.¹⁸⁷ O, expressat magistralment per Manuel Vázquez Montalbán, era «l'únic mitjà d'expressió el·líptica d'una sentimentalitat» o «la sublimació èpica de Catalunya».¹⁸⁸

La funció principal de l'emblema consisteix a intensificar les emocions tribals. Com a representació visual singular, la seva presència cridanera serveix per enfortir els sentiments de lleialtat envers el club.¹⁸⁹ El simple fet de veure'l onejant brodat en la bandera del club o brillar al marcador lluminós hauria d'accelerar el pols de qualsevol membre lleial de la

186. En aquest procés va tenir un paper molt rellevant la presa de posició pública d'un reconegut intel·lectual, Manuel Vázquez Montalbán, que l'octubre de 1969 va publicar a la revista *Triunfo* un article, titulat «Barça, Barça, Barça. Más allá del fútbol», que assolí una repercussió molt àmplia. Cf. Carles Santacana, «Pensant l'esport: els intel·lectuals i l'esport a Catalunya», a *L'esport a Catalunya, Nadala 2008*, Barcelona, Fundació Lluís Carulla, 2008, p. 39.

187. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 86.

188. «Per això, malgrat que els jugadors i les generacions canvien, l'equip és animat amb la mateixa força de sempre. Perquè el Barça roman com una entitat que està per damunt del pas del temps, com si custodiés un sentiment, una essència immutable: la catalanitat». Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 164.

189. Darrerament és habitual recórrer, per estimular l'afició, a la construcció de mosaics a l'inici dels partits més importants de la temporada, on normalment es visualitzen els colors o el nom del club.

tribu. En tant que símbol omnipresent, contribueix a mantenir encès el sentiment de pertinença al club i simultàniament actua com a amenaça i intimidació per als membres de les tribus rivals.¹⁹⁰

Així ho expressa Jordi Salvador referint-se a la comunió que s'estableix entre els seguidors culés i el club a través dels objectes impregnats de sacralitat per l'emblema totèmic:

L'adquisició d'objectes sagrats i la participació en els ritus barcelonistes tenen una gran significació. A través d'aquestes pràctiques, el seguidor entra en comunió amb el club i amb allò que representa. La comunió és aquell acte pel qual els humans participen del sagrat representat, en el cas del Barça, pels seus colors, escut, himne, nom i tot allò que porta damunt seu l'emblema totèmic, perquè encarnen significats sagrats.¹⁹¹

Si els dibuixos que representen el tòtem desvetllen els sentiments religiosos, és natural que els objectes on es reprodueixen aquests dibuixos tinguin, en alguna mesura, la mateixa propietat. Tots els objectes que tenen la imatge de l'emblema o que hagin estat en contacte amb els seus representants també tindran les seves propietats. Les imatges

190. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 157.

191. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 259.

totèmiques es troben en els escuts, adhesius, bufandes, banderes, samarretes, ninots i tota mena d'articles comercialitzats al voltant dels estadiis abans dels partits:

Els seguidors adoren qualsevol objecte que ha estat utilitzat en qualsevol dels rituals barcelonistes, o que porti sobre ell l'emblema totèmic, o una part dels llocs sants o qualsevol cosa que hagi estat en contacte amb els mateixos «sants». Per això adquireix i adora samarretes, pilotes autografiades, banderes, entrades dels partits, fotografies dels jugadors o «persones rituals», i qualsevol cosa que reproduïxi o evoqui l'emblema totèmic.¹⁹²

Els mitjans de comunicació, conscients d'aquesta funció de l'emblema totèmic, intenten fer-lo present per atraure l'atenció de l'espectador i establir un vincle emocional. En aquest sentit, en les retransmissions televisives del Canal Plus corresponents al partit del diumenge a les nou de la nit sortien, sobreimpressionats sobre la gespa, els escuts dels dos equips enfrontats.¹⁹³

Els esportistes, quan es «vesteixen» amb la roba del club, sigui l'esportiva per jugar un partit o la de viatge en els despla-

192. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 257.

193. Aquest fet ens recorda les següents paraules de Durkheim: «S'esdevé, en el curs d'alguns ritus, que el tòtem és dibuixat a terra. Després, un cop que s'ha executat la imatge, els fidels romanen asseguts a terra al davant seu en la més pura actitud de devoció». Émile Durkheim, *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 145.

çaments, esdevenen símbols d'aquesta entitat-clan que és el club i dels seus significats i valors socials.¹⁹⁴ Així ho expressa Jordi Salvador referint-se als jugadors del F. C. Barcelona:

Els jugadors del Barça també participen d'aquesta naturalesa d'encarnació de la catalanitat des del moment en què es posen «l'uniforme», i així són vistos.¹⁹⁵

La indumentària és un referent per als seguidors que acostumen a vestir-se amb la samarreta de l'equip per donar-li suport. Podríem dir que actua, segons l'expressió de George Simmel, a la qual ens hem referit anteriorment, com una «màscara». Michel Maffesoli també està d'acord amb aquesta percepció i reconeix la seva importància per enfortir el vincle comunitari:

Com més s'avança emmascarat tant més es conforta el vincle comunitari. En efecte, en un procés circular, per poder-nos reconèixer es necessita el símbol –és a dir, la duplicitat–, el qual engendra reconeixement.¹⁹⁶

194. La rellevància simbòlica de l'equipament esportiu es va fer palesa en publicar-se una fotografia de la jugadora de l'equip de futbol femení del R. C. D. Espanyol, Noemí Rubio, amb la samarreta i la bufanda del F. C. Barcelona celebrant el títol de la Copa del Rei aconseguit per aquest equip l'any 2009. Aquest fet suposava una ofensa per als seguidors blanquiblaus i per aquest motiu el club espanyolista rescindí el contracte de la jugadora.

195. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 230.

196. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 73.

És important no confondre els ritus referits a la indumentària, que remeten a una certa sacralitat de la persona, del rang o de la situació, amb la moda. Malgrat la pressió que pugui exercir, la moda es distingeix pel seu caràcter efímer i les seves variacions més o menys ràpides, cícliques de vegades.¹⁹⁷ Com a mostra, recordem el gran debat que es va obrir la temporada 2005/2006 al voltant del vestit, samarreta i pantalons, del F. C. Barcelona arran de la implantació per part de la marca Nike d'un pantaló de color vermell, quan al llarg de la història sempre havia estat blau, i una samarreta amb múltiples franges blaves i vermelles. Malgrat que la marca va acabar imposant el seu criteri, l'any següent van tornar els pantalons blaus i un nombre de franges inferiors. El sentiment d'identificació, vinculat a la tradició, de vegades xoca frontalment amb el criteri de la moda.

5.5.3. L'heroi esportiu

L'esportista, com a representant d'un club o d'una nació, desenvolupa una funció simbòlica. Per mitjà de la identificació del públic amb les seves gestes es converteix en l'heroi capaç d'aglutinar i representar tota una comunitat. Michel Mafesoli descriu així el seu paper social:

197. Jean Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona, Herder, 1991, p. 108-109.

Els herois, els sants o les figures emblemàtiques poden existir; però són en certa manera tipus ideals, «formes» buides o matris que permeten a cadascú reconèixer-se a si mateix com a tal i combregar amb els altres. (...) Les figures mítiques permeten una «estètica» comuna i serveixen de receptacle a l'expressió del «nosaltres».¹⁹⁸

Per a Durkheim, aquest caràcter simbòlic dels herois esportius és producte de la societat, que transmet la seva pròpia sacralitat a aquests personatges:

Només cal que es fixi en un home, que cregui descobrir en ell les principals aspiracions que la trasbalsen, així com els mitjans de satisfer-les, i aquest home serà considerat únic i divinitzat. Serà investit per l'opinió pública amb una majestat del tot anàloga a la que protegeix els déus.

La importància social que investeix l'ídol esportiu en la societat moderna té a veure amb la satisfacció d'una sèrie de necessitats mítiques. En primer lloc, la necessitat de prestigi social. El campió és el portaveu de prestigi. Tota societat es reconeix en els seus herois culturals o ideològics, la comunitat s'identifica amb el campió com a imatge ideal. L'Estat, en el marc de la seva política exterior, utilitza els esportistes amb finalitats diplomàtiques i de propaganda. És necessari assenyalar que tots els Estats, sense excepció, democràtics o to-

198. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 36.

talitaris, exerceixen un control sobre els campions, se senten responsables dels seus atletes a l'estranger.¹⁹⁹

Com deia un anunci a la *Folha de Sao Paulo*, el dia de la mort del pilot brasiler Ayrton Senna, guanyador de diversos campionats del món de Fórmula 1:

Ell pilotava una estranya emoció en la gent. Diumenge era el dia d'enorgullir-se de ser brasiler, de sentir-se el millor en alguna cosa. El món envejava i admirava Brasil quan Senna era a la pista.²⁰⁰

Una altra necessitat mítica és la identificació amb algun personatge important on projectar els nostres anhels personals de triomf. Els campions són instaurats per l'adulació de les masses. Per a una part important de la població els herois més autèntics dels temps moderns són els campions esportius. Nombrosos imitadors de les estrelles esportives es dediquen a reproduir, ja no tan sols tècniques esportives, sinó determinats gestos seus que res tenen a veure amb el que és atlètic.²⁰¹ Aquests esportistes triomfants es-

199. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 285.

200. Pablo Alabarces, «Fútbol, droga y rock & roll. Consumos locales/ consumos globales», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996, p. 71.

201. Entre els anys 2003 i 2007 una gran part de l'afició barcelonista utilitzava el «gest del surfer», propi del futbolista Ronaldinho Gaúcho, per saludar o expressar la seva alegria. Aquest gest consistia a col·locar els dits polze i petit estirats, amb els altres tres doblegats, i girar la mà a un costat i a un altre. Fins i tot, els seus companys d'equip feien aquest gest quan li dedicaven algun gol.

devenen les noves figures d'identificació per a la societat moderna, reemplaçant la figura de l'home sant, desproveïda de prestigi social pel desenvolupament tecnològic i científic.²⁰²

La immensa popularitat dels campions té a veure amb la crisi d'identificació social, conseqüència essencialment de la crisi de la ideologia i dels valors tradicionals de la societat industrial:

Aquests subjectes que exerceixen d'«antenes» eficaces i als qui de vegades es denomina «estrelles», «asos» o «caps» encarnen amb freqüència algun ideal o algun mite. En realitat són, naturalment, centres d'identificació col·lectiva.²⁰³

Aquesta transferència psicològica d'identificació narcisista de la multitud envers els jugadors converteix aquests en «essències». Les seves accions i funcions sobre la gespa il·luminada representen de forma subliminal el que fem «a la vida»: atacar, defensar, utilitzar l'astúcia, esforçar-se, patir o alegrar-se, ser brillant o treballador, fer trampes o jugar legalment, jugar individualment o col·lectivament, etc. Aquesta identificació els connecta, amb els seus noms i sobrenoms èpics, amb l'essència del seu equip en una mena d'intercanvi permanent. Es diu «el Madrid marca per

202. George Magnane, *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966, p. 100.

203. André Hesnard, *La sexologie*, París, Payot, 1957, p. 131.

mitjà de Ronaldo» –és l'entitat Reial Madrid la que impregna a Ronaldo–; o es parla del «Barça de Messi» i és aleshores l'essència de l'argentí la que confereix el seu rostre al «Barça».

Aquesta essencialització del jugador és a la vegada afalagadora i penosa: obliga a suportar l'essència que se li presta. Quan l'esportista no estigui en el seu millor nivell serà criticat durament, però quan torni a tenir una actuació destacada serà exalçat com abans. Aquestes oscil·lacions dels herois són tanmateix valuoses, en la mesura en què faciliten la identificació. Un déu petrificat en el seu pedestal és inaccessible; contràriament, l'heroi que falla –a la seva vida professional o privada– permet a l'espectador, després d'identificar-se amb ell, engrandir-se amb les seves gestes. Si a més la nostra estrella ha sorgit de la plebs per assolir el cel, com aquests brasilers sorgits de les faveles, es converteix en el mite vivent d'un possible ascens social.²⁰⁴

La lleialtat a determinades estrelles varia en funció d'un complex joc d'afinitats que reflecteixen més o menys les identitats socials. Per exemple, fa uns anys, a Torí, nombrosos joves i treballadors preferien el davanter centre Boniek –el «cavall boig» directe i agressiu, un «polvorí» que no estalviava energies al camp– davant de Platini –l'estrateg que dirigia els jugadors, controlava el joc i no es desgastava

204. François Brune, «Un resumen de la condición humana», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 20.

quan era innecessari–, favorit bàsicament dels executius i gerents.²⁰⁵

Determinats jugadors locals desenvolupen un paper d'identificació amb el públic que permet el reconeixement de l'espectador en les seves característiques. En el cas del F. C. Barcelona, els jugadors de la Masia o, metafòricament, del «planter», de la «pedrera», de la mateixa terra, com Pep Guardiola, estan investits d'un significat quasi místic i poden arribar a esdevenir mites del barcelonisme. Guardiola, igual que tot símbol, esdevé d'aquesta manera matèria contingent de l'imaginari col·lectiu que es té sobre els jugadors «de casa» que triomfen.²⁰⁶ El president de la Generalitat Jordi Pujol, davant la seva marxa a un equip italià, declarà:

Em sap molt greu la seva marxa perquè és un gran jugador i el Barça el necessita. És un jugador emblemàtic, un líder. A Catalunya, més enllà del club, era un home molt estimat, un símbol.²⁰⁷

Hi ha jugadors que encarnen perfectament una determinada parcel·la de les necessitats mitològiques del públic. Luis Dávila, pseudònim utilitzat als anys setanta per Manuel

205. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 258.

206. Jordi Salvador, *Fútbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 160.

207. *La Vanguardia*, 12 d'abril de 2001.

Vázquez Montalbán quan reflexionava sobre temes esportius, descriu les característiques amb les quals s'identifiquen els seguidors del F. C. Barcelona a través dels seus jugadors:

En Pujol és honrat (va de cara a la barraca), és treballador (no dóna mai una pilota per perduda), és senzill, modest i inspirat. Per al públic barcelonista, només Pujol està fora de discussió. Ell encarna millor que ningú la tipologia del jugador que el públic del Barça vol. El públic sempre ha mostrat reserves davant jugadors de classe que no unissin a aquesta qualitat el requisit indispensable de la combativitat. El cas Suárez fou una demostració. Sens dubte el millor jugador espanyol des dels temps de Samitier, i, tanmateix, mai comptà amb un públic incondicional com Kubala o Pujol. El públic no compartia les seves formes, com no compartí posteriorment les de Pereda, jugador de temperament similar, i com molt probablement no tardà a dissentir de l'estar-al-camp de Marcial o Reixach. Aquest públic admira més les bones intencions que els guanys, i és molt capaç de redimir les errades ben intencionades de l'incansable Zaldúa, però no la pilota que perdia Suárez per no córrer, o almenys per no fer l'intent de córrer.²⁰⁸

De vegades, fins i tot aquest reconeixement del jugador local, sobre el qual es projecten els anhels de la comunitat, revesteix una certa forma mítica, en el sentit que no s'ajusta

208. Luis Dávila, *Política y deporte*, Andorra, Editorial Andorra, 1972, p. 123.

a la realitat. Aquest seria el cas d'en Pep Samitier, símbol del catalanisme dels anys cinquanta i alhora, malgrat que sembli una contradicció, amic del general Franco:

La carrera del Sami com a jugador l'havia convertit en una llegenda vivent. Encara avui ningú li ha retret el seu franquisme, potser perquè denunciar-lo seria com negar una part viva del barcelonisme. En tot cas, hi ha pocs dubtes que Franco considerava Samitier, a més d'amic personal, aliat polític en el si del Barça, i que va explotar aquesta amistat per contrarestar la percepció que era enemic natural del futbol català. En les poques ocasions en què Franco va rebre en audiència la directiva blaugrana, el Caudillo va insistir que Pep Samitier hi fos present. Samitier, per la seva banda, va romandre al Barça fins que la seva influència en el si del club va ser contestada. Quan efectivament la va perdre, el 1959, no va tenir manies a treballar com a caçador de talents i secretari tècnic del Reial Madrid, club on ja havia marxat anteriorment en la seva etapa com a futbolista.²⁰⁹

Tanmateix, avui dia, com a conseqüència del mercat global de jugadors, quasi tots els equips semblen, utilitzant expressions de Manuel Vázquez Montalbán, els «Harlem Globe Trotters» o la «Legió Estrangera», amb la qual cosa es corre el risc de desidentificació amb el públic. Per això

209. Jimmy Burns, *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/Empúries, 1999, p. 215.

els clubs esportius han intentat donar més protagonisme als jugadors locals:

Aquest problema s'ha resolt creant la imatge del jugador ètnic: al Madrid, Raúl, i al Barcelona, Guardiola; són l'agnus dei qui tollis peccata mundi. És suficient veure'ls al camp per tal que l'espectador reconegui la seva tribu.²¹⁰

Aquesta identificació narcisista no es produeix només entre l'espectador i el jugador, sinó que permet simultàniament que els fans s'identifiquin entre si. Després d'una victòria del seu equip, l'heroïtzació comuna dels ídols esportius estableix una certa camaraderia entre els seguidors als camps de futbol. Jean-Marie Brohm considera aquesta relació social com un substitut de la fraternitat que neix de l'espontaneïtat dels individus autònoms.²¹¹

Un altre element d'inestabilitat contrari a la dimensió èpica d'un jugador és la mobilitat laboral. El mercat de traspasos fereix en els seus fonaments aquesta càrrega simbòlica, ja que no permet la identificació amb l'esportista. Un culte llarg per part dels aficionats implica un acte de gran lleialtat envers la figura idolatrada. Fins i tot al seguidor més capficat li costa mantenir aquesta lleialtat després que el futbolista estrella hagi estat traspasat a un altre club. Més que qual-

210. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 106.

211. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 296.

sevol altra cosa, això és el que destrueix tota esperança d'un culte a l'heroi a llarg termini i el que el limita al present immediat.²¹²

Per aquest motiu els canvis de club dels jugadors, sobretot quan se'n van a l'equip rival, trenquen el vincle amb els seguidors. Aquest acte és considerat com una traïció i l'afició no accepta el discurs del jugador, basat en el fet que és un professional i que simplement es tracta d'un canvi d'empresa, tot valorant el seu futur. Quan aquest canvi d'equip es produeix es projecten sobre aquest jugador tots els conflictes individuals i col·lectius, tots els complexos d'inferioritat i de culpabilitat, l'ombra²¹³ de l'afició.

Al F. C. Barcelona, dos jugadors que han patit les reaccions dels aficionats en fitxar per un equip rival han estat danès Michael Laudrup i el portuguès Luis Figo. Tanmateix, aquests canvis a l'equip rival constitueixen un fet històric recurrent que es repeteix cada cert temps; recordem els casos d'en Pep Samitier, que va jugar al Reial Madrid, i de Ladislao Kubala, que va acabar jugant a l'Espanyol, fet que hauria de contribuir a restar-li importància.

212. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 211.

213. Aquest terme va ser creat pel psicoanalista Carl Gustav Jung. L'ombra personal està constituïda pel conjunt d'emocions i conductes negatives (gelosia, ràbia, vergonya, mentida, ressentiment, luxúria, orgull, etc.) que romanen ocultes sota la màscara del nostre conscient. També existeix una ombra col·lectiva que sovint es projecta en determinats grups socials (jueus, negres, bruixes). Connie Zweig i Jeremiah Abrams (ed.), *Encuentro con la sombra*, Barcelona, Kairós, 1998, p. 15-24.

Quan Laudrup s'aparegué als culés vestit amb els colors madridistes, se l'insultà greument i fins i tot se li desitjà la mort, amb pancartes que recordaven els desapareguts Juanito i Antonio Martín, jugadors madridistes. Preferien veure'l mort abans que jugant en l'equip rival, i aquesta reacció de frustrada amargor s'accentuava precisament per la molta estima que l'aficionat havia dipositat en Laudrup, des del supòsit que era correspost pel jugador. En declaracions als mitjans de comunicació, el mateix jugador va manifestar que mai no s'havia sentit tan odiat en un camp de futbol i que va estar tot el partit com paralytitzat, depassat per la reacció del públic.²¹⁴

El cas Figo, el seu fitxatge pel Reial Madrid i la ràbia i el rebuig que va desencadenar en l'afició blaugrana no s'expliquen únicament com una resposta a la «traïció», sinó que també s'hi afegia que, en passar a defensar una altra constel·lació simbòlica, Figo, un personatge que havia estat consagrat pels barcelonistes, es convertia en un apòstata. Figo, uns quants dies abans del seu retorn al Camp Nou com a jugador madridista, declarà: «*Per al públic serà un espectacle atractiu; qui patirà només seré jo, perquè és com trobar-se a la pell d'un assassí*».²¹⁵ La comparació és immillorable, perquè realment representava el maligne en la dramatitza-

214. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 275. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 174.

215. *El Periódico*, 20 d'octubre del 2000.

ció que es desenvoluparia. Figo passava a ser per als culers l'àngel caigut.²¹⁶

Quan parlem de la poètica en l'esport, ens referim al fet que sovint se'l percep, es viu, es representa com una història fabulosa, amb els seus herois quasi mitològics que són els campions.²¹⁷ La glòria i el fracàs necessiten un nom propi. A hores d'ara, aquesta funció poètica l'articulen els mitjans de comunicació. El periodisme esportiu s'especialitza en homes sants als quals exalça o en bocs expiatoris als quals sacrifica.

Els relats mítics s'utilitzen per enaltir, a través de la gesta d'un esportista o d'un equip, la mateixa nació. Pablo Alabarces ens explica com moltes vegades les narracions esportives esdevenen cròniques nacionals:

Amb finalitats didàctiques que atorguen continuïtat a la nació i transcendència als seus membres, aquests models són permanentment actualitzats i transmesos a les noves generacions. Aquests models reencarnen contínuament herois, prohoms i altres personatges, els quals constitueixen el «centre exemplar» de la nació. Les seves gestes són narrades una i altra vegada en rituals commemoratius que mobilitzen les energies psíquiques dels individus amb la finalitat d'inspirar-los, això és, de generar

216. Jordi Salvador, *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005, p. 279.

217. Bernard Jeu, *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988, p. 19.

en ells una profunda identificació amb el patró de comportament ideal considerat propi del grup.²¹⁸

En aquest sentit, diversos autors han analitzat la figura del futbolista Diego Armando Maradona com un heroi nacional amb el qual s'identifiquen els argentins:

És possible inscriure la figura de Diego Maradona, esdevenint ídol esportiu nacional, en una sèrie històrica (que podríem denominar «herois esportius globals»), que va des de Fangio a Monzón, passant per Di Stéfano o per Vilas. Aquesta sèrie podria definir el conjunt d'aquells esportistes que condensen, en les seves gestes esportives difoses a través dels mitjans mundialitzats, una mena de referent nacional que descansa sobre l'alt grau d'adhesió de la seva comunitat d'origen.²¹⁹

Una mostra de l'exaltació patriòtica a través de l'esport es va produir a Costa Rica amb motiu de la participació en el Mundial de Futbol de 1990. Els periodistes esportius actuaren com veritables mitògrafs i divulgadors de la nacionalitat, assi-

218. Sergio Villena, «Imaginando la nación a través del fútbol: el discurso de la prensa costarricense sobre "la hazaña mundialista de Italia '90"», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 152.

219. María Graciela Rodríguez, «Diego, un héroe global con dificultades (o la agonía del último dinosaurio)», a Pablo Alabarces, Roberto Di Giano i Julio Frydenberg (comp.), *Deporte y Sociedad*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1998, p. 186.

milant sentimentalment el nacionalisme als espectacles futbolístics i convertint els futbolistes en els «nous herois nacionals».

L'assignació de la transcendental missió de representar la nació costa-riquenya en els «combats» internacionals que, segons els discursos periodístics de tipus nacionalista, correspon als jugadors, ha estat plenament interioritzada per aquests: «morirem al camp per vostès», «donaré tot el que estigui al meu abast». Els jugadors seleccionats són els escollits per conduir el seu poble cap a la glòria i per redimir-lo dels seus fracassos. Aquest discurs messiànic assigna als jugadors la gran responsabilitat de representar la comunitat i de donar-ho tot per ella, d'assenyalar el rumb a la nació. El seu triomf és de tots. El seu fracàs també.

La premsa nacional recollia les paraules següents del president d'aquesta república centreamericana, Rafael Ángel Calderón, dirigides als jugadors al seu retorn del campionat:

Vostès ens han demostrat que quan hi ha dedicació, disciplina, coratge i esperit de lluita, els costa-riquenys podem arribar molt alt i afrontar qualsevol cosa. Gràcies per infondre aquesta fe i respecte en la joventut costa-riquenya.²²⁰

Un altre aspecte que mostra la dimensió mítica d'aquests discursos periodístics és la comparació dels futbolistes amb els camperols, figura privilegiada de la «literatura nacional» costa-riquenya en els inicis del segle XX. El tema preferit

220. *La Prensa Libre-As Deportivo*, 23 de juny del 1990.

dels periodistes esportius, nous forjadors de l'imaginari nacionalista, és el «senzill i humil futbolista» d'origen camperol. En el discurs de la premsa, aquests herois encarnen no tan sols la seva vocació de sacrifici patri, sinó també les «veritables» virtuts camperoles.²²¹

5.6. Les identitats locals en els espectacles esportius globals

El relligament social obtingut per mitjà de l'emoció compartida permet la construcció d'una consciència comuna. Malgrat les tendències globalitzadores presents en la nostra societat, l'esport constitueix un mitjà d'expressió de les identitats locals i nacionals.

Els espectacles esportius no només ens permeten baixar el fre del nostre control emocional i experimentar un gaudi profund i espontani, sinó que a més possibiliten compartir aquesta emoció agradable amb altres individus. Per això es pot afirmar que els grans esdeveniments esportius s'han convertit en mecanismes privilegiats de participació de masses. En un món cada vegada més individualista i en una societat tecnològica i informatitzada, els encontres esportius

221. Sergio Villena, «Imaginando la nación a través del fútbol: el discurso de la prensa costarricense sobre “la hazaña mundialista de Italia ‘90”», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 145-156.

constitueixen una de les poques oportunitats que l'home modern té d'experimentar emocions col·lectives, de participar «realment amb els altres».²²²

L'historiador Richard Mandell considera necessàries aquestes cerimònies per mantenir una consciència comuna:

Per donar al conjunt de la societat una forma concreta i visible cal realitzar freqüents actes públics i festivals simbòlics on els participants i espectadors, sense oblidar que només en l'actualitat és evident la separació entre uns i altres, experimentin una profunda sensació de solidaritat i orgull personal.²²³

Per a l'antropòleg Cristian Bromberger la finalitat principal de les cerimònies és assegurar la continuïtat de la consciència col·lectiva; reivindicar, en el nostre nom i en el dels altres, que pertanyem al mateix grup; i reconèixer i recordar periòdicament la superioritat del grup sobre l'individu. Per mitjà d'aquests actes conjunts els destins individuals s'ordenen conforme a normes col·lectives.²²⁴ Els espectacles es-

222. Javier Durán, «Espectáculos deportivos, sociedades democráticas y economía de mercado», a Ricardo Sánchez (ed.), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*, Pamplona, AEISAD, 1996, p. 28.

223. Richard Mandell, *Historia cultural del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986, p. 11.

224. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 268.

portius, gràcies a la seva essència competitiva i a través dels equips que «ens representen», tenen la capacitat de generar identifications col·lectives amb el barri, la ciutat, el país o la nació.

Des d'aquesta perspectiva, és indubtable la significació social dels esdeveniments esportius. Un ampli sector de la població ha substituït les manifestacions religioses i els festivals antics pel futbol. Les reunions freqüents de grans congregacions els diumenges al matí eren quelcom més que una pregària comunitària, representaven una afirmació de la identitat d'un grup i aportaven un sentit de pertinença als pietosos feligresos d'abans.

El partit de futbol actualment adquireix un paper més significatiu com a mitjà per manifestar una devoció local. De la mateixa manera que una reunió religiosa, el partit de futbol no congrega només un ampli grup de conciutadans en una multitud visible, sinó que els associa amb una creença comuna i fortament mantinguda: ja no es tracta de creure en una convicció, sinó en un equip.²²⁵

L'espectacle esportiu es converteix aleshores en una «religió» en tant que re-lliga. És a dir, uneix gràcies a la proximitat que permet una xarxa de relacions. Aquestes xarxes faciliten la constitució de microgrups a partir del sentiment de pertinença. Els colors, els cants, l'«estar junts» provoquen que l'individu sigui «part d'un» grup. L'estadi com a

225. Desmond Morris, *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 19.

espai del «viscut en comú» es converteix en lloc de vincle on es revela el «diví social», la sociabilitat del grup. En ell, el «re-lligament» fundat en la proximitat, el contacte i la solidaritat provoquen la «comunió» del grup:

Atès que el projecte, el futur i l'ideal ja no serveixen d'argamassa de la societat, el ritual esportiu, pel fet de retornar el sentiment de pertinença, pot jugar aquest paper i permetre, així, l'existència de grups.²²⁶

En aquesta qüestió hi ha un clar desacord entre aquells autors per als quals aquesta identitat grupal potenciada per l'esport es converteix en un factor de desenvolupament personal i d'integració social a través dels conflictes, i els que interpreten aquesta identificació tribal com un mecanisme bel·ligerant d'enfrontament i proposició davant dels «altres».

Una de les anàlisis més interessants que existeixen sobre la funció integradora dels espectacles esportius, en particular els futbolístics, és el de la sociòloga nord-americana Janet Lever, que ha investigat el futbol a Brasil. Aquest mecanisme integrador a través del conflicte esportiu actua des dels nivells interpersonals fins als internacionals. L'esport unifica sobre la complexitat gràcies a la seva capacitat «per crear un ordre social» conservant «la diversitat cultural».²²⁷

226. Michel Maffesoli, *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 244.

227. Janet Lever, *La locura por el fútbol*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 65.

De fet, les emocions més grans que generen les competicions esportives sorgeixen quan dramatitzen divisions socials autèntiques i significatives. A més, és aleshores quan fan realment la seva contribució integradora. Quan el Reial Madrid i el F. C. Barcelona s'enfronten, els partidaris d'ambdós equips se senten més diferents i distants que mai, però a la vegada en un marc compartit, el de la competició esportiva. Són rivals, però dins del mateix sistema.²²⁸

Altres autors són menys optimistes i denuncien l'esperit bel·licós i d'enfrontament que potencien aquests espectacles esportius, precisament per les identificacions i orgulls tribals que generen. Aquells esports d'equip que tendeixen fonamentalment a representar països o localitats, constitueixen un camí privilegiat per canalitzar les emocions de les masses per una via nacionalista agressiva. Rafael Sánchez Ferlosio, a partir d'una consideració enormement crítica respecte dels sentiments nacionalistes «en qualsevol de les seves formes», als quals arriba a definir com una «col·lectiva malaltia de la raó», denuncia l'excessiva proximitat existent entre la identificació nacional esportiva i el nacionalisme polític militar:

La motivació col·lectiva del nacionalisme que aplaudeix i sustenta guerres té amb l'agonisme esportiu, que delira

228. «L'esport-espectacle és un mecanisme que intensifica la consciència popular d'unitat. Paradoxalment (...) subratllant el conflicte entre les parts». Janet Lever, *La locura por el fútbol*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 25.

per la victòria de l'equip nacional, bastant més semblança i connexió del que s'està disposat a acceptar. (...) L'objectiva diferència del cruent davant l'incruent entre una i altra realitat té en el col·lectiu molta menys força del que comunament es desitja acceptar.²²⁹

Ambdós sentiments s'exerceixen només «en l'enfrontament», «respecte a un adversari», «en tant que antagonisme». D'aquí que no dubta a qualificar les grans competicions futbolístiques com un espectacle feixista que satisfà la perversa necessitat psicològica de tenir un enemic, com a fonament d'identitat, perquè proporciona la satisfacció de l'autoafirmació antagonista col·lectiva en la seva forma més pura.²³⁰

El futbol, en el seu format organitzatiu vigent –des de les lligues locals i regionals fins al Campionat del Món–, suposa un escenari idoni per a l'expressió de les identitats col·lectives i els antagonismes locals o regionals. És certament en la seva capacitat de mobilitzar i ratificar lleialtats on cal cercar una explicació a la popularitat d'aquest esport d'equip que descansa en el contacte físic i l'autèntica competitivitat.²³¹

229. Rafael Sánchez Ferlosio, «La teoría homeopática del deporte», *El País*, 6 d'agost del 1992, p. 7.

230. Rafael Sánchez Ferlosio, «Un espectáculo fascista», *El País*, Deportes, 11 de juny del 1990.

231. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 262.

Alguns autors consideren que si els aficionats s'identifiquen tan intensament amb els equips de la seva localitat, la seva fàbrica o el seu país, és perquè aquests equips són percebuts, en virtut del seu estil de joc, com a símbols d'una forma específica d'existència col·lectiva, i no com un simple signe arbitrari d'una identitat comuna.²³² L'estil de l'equip no sempre es correspon amb la forma com juguen realment els jugadors, sinó més aviat amb una imatge estereotipada, ancorada en la tradició, que la col·lectivitat fa seva i desitja presentar als altres. Roberto da Matta aplica aquesta perspectiva en la seva anàlisi sobre l'estil de joc brasiler: el protagonisme donat a l'art de l'engany corporal ens ofereix una il·lustració palpable de la regla daurada d'una societat marcada per l'imperatiu de saber esquivar els problemes amb un elegant dissimul.²³³

Cristian Bromberger analitza també l'estil de joc de la Juventus de Torí en relació amb el seu significat social. El sobrenom amb què és conegut aquest equip, *la vecchia signora*, reflecteix el comportament d'una aristocràtica «dama vella» que alterna les normes de l'etiqueta amb la rigorosa

232. Aquesta relació quedà perfectament reflectida en l'anunci d'Estrella Damm emès la Nit de Cap d'Any de l'any 2010, on es vinculava l'equip del F. C. Barcelona, campió dels sis títols disputats l'any 2009, amb els valors propis de la cultura catalana. La veu en off es pregunta pel motiu de l'èxit d'aquest equip de futbol i l'atribueix a valors com la humilitat, l'esforç i el treball en equip, relacionant-los amb expressions pròpies catalanes com «la feina ben feta no té fronteres» o «tot està per fer i tot és possible».

233. Cf. Roberto da Matta, «Notes sur les futebol brésilien», *Le Débat*, 19, 1982.

disciplina del món industrial. Des de l'any 1923 aquest club de futbol està en mans de la família Agnelli, propietària de l'empresa automobilística Fiat, que hi ha exercit el poder directament o indirectament fins al dia d'avui.

L'«estil Juventus», un model inventat per Edoardo Agnelli, president del club des del 1923 fins al 1935, queda simbolitzat per les tres «esses»: *Semplicità, Serietà, Sobrietà* (simplicitat, serietat, sobrietat). Aquest lema, que ens porta a la memòria un dels lemes de l'empresa automobilística, es completa amb un adagi que a Agnelli li agradava repetir: «una cosa ben feta es pot fer encara millor». El funcionament del club i el seu estil de joc reflecteixen essencialment aquest estricte model.²³⁴

Així és com el futbol vincula la seva dimensió universal als valors locals d'identitat. Aquest procés també es pot veure en la composició de l'equip, que sovint es jutja i es concep com un reflex ideal de la població a la qual serveix de portaestendard. Caldria subratllar aquesta paradoxa. Basant-se en l'evidència dels processos de fitxatges, hom podria creure que els clubs amb més diners compren simplement els millors jugadors, als quals escullen exclusivament a partir de criteris esportius. Això és veritat en un cert sentit. Però, els processos de fitxatge també tenen consideracions culturals, i sembla que –malgrat que en un primer moment la

234. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 264.

recerca de nous jugadors aparentment només respongui al desig d'aconseguir un millor equip i més eficient– en realitat les decisions estan mediatitzades per uns profunds conceptes d'identitat local i ciutadania.²³⁵

Un cop més, Cristian Bromberger estudia aquesta qüestió en la composició de l'equip de futbol de l'Olimpique de Marsella, format fonamentalment per jugadors estrangers procedents d'Àfrica. Aquest fet constitueix un símbol peculiar i idealitzat de la fusió de diferents comunitats a la ciutat; de la mateixa manera que la presència d'immigrants com a espectadors a l'estadi es pot interpretar com un ritu transitori cap a la integració dels nouvinguts en la societat francesa. A més, cal apuntar que aquest culte del jugador estranger adoptat destaca simbòlicament el *ius soli*–ciutadania adquirida per la residència– com un mitjà prioritari d'accedir a la ciutadania en aquesta part d'Europa.²³⁶

L'equip de l'Olimpique de Marsella pot ser vist com el centre d'una forma intel·ligent de gresol cultural que seria interessant comparar amb altres casos ben diferents, com el País Basc, que mantenen unes concepcions més restrictives del sentiment de pertinença. Recordem que l' Athletic

235. En aquest context cal interpretar els qualificatius «estil Barça» o «nascut per jugar al Reial Madrid» utilitzats pels presidents d'aquests clubs de futbol quan es refereixen a l'interès del club per un jugador o el presenten davant la seva afició.

236. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 266.

Club de Bilbao només admet en el seu equip jugadors nascuts a Euskal Herria.

Un altre exemple el trobem en la selecció nacional francesa que es proclamà campiona del món l'any 1998 amb jugadors d'orígens molt diversos. Segons multitud d'analistes francesos, aquest havia estat l'esdeveniment que més havia servit per a la cohesió de França en les darreres dècades. La societat francesa s'havia mostrat molt fragmentada socialment, amb un elevat grau de tensió entre la població autòctona i la població immigrada d'origen no francès. La crisi econòmica i social francesa trobà un boc expiatori satisfactori en el flux immigratori, vist com una càrrega insuportable des del punt de vista econòmic, cultural i social, per sectors de població francesa bastant amplis, com els votants de l'ultradretà Jean-Marie Le Pen.

Malgrat les crítiques inicials del Front Nacional a una selecció constituïda per jugadors que «ni coneixien *La Marseillesa*», la veritat és que el triomf d'aquest col·lectiu ha actuat com una excel·lent metàfora de la nova França, segurament l'única possible, una França multiètnica i multiracial, però sota la mateixa bandera, que els uneix en un destí, a hores d'ara, inevitablement comú.

Una de les qüestions més rellevants avui dia és observar com les pràctiques culturals relacionades amb grans escenaris ritualitzats i massius –com ara l'esport–, en el si de societats postindustrials definides per l'homogeneïtzació i la globalització, fragmenten el *continuum* global per demarcar territoris espacials i simbòlics on exercitar i constituir identitats operatives.

Per a García Canclini, el problema no sembla ser el risc que la globalització arrasi amb tota identitat, sinó entendre com es reconstrueixen les identitats ètniques, regionals i nacionals en processos globalitzats de segmentació i hibridació intercultural:

Les identitats nacionals i locals poden persistir en la mesura que les resituem en una comunicació multicontextual. La identitat, dinamitzada per aquest procés, no serà només una narració ritualitzada, la repetició monòtona pretesa pels fonamentalismes. En ser un relat que reconstruïm sense parar, que reconstruïm amb els altres, la identitat és també una coproducció.²³⁷

¿On trobem les supervivències identitàries? Si les tendències globalitzadores semblen haver diluït els agrupaments en la sèrie indefinida de l'espectacle massmediàtic i a la vegada han fragmentat els grans relats identitàris de la modernitat en segments múltiples, Canclini indica la possibilitat de rastrejar les noves articulacions, entre d'altres, en els conglomerats esportius. Aquestes noves comunitats es troben atomitzades entorn d'un nucli de consums simbòlics, més que en relació amb els «clàssics» (moderns) processos productius.²³⁸

Perquè malgrat que és difícil discutir les tendències cap a la desterritorialització i globalització de la cultura, encara

237. Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Mèxic, Grijalbo, 1995, p. 114.

238. Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Mèxic, Grijalbo, 1995, p. 195-196.

és possible observar la formació d'identitats recolzades en l'àmbit local. Això no s'ha d'entendre com una negació de la fortalesa d'aquests processos globalitzadors, però encara és possible trobar fenòmens de localització territorial i simbòlica. I els esports han demostrat durant el segle XX ser pràctiques capaces d'aglutinar multituds fidels guiades per passions de vegades difícils d'entendre.²³⁹

En aquest sentit, el futbol constitueix un dels majors amplificadors de les passions nacionals. Durant el transcurs d'un partit el que encarnen els jugadors són «les virtuts de la nació» –força, lleialtat, fidelitat, esperit de sacrifici, sentit del deure, defensa d'un espai, pertinença a una comunitat–. La competició esportiva esdevé una de les comptades ocasions on s'expressa, de forma col·lectiva, aquest mínim cultural comú que segella l'adhesió d'una comunitat amb les virtuts personificades pels jugadors:

El títol de campió no el conquereix únicament un equip sinó també la societat a la qual pertany. La col·lectivitat es projecta en l'equip i posa en ell les seves esperances de conquesta, la seva energia per a vèncer, i inclús les frustracions personals i la seva agressivitat.²⁴⁰

239. Gastón Gil, «Rebotes de identidad. El básquet en la cultura urbana del interior», a Pablo Alabarces, Roberto Di Giano i Julio Frydenberg (comp.), *Deporte y Sociedad*, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1998, p. 166.

240. Jessica Larive, Informe de la Comunitat Europea sobre «El vandalisme i la violència al futbol», Parlament Europeu. Documents de la sessió A2-215/87, 12 de novembre de 1987.

El futbol porta així al paroxisme les tensions entre nacionalitats. D'aquí la idea que un dels atributs de la independència d'un Estat nació és precisament l'equip nació, dipositari d'un gran cabal simbòlic i síntesi de les «grans virtuts patriòtiques». És a causa d'aquesta igualtat mítica –una nació, un equip–²⁴¹ que Lituània, Geòrgia, Eslovènia o Croàcia desitjaven tenir el seu propi equip nacional, i per la qual l'Alemanya Federal i l'Alemanya Democràtica decidiren unificar els seus en un sol equip. A Argèlia, abans de la independència, el Front d'Alliberament Nacional va tenir la idea de fer «un equip nacional» amb jugadors que havien desertat dels seus clubs de la França metropolitana.²⁴²

241. Recordem el lema de la Plataforma Proseleccions Esportives Catalanes «una nació, una selecció».

242. Ignacio Ramonet, «El fútbol es la guerra», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 131.

6. Globalització i universalitat de l'esport

L'esport no serveix tan sols per reafirmar les identitats locals, també es beneficia dels avantatges proporcionats per les xarxes mundialitzadores i, alhora, crea lligams de solidaritat en l'àmbit planetari.

6.1. L'olimpisme

Les connotacions filosòfiques, simbòliques, rituals i el seu ressò mediàtic fan de l'olimpisme l'espectacle esportiu més significatiu en l'àmbit global, capaç d'aplegar i representar totes les nacions del món, convertint-se durant unes setmanes en el focus on se centra l'atenció de tot el planeta.

Els Jocs Olímpics constitueixen l'espectacle esportiu més important mundialment, tal com ho demostra el seu seguiment mediàtic. Arreu del món se segueix aquesta competició esportiva en la qual hi ha representats, a través dels seus atletes, una gran majoria d'Estats. Per això es pot considerar l'esdeveni-

ment esportiu més global, tant des del punt de vista de la participació dels esportistes com del seguiment dels espectadors.

En els seus orígens aquesta competició esportiva, que se celebrava cada quatre anys a Olímpia, ja suposava per a les diverses polis gregues l'oportunitat de reunir-se sota una única autoritat: la dels organitzadors dels Jocs. Per això s'establia la «treva sagrada», un període de temps que protegia els atletes i espectadors de qualsevol atac, per tal que poguessin assistir sense cap mena de perill a Olímpia.²⁴³

El restaurador dels Jocs Olímpics i creador de l'olimpisme modern, el baró Pierre de Coubertain, va veure en aquest valor supranacional la garantia de la seva persistència en el temps:

Aquest internacionalisme és, en l'actualitat, la millor o, fins i tot, l'única garantia per a la durada del moviment de renovació esportiva tan necessari, tanmateix, a la vida de les nostres societats modernes. Enlloc l'esport té encara assegurat el seu futur. Almenys, la torxa olímpica corre de ciutat en ciutat i fins a l'Extrem Orient continua la seva cursa al voltant de la Terra. Algú es pot equivocar aquí o allà, tanmateix, joves nacions es presentaran per a recollir-la d'unes mans febles que la deixaran caure. La flama olímpica serà salvada i no s'extingirà. És per això que he restaurat els Jocs Olímpics, i no per l'efímera glòria de restaurar pòrtics desapareguts.²⁴⁴

243. Ramón Teja, *Las Olimpiadas griegas*, Madrid, Santillana, 1997, p. 18.

244. Citat a Bernard Gillet, *Historia del deporte*, Barcelona, Oikos-Tau, 1971, p. 109.

Aquesta dimensió global i universal de l'esport es visualitza, almenys, en dues cerimònies pròpies del ritual olímpic. La primera, el trasllat de la flama olímpica fins a la seu dels Jocs; i, la segona, la desfilada dels atletes durant la cerimònia d'inauguració.

Una de les formes de mantenir el lligam entre els Jocs Olímpics de la Grècia clàssica i els Jocs Olímpics moderns és mitjançant l'encesa del foc –que cremarà al llarg de tots els dies de competició a l'estadi olímpic– a les ruïnes de l'antiga ciutat d'Olímpia. A través d'una cerimònia s'origina el foc que serà traslladat fins a arribar al pebeter el dia de la inauguració dels Jocs. En el seu recorregut la torxa olímpica passa per diverses ciutats corresponents no només al país organitzador. Amb aquesta acció es vol donar a entendre que l'olimpíada, malgrat que se celebra en una ciutat, pertany a tota la humanitat. Tanmateix, arran dels darrers incidents en protesta per la designació de Beijing com a ciutat olímpica, el Comitè Olímpic Internacional va decidir restringir el pas de la flama al territori del país organitzador.

Durant la cerimònia d'inauguració dels Jocs hi ha un moment en què desfilen els esportistes que participaran durant els diversos dies de competició. Sota la bandera del seu país i seguint un estricte ordre alfabètic, excepte en el cas de Grècia, que, com a país «creador» dels Jocs, desfila en primer lloc, i del país organitzador, que ho fa l'últim, els participants donen una volta a l'estadi saludant el públic i presentant-se davant del món.

La filosofia amb què el baró de Coubertain restaurà els

Jocs Olímpics es basava en la celebració d'una competició esportiva que alhora fos una manifestació del lligam entre tota la humanitat:

Comprensió general: això és el que la Olimpíada ens ha donat. Ara tenim la certesa de l'existència d'una entesa més àmplia. Aquestes celebracions són, abans de res, celebracions de la unitat humana.²⁴⁵

Així, les olimpíades modernes volen retre un homenatge a l'arribada successiva de les noves generacions, a diferència dels Jocs Panhel·lènics, dedicats als seus déus comuns. En paraules del seu restaurador, els Jocs s'han de veure com una festa universal per tal d'assolir la pau i la concòrdia entre tots els pobles del món.²⁴⁶

Els mitjans de comunicació també col·laboren en aquesta celebració de la universalitat humana:

Qualsevol que sigui la realitat efectiva de «la religió esportiva», ha d'assenyalar almenys que els grans mitjans de comunicació de masses presenten cada vegada en major grau les manifestacions esportives internacionals, en especial els Jocs Olímpics, com una festa religiosa, com

245. Citat a Conrado Durantez, *L'Olimpisme i els seus Jocs. Olimpia 776 a.C. – Barcelona 1992*, Barcelona, Secretaria General de l'Esport, 1991, p. 32.

246. Citat a Javier Olivera Betrán, «Reflexions sobre l'origen de l'esport», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 33 (1993), p. 16.

la celebració de la universalitat humana mediatitzada per un valor sagrat, transcendent: l'esport.²⁴⁷

En aquest sentit cal interpretar l'anunci realitzat pel popular presentador Constantino Romero durant la inauguració dels Jocs Olímpics de Barcelona 1992: «Benvinguts al major espectacle del món».

El símbol més representatiu de l'olimpisme i que reflecteix la seva universalitat és la bandera olímpica. Creada pel baró de Coubertain el 1913, és una bandera amb cinc anelles entrelaçades de color blau, groc, negre, verd i vermell, sobre un fons blanc, que representen els cinc continents units per l'esport. La bandera olímpica constitueix un autèntic emblema internacional, amb la dificultat que suposa trobar un símbol autènticament universal, elaborat amb la intenció que tots els països representats i tots els atletes participants puguin sentir-s'hi identificats.²⁴⁸

L'esperit de representar tota la raça humana propi del moviment olímpic està reflectint-se els darrers anys, també, en la designació de les seues olímpiques. L'alternança de continents en l'elecció de la ciutat organitzadora no només ha suposat la designació de ciutats nord-americanes o asiàtiques, sinó que per primera vegada els Jocs Olímpics se celebraran a Sud-amèrica, concretament l'any 2016 a Rio de

247. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 251.

248. Emilio Calderón, *Deporte y límites*, Madrid, Grupo Anaya, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 37-38.

Janeiro, i s'especula amb la designació d'una ciutat africana en un futur no gaire llunyà.

Una de les preocupacions fonamentals de Pierre de Coubertain fou preservar l'olimpisme de la política. Si els Jocs Olímpics han de ser l'esdeveniment esportiu de tota la humanitat, no poden convertir-se en l'àmbit de disputa d'unes nacions contra d'altres. L'article 7 del reglament olímpic consagra el principi que «els jocs són competicions entre individus i no entre nacions». Per això, en un principi, els Jocs Olímpics són independents dels poders polítics, i de les pressions que aquests exerceixen, i gaudeixen de la prerrogativa de l'extraterritorialitat.²⁴⁹

L'organisme encarregat de vetllar pel moviment olímpic, el Comitè Olímpic Internacional, pot considerar-se una entitat amb una sobirania, respecte dels Jocs Olímpics, que està per damunt dels poders polítics estatals. Només així es pot entendre la inesperada eliminació de Chicago durant la primera ronda de votacions per escollir la ciutat organitzadora l'octubre de 2009, tot i la presència del president dels Estats Units, Barack Obama, probablement el cap de govern actual amb més reconeixement mundial. Potser per aquesta raó té la seva seu a Lausana, Suïssa, un país considerat de caràcter neutral.

Tanmateix, és innegable la utilització política que s'ha fet d'aquest esdeveniment mundial. L'olimpisme avui dia és la força sociològica més poderosa del nostre sacsejat món, i la

249. Guillermo Barrillo, *Valores y beneficios del deporte*, Bilbao, Des-
clee de Brouwer, 1990, p. 97.

seva manifestació joiosa, els Jocs, són la caixa de ressonància més gran o la publicitat més eficaç per a qualsevol mena de protagonisme desitjós de notorietat.²⁵⁰ Des del recompte de medalles competitiu entre els dos blocs de la Guerra Freda fins a les reivindicacions del *black power* a l'olimpíada de Mèxic el 1968, expressades en el gest dels atletes de color alçant el puny amb un guant negre en sonar l'himne nord-americà; passant inevitablement pels atemptats terroristes contra atletes jueus a l'olimpíada de Munich el 1972 per reivindicar la causa palestina; el ressò mediàtic internacional de la competició olímpica ha estat aprofitat per diverses reivindicacions de caràcter polític.

Com hem deixat entreveure anteriorment, un element determinant per a la constitució de l'olimpisme com un esdeveniment esportiu de caràcter global és la retransmissió de les competicions a través dels mitjans de comunicació. A més, sense un conjunt d'empreses que subministrin els fons necessaris per construir tota la infraestructura esportiva i comunicativa, tampoc podrien realitzar-se els Jocs. Per això, malgrat el seu caràcter universal que hauria de dur els Jocs per tot el món, es prioritzen altres aspectes propis d'un món global, com són la pressió dels mitjans econòmics i audiovisuals:

En la incerta i televisiva fi del mil·lenni, semblaria que les significacions simbòliques no són atributs suficients per

250. Conrado Durantez, *L'Olimpisme i els seus Jocs. Olimpíada 776 a.C. – Barcelona 1992*, Barcelona, Secretaria General de l'Esport, 1991, p. 68.

ser seu olímpica. Els Jocs, encara que ens pesi, són un negoci i per dur-los a la pràctica ja no és suficient l'esperit: fan falta, a més, noves tecnologies per garantir que es televisi mundialment, el fàcil accés a les xarxes de satèl·lits, l'esponsorització i altres coses.²⁵¹

6.2. La universalització de les pràctiques esportives

L'esport modern és un altre dels productes culturals sorgits de la societat anglesa del segle XIX, juntament amb la democràcia parlamentària i el capitalisme industrial, que gràcies al colonialisme i als mitjans de transport i comunicació s'ha estès per tot el món, substituint o modificant algunes pràctiques esportives autòctones.

La majoria dels historiadors estan d'acord a situar l'origen de l'esport modern a les *Public Schools* angleses del segle XIX. Aquestes institucions escolars dedicades a l'educació dels fills de les elits socials d'Anglaterra, futurs dirigents de l'imperi, van adoptar el joc esportiu com una forma d'entreteniment que allunyava l'alumnat d'altres ocis menys saludables. A més, l'activitat esportiva permetia l'assumpció de valors com el lideratge, el joc net i el respecte a les normes. L'enfrontament esportiu amb altres escoles provocà la

251. María Graciela Rodríguez, «Atlanta '96: entre los símbolos, el deporte y el dinero», a Pablo Alabarces i María Graciela Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996, p. 129.

reglamentació d'aquests jocs esportius i originà els esports moderns: els primers van ser el rugbi i el futbol.²⁵²

El que començà sent una pràctica esportiva anglesa traspasà les fronteres del país i, amb el temps, arribà als Estats Units, Europa, Sud-amèrica, Àsia i Àfrica. A través de les colònies britàniques, de l'emigració cap a Amèrica o dels empresaris anglesos, la pràctica dels esports moderns s'estengué per tot el món; els mitjans de transport i la millora de les comunicacions ho facilità. Fins i tot, el baró Pierre de Coubertain viatjà a Anglaterra per veure de prop aquest fenomen i quedà impressionat per les seves virtuts pedagògiques. La restauració dels Jocs Olímpics segurament no hauria estat possible sense l'impuls de l'esport anglès.

Tanmateix, no es pot comprendre el naixement de l'esport modern sense tenir en compte les característiques de la societat on es va originar. La revolució industrial (econòmica) i la democràcia parlamentària (política), iniciades totes dues a Anglaterra, possibilitaran la transformació dels jocs medievals en els esports moderns. La revolució industrial permetrà l'aparició dels mitjans de comunicació i de transport, decisius a l'hora de transformar un fenomen local en universal, facilitarà l'obtenció d'un benefici econòmic a través de l'esport i originarà una nova classe social obrera que requerirà entreteniments fora de les hores de treball. El model democràtic del parlament es traslladarà als reglaments esportius,

252. Cf. Oriol de Bolos i Conrad Vilanou, «Sobre l'origen del bàsquet: quan la religió esdevé esport», *Ars Brevis*, núm. 10 (2004), p. 15-18.

el respecte per les seves normes, el joc net, la creació d'associacions esportives de funcionament democràtic i la participació oberta a tothom com a practicant o espectador.²⁵³

De la mateixa manera que el capitalisme econòmic resultant de la revolució industrial i el règim polític de la democràcia parlamentària s'han imposat o s'estan imposant –recordem algunes guerres actuals contra alguns dictadors per imposar un sistema democràtic–, les pràctiques esportives que reflecteixen aquests valors propis del món occidental s'han estès per tot el món.

L'esport és una de les activitats socials a través de les quals s'expressa i es dona a conèixer arreu del planeta la cultura occidental moderna. Com que és un producte, un fet cultural, l'esport reflecteix els valors bàsics del marc cultural en què es desenvolupa, i transmet un missatge relatiu a la tradició i als valors compartits en una societat específica, a través del joc competitiu. Al capdavant, l'esport és un microcosmos de la societat, on apreciarem els valors que la mouen.²⁵⁴

Per a Javier Olivera, cada pràctica competitiva considerada està perfectament inserida en el teixit social al qual pertany,

253. Malgrat l'oposició inicial de l'amateurisme, pràctica contrària al professionalisme que segregava els treballadors en impedir la remuneració dels esportistes i evitar així la seva participació en les mateixes condicions que els aristòcrates o burgesos, els quals podien dedicar tot el temps necessari a l'esport perquè no necessitaven exercir un ofici per viure.

254. Ricardo Sánchez i Jorge Sánchez, «Cultures esportives i valors socials: una aproximació a la dimensió social de l'esport», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 64 (2001), p. 35.

o bé emana precisament d'aquest teixit, i representa un conjunt de valors, símbols i tradicions que harmonitzen perfectament amb la cosmovisió d'aquest grup social. A través dels *agons* o competicions dels Jocs Panhel·lènics, es transmetien en l'antiga societat hel·lènica els valors, les normes, els símbols i, en resum, la ideologia del sistema cultural panhel·lènic. Per mitjà de l'esport modern es transmeten els models dominants del nostre sistema, exercint un procés de culturització.²⁵⁵

Cristian Bromberger proposa la hipòtesi que si ens agrada el futbol no és només per conèixer el resultat del joc sinó perquè al camp s'hi està desenvolupant una activitat profundament significativa que encarna i intensifica els valors fonamentals de la vida contemporània:

Em sembla, basant-me en els comentaris d'alguns aficionats, que si el futbol fascina la gent, té a veure, primerament i de forma principal, amb la seva facultat de personificar valors cardinals que configuren les societats modernes. És com un melodrama caricaturitzat que posa al descobert els grans eixos simbòlics del nostre món. La seva estructura profunda (les lleis del gènere més que les regles del joc) representa el destí incert de l'home d'avui.²⁵⁶

255. Javier Olivera Betrán, «Reflexions sobre l'origen de l'esport», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 33 (1993), p. 18.

256. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 256.

El multiculturalisme actual no pot ocultar una homogeneïtzació a escala mundial. És propi del nostre moment que, mercès als mitjans de comunicació de masses, al mercat, a l'urbanisme i a la democratització, assistim a una mundialització de la cultura, que consisteix, en les seves manifestacions més visibles i superficials, en l'extensió arreu del planeta d'un estil de vida en aparença juvenil i consumista de sensacions. Pràcticament el món sencer coneix i consumeix alhora les mateixes cançons i pel·lícules, els mateixos esdeveniments esportius i musicals, la mateixa moda i fins i tot la mateixa gastronomia. És una mena de «macdonalització» de la cultura. Hom té la sensació que creix una uniformitat cultural mundial.²⁵⁷

La globalització cultural també implica una globalització esportiva. Pràcticament a totes les ciutats del món s'hi pot trobar un club de futbol, un gimnàs o centre de *fitness* o un espai on córrer pel carrer. Però també com a espectador és possible gaudir de qualsevol esdeveniment esportiu que s'estigui produint en qualsevol indret del planeta gràcies a la televisió o a Internet.

En un segle i mig –la codificació de les regles es remunta al 1863– el futbol ha esdevingut una «passió planetària», una mena de referent universal, un dels pocs elements –si no l'únic– d'una cultura mundial masculina, quelcom que resulta evident per a qualsevol persona al marge de la vari-

257. José M. Mardones, *Retorn del sagrat i cristianisme*, Barcelona, Editorial Cruïlla, 2006, p. 72.

etat de regions, nacions i generacions a les quals pertanyí.²⁵⁸

Un aspecte particular de la universalització de les pràctiques esportives és la seva adaptació a altres cultures, especialment pel que fa a les societats tribals. En aquests casos no sempre es produeix una inculturació, és a dir, la transformació o substitució d'alguns valors tradicionals pels valors que comporta la pràctica esportiva acollida. Així, en l'estudi de Scotch sobre el futbol zulu es pot veure com alguns valors occidentals s'imposen i en canvi d'altres propis dels zulus es mantenen.

Tot i que la societat zulu es basa en l'«ancianitat», la introducció del futbol significa l'existència d'un fet social on es permet a un jove, l'entrenador, posar en dubte les opinions dels ancians, la junta directiva. Tanmateix, una de les persones més importants dels equips de futbol de les tribus zulu de Sud-àfrica és l'*inyanga* o doctor Zulu, un xaman que es dedica a enfortir el seu propi equip mitjançant màgia i rituals i contrarestar els sortilegis dirigits contra el seu equip pels *inyangues* rivals.

De la mateixa manera, la pràctica del bàsquet a l'àrea de Rimrock (Nou Mèxic), on conviuen colons anglo-mormons amb nadius navahos, ens mostra com un mateix esport és entès i practicat de forma diferent segons les diver-

258. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 254.

ses cultures, que l'adapten als seus costums socials. El bàsquet navaho reflecteix una conducta menys agressiva, menys estructurada i moralment menys educativa que no pas el bàsquet practicat per la població anglo-mormona; i posa l'èmfasi més en l'individualisme que en la col·lectivitat i més en l'aspecte lúdic i recreatiu que en el fet de guanyar.²⁵⁹

Un altre exemple és la reacció dels habitants de l'illa de Trobriand davant de la introducció del criquet l'any 1903 per un missioner metodista britànic. Aquest esdeveniment seguí de ben a prop el decret de l'administració britànica que prohibia la guerra entre poblats indígenes i la festa de les collites amb les seves danses eròtiques de Kalibom i Bisila. Els partits de criquet entre els equips dels poblats constituïen un mecanisme viable per reproduir ritualment les guerres entre localitats i oferien formes alternatives d'expressió del simbolisme sexual.

Els jugadors i els espectadors es pintaven amb els colors de la guerra (blanc i negre) i els equips desfilaven al so de marxes guerreres. L'alternança dels equips en les dues posicions de joc (bateig i recepció) i l'eliminació d'un adversari eren acollides amb crits, cançons i elements coreogràfics amb evidents connotacions eròtiques. La cerimònia d'intercanvi d'aliments, igual a la que s'havia practicat al *kayasa* tradicional, constituïa el clímax màxim del partit. D'aquesta

259. Citat a Ricardo Sánchez i Jorge Sánchez, «Cultures esportives i valors socials: una aproximació a la dimensió social de l'esport», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 64 (2001), p. 35.

forma els costums tradicionals de les tribus de Trobriand van ser incorporats creativament als partits de críquet. Per mitjà d'un esdeveniment cultural estranger, la societat trobriand conservava i consolidava part de les seves estructures.²⁶⁰

6.3. Una comunitat global

El desenvolupament tecnològic dels mitjans de comunicació possibilita que persones de diferents països segueixin una competició esportiva simultàniament. D'aquesta forma, l'esport permet integrar-se en una comunitat mundial pendent de les gestes dels seus campions.

L'esport modern, gràcies a la seva presència arreu del món, pot considerar-se un metallenguatge a través del qual es poden entendre persones o col·lectivitats de diferents llengües, cosmovisions i maneres de viure. Aquesta qualitat del sistema esportiu el fa propici per als mitjans de comunicació que cerquen un llenguatge universal per a una societat globalitzada.²⁶¹

Els components bàsics de la institució esportiva –dos equips, un reglament, criteris de puntuació i de victòria, resultats aleatoris– són obvis en totes les situacions esportives

260. Kendall Blanchard i Alyce Cheska, *Antropología del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986, p. 152.

261. Ángel Acuña, *Fundamentos socioculturales de la motricidad humana y el deporte*, Granada, Universidad de Granada, 1994, p. 165-168.

i semblen existir per damunt de les barreres culturals, aportant un contingut comú a la comunicació intercultural:

¿D'on li ve a l'esport aquesta capacitat astoradora de ser considerat, admirat, requerit, disputat, pagat? Indubtablement, d'aquella espectacularitat que ofereix la mateixa pràctica. L'home intentant superar-se a si mateix mitjançant les seves capacitats físiques, competint consegüentment amb si mateix o amb un adversari, esforçant-se per obtenir fites inèdites, és un espectacle; amb la particularitat que, en tractar-se d'una dinàmica de forces elementals –tals com són les forces físiques de l'home–, aquest espectacle és intel·ligible per a totes les ments, per a la dels doctes i per a la dels ignorants. L'esport té, doncs, una espectacularitat de caràcter universal.²⁶²

L'espectacle esportiu focalitza totes les mirades socials perquè representa un espectacle obert a tot el món, per la seva simplicitat a la vegada que immediatesa:

L'esport ofereix un espectacle que convé pràcticament a tothom. Petits i grans, homes i dones, gent de condició rica o mediocre, de tot es troba a les grades d'un estadi. Aquells que rebutgen els espectacles que apel·len en major grau a la intel·ligència i a la cultura prefereixen la simplicitat de l'espectacle esportiu, el seu caràcter no

262. José María Cagigal, *El deporte en la sociedad actual*, Madrid, Prensa Española, 1975, p. 54.

verbal. Res de tortuós hi ha en ell. Però també resulten satisfets aquells que volen detenir-se i submergir-se per un moment en una espontaneïtat una mica primitiva. Ofert a tothom, l'esport atrau fàcilment l'atenció de tothom.²⁶³

D'aquesta forma s'opera una mena d'unanimitat en les societats industrials avançades, en la mesura en què es dirigeix a tots en general i a ningú en particular. L'espectacle esportiu, en opinió del sociòleg Jean-Marie Brohm, té a veure amb la multitud, formada per una immensa col·lectivitat de fans o d'aficionats lligats entre si pels reportatges esportius, les revistes especialitzades, el culte de les proeses i el coneixement còmplice dels petits fets diversos de l'univers esportiu. Per això l'esport és apte per al consum i la publicitat.²⁶⁴

A les *Recherches internationales à la lumière du marxisme* es descriu de la manera següent la uniformització de l'opinió pública mitjançant l'espectacle esportiu i els mitjans de comunicació:

Practicat en tots els continents, segons les mateixes normes, ha desvetllat entre els homes relacions de comunicació d'un nou tipus: no tan sols els grans encontres internacionals són programats amb molts anys d'antelació, sinó que un simple intent de rècord del món en una única

263. Michel Bouet, *Signification du sport*, París, Éditions Universitaires, 1968.

264. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 246.

disciplina és objecte de tota una preparació de l'opinió. Tots se senten implicats en l'establiment d'un resultat mundial. Tot succeeix com si l'home identifiqués el rècord amb la seva pròpia victòria.²⁶⁵

Un dels elements que juguen un paper fonamental i decisiu en la consideració de l'esport com a espectacle social multitudinari –fins al punt que alguns pensen que ha alterat l'essència de la competició esportiva– són els mitjans de comunicació de masses. Aquest nou «poder» actua com a catalitzador i amplificador d'aquest espectacle esportiu, fent-lo més «espectacular» gràcies als mitjans tecnològics que tenen al seu abast els esportistes i més «massiu» gràcies a l'expansió als diferents indrets del planeta.

Les retransmissions esportives col·laboren en la globalització del fenomen esportiu, fent possible que l'esport accomplixi una funció fonamental: facilitar la participació regular dels seguidors en l'espectacle esportiu allà on siguin. L'espectacle esportiu es converteix –gràcies als «mass media»– en el substitut profà de les antigues religions de vocació universal. L'esport, fins i tot, suplanta com a universalitat totes les religions en la mesura en què es dirigeix a totes les persones, sense distinció de credos, a l'individu planetari en general. Aleshores les ciutats olímpiques o les seus dels Campionats del Món de futbol adquireixen

265. *Recherches internationales à la lumière du marxisme*, núm. 48 (1965), p. 3.

una vocació universal tan significativa com el Vaticà, la Mecca o Benarés.²⁶⁶

Mitjançant el seguiment mediàtic dels esdeveniments esportius s'ha constituït una mena de comunitat il·lusòria, virtual, la comunitat mundial. Aquesta mundialització de l'esport a través dels «mass media» és el reflex de la mundialització de la política en el marc de la coexistència pacífica. És un instrument més al servei de la globalització regnant als nostres dies i de l'etnocentrisme europeu que imposa fins i tot les seves pràctiques esportives.

Aleshores l'espectacle esportiu juga el paper de mitjà que posa en contacte l'espectador amb una comunitat esportiva cosmopolita gràcies a la capacitat tecnològica d'unificació dels «mass media». Aquesta imatge comuna de l'esport tendeix a suprimir els particularismes, els regionalismes, per donar un model axiomàtic de la humanitat esportiva:

Si un gran nombre d'esportistes assoleix aquesta universalitat, això es deu al fet que la universalitat de l'esport no resideix en les seves regles, sinó en la seva audiència... Quan un satèl·lit repetidor és posat en òrbita, les primeres imatges que transmet són, amb freqüència, les d'un encontre esportiu... Quan un satèl·lit repetidor transmet un partit de futbol, pot estar segur que, en cas de fora de joc, centenars de milers de telespectadors de raça, llengua i cultura diferents ho sancionaran des dels seus seients. Hi

266. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 251-252.

ha més persones que coneixen les regles del futbol que les indicacions de la missa o el culte protestant.²⁶⁷

Al cap i a la fi, un únic planeta esportiu contempla, comenta i admira els resultats dels encontres esportius. Recordem que el partit de futbol entre el F. C. Barcelona i el Reial Madrid, celebrat el 29 de novembre de 2009 a l'estadi del Camp Nou, va tenir una audiència en l'àmbit mundial de mil milions de persones.

El fet de pertànyer a una mateixa comunitat esportiva permet promoure la comprensió intercultural a través de l'esport. Un contacte creixent entre diversos grups culturals, com acostuma a succeir en els ambients esportius, aportarà a cadascú un major coneixement dels altres i contribuirà a disminuir la necessitat de considerar-los estereotips indiferenciats. Superant les fronteres ètniques es poden mantenir unes relacions socials estables i continuades. El contacte mutu, la comunicació i el respecte a la diversitat de cada grup són processos positius possibles a través de l'esport.²⁶⁸

6.4. Esport i economia global

La universalitat de l'esport el converteix en un instrument idoni per al desenvolupament de l'economia globalitzada. A

267. Henry Lucot, *Le sport, faut-il des surhommes?*, París, Hachette, 1967, p. 7.

268. Kendall Blanchard i Alyce Cheska, *Antropología del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986, p. 162.

través de les competicions esportives i dels seus protagonistes, els campions, els objectes de consum arriben als ciutadans d'arreu. Alhora, el món de l'esport aprofita aquesta repercussió mundial per aconseguir augmentar els seus ingressos econòmics, generant, al seu torn, una dependència respecte dels mitjans de comunicació i de les marques publicitàries.

Com hem vist, un dels aspectes més característics de l'esport modern és la seva creixent, i sembla que inaturable, massificació relacionada amb el seguiment cada vegada més multitudinari dels esdeveniments esportius, tant als estadis com a través dels mitjans de comunicació de masses (televisió, ràdio o Internet). Pot afirmar-se que l'esport és l'espectacle modern de masses, l'espectacle més popular de la nostra societat.²⁶⁹

Lògicament, la gran quantitat d'espectadors que s'apleguen per seguir les competicions esportives suposa un ampli mercat per als diferents productes de consum. Aquest escenari constitueix un aparador idoni per exposar davant els ulls de tot el món les diferents marques comercials:

Estem assistint a una injecció de diners a les religions civils, diner provinent de multinacionals de roba esportiva, dels més diversos anunciants de televisió, dels multimèdia, de les grans cadenes de televisió. El fidel de

269. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 243.

qualsevol esport és un consumidor atrapat per la seva tendència social al consum i pel reclam publicitari que pugui acompanyar la seva afició. Els clubs més poderosos del món tenen pressupostos entorn dels deu mil milions de pessetes anuals, però aquests pressupostos quedaran superats quan s'accentuï la lluita per l'hegemonia emblemàtica en el mercat, en una recerca cada vegada més ansiosa d'espònsors i suports mediàtics.²⁷⁰

En aquest sentit, l'ídol esportiu satisfà les necessitats generades per la societat de consum. L'esportista-estrella és una important font d'imitació consumista. Interessa crear aquests mites perquè es converteixen fàcilment en exhibidors d'objectes comercials, en publicistes de primera línia; en resum, la seva popularitat serveix de molt per a aquells que volen vendre els seus productes emparats en ella. Com ens recorda el sociòleg de l'esport Luis Cazorla, és freqüent trobar en qualsevol mitjà de comunicació un esportista famós i popular convertit en un engranatge publicitari més. Els ídols de l'esport esdevenen així plataformes comercials de primer ordre. El mite que els rodeja es transmet als objectes que aconsellen, els quals es fan desitjables per als seguidors incondicionals de l'anunciant.²⁷¹

D'aquesta manera, els darrers anys s'ha creat una nova figura en el món del futbol: el futbolista mediàtic. Aquesta de-

270. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 31.

271. Luis Cazorla, *Deporte y Estado*, Barcelona, Labor, 1979, p. 67.

nominació inclou, a més de les capacitats tècniques del jugador, la possibilitat de generar ingressos a través de la seva imatge. Per tant, no es valora únicament el seu talent futbolístic, sinó també la seva imatge capaç d'atraure grans contractes publicitaris i televisius, augmentar la venda de samarretes i productes de marxandatge, potenciar les gires per altres països o incrementar el nombre de socis i abonats del club:

És indubtable que s'introduirà un sistema de doble valoració de les grans estrelles del futbol: per la seva contribució als resultats esportius i a la venda de productes relacionats amb la seva imatge. Que ningú se sorprengui si en els diaris esportius o en les pàgines o espais dedicats a l'esport en qualsevol mitjà de comunicació s'inclou la classificació segons èxits comercials, juntament amb els esportius.²⁷²

Els campions es veuen transformats en simples representants de firmes. En aquest negoci, l'esportista no és sinó un signe per a determinades mercaderies a les quals representa. És una metàfora del valor mercantil de certs productes que es beneficien imaginàriament de les seves immponents qualitats (resistència, agilitat, vitalitat, etc.). Inversament, el campió se sent una «màquina de produir resultats», és deutor, en l'assoliment d'aquests resultats, dels productes que consumeix o que insta publicitàriament a consumir (bo-

272. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 59.

tes, productes alimentaris, begudes, objectes diversos, etc.). Per tant, els resultats esportius i els resultats mercantils es troben estretament lligats, encarnats en la figura del campió, amb qui s'intenta associar publicitàriament tota classe de béns de consum amb la finalitat de beneficiar-se al màxim de la seva «esportivitat».²⁷³

Per a l'escriptor i periodista Manuel Vázquez Montalbán, el futbolista brasiler Ronaldo Nazario va ser un dels primers esportistes sotmesos a les servituds del consumisme:

Allà on vagi, Ronaldo està condemnat a ser quelcom més que un jugador de futbol, està condemnat a representar el futbol de la postmodernitat, el futbol bicèfal, d'una banda religió laica de masses i de l'altra negoci multinacional cada vegada més interrelacionat amb guanys extraesportius. (...) No és ni serà mai un jugador de club, pertany a les multinacionals.²⁷⁴

Aquesta associació entre els campions i les marques comercials és una arma de doble tall, ja que només es produeix quan l'esportista és popular, famós i gaudeix d'una gran reputació. Tal vegada, el valor dels esportistes depèn, en efecte, en la nostra societat, de l'opinió pública. Això significa que el valor dels campions s'estableix en funció de la seva capa-

273. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 179-180.

274. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 48.

citat per atraure els espectadors o, més simplement, de «garantir un públic» que assisteixi als actes que han de dur a terme en virtut dels contractes de patrocini publicitari signats pels esportistes amb les marques comercials.²⁷⁵

En aquest sentit, l'esportista no té valor per si mateix, com a persona, sinó únicament com a figura d'identificació social, habitualment relacionada amb l'èxit esportiu. Per això, tan bon punt perden aquest vincle amb els consumidors, deixen de ser útils per a l'aparell publicitari, que s'oblida fàcilment d'ells. Herbert Marcuse ja assenyalava molt bé aquesta tendència típica:

La intercanviabilitat de les estrelles i starlettes de films, discos, televisió i esport indica que no se'ls pot atribuir un paper com a persona o personalitat, ja que actuen en l'establiment del vincle social. Aquestes estrelles... són funcionaris d'una autoritat superior que ja no s'encarna en una persona, sinó en l'autoritat de l'aparell de producció dominant.²⁷⁶

Els clubs esportius, especialment els de futbol amb un pressupost més elevat, depenen de l'economia global per tal de poder disposar de més recursos econòmics per fitxar els millors jugadors. Cada vegada els ingressos procedents de les quotes de socis i abonats de l'equip suposen un per-

275. Jean-Marie Brohm, *Sociología política del deporte*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 183.

276. Herbert Marcuse, «Le vieillissement de la psychanalyse», *Partisans*, «Sexualité et repression», núm. 32-33 (1966), p. 15.

centatge més baix dels diners que mou el club. La major part del pressupost es cobreix amb els drets de televisió i amb la venda de samarretes i productes de marxandatge.

Aquest fet ha transformat alguns dels costums esportius. Els horaris dels partits es fixen en funció de l'audiència televisiva, sense tenir en compte la conveniència física pels esportistes ni l'assistència als estadis. No importa que els escenaris esportius estiguin mig buits o que els nens no hi puguin anar, el que més interessa és el nombre de persones que podran veure els anuncis publicitaris emesos durant la retransmissió televisiva.²⁷⁷ Actualment a l'Estat espanyol, la Lliga de Futbol Professional s'està plantejant la possibilitat de jugar partits al migdia per tal que es puguin veure en horari de màxima audiència a Àsia, on els potencials espectadors i consumidors són molts més que a Europa. Fins i tot en alguns esports, com el bàsquet, s'ha instaurat l'anomenat temps mort televisiu per tal de poder emetre anuncis publicitaris, de major durada que l'habitual i sense que cap dels dos entrenadors el sol·liciti.

Tanmateix, la subhasta per la compra dels drets televisius dels esdeveniments esportius ha suposat que els mitjans de comunicació de finançament públic no hagin pogut competir

277. Un dels exemples més flagrants va ser la disputa del partit corresponent als vuitens de final de la Copa del Rei, entre el F. C. Barcelona i el Sevilla C. F., la Nit de Reis de l'any 2010. El resultat va ser una assistència molt minsa a l'estadi, mitja entrada, que en res afavorí els jugadors blaugranes. Això sí, les televisions van aconseguir que fos el programa més vist en aquella franja horària.

amb les cadenes privades.²⁷⁸ Com a empreses que són, amb un objectiu explícit de benefici econòmic, aquestes cadenes televisives han vist en el futbol la possibilitat de fer negoci i han obligat els espectadors a abonar-se a un canal de pagament per veure els partits del seu equip. Aquest fet augmenta la distància social entre els qui poden permetre's pagar un partit i els qui no, de la mateixa manera que augmenta la desigualtat de recursos entre els equips amb més seguidors –cobren més drets de televisió– i els que en tenen menys:

En nom de les raons mediaticoeconòmiques, aquestes modificacions esportivocompetitives afavoreixen clarament els clubs més forts i amplien progressivament les diferències entre aquests i la resta. L'evolució de l'esport espectacle afavoreix la desigualtat social, incrementant la bretxa entre els que més tenen i els més desafavorits, als qui, com veiem, ni tan sols se'ls permet participar.²⁷⁹

La participació en competicions internacionals suposa una injecció econòmica molt important per als clubs de futbol, motiu pel qual prioritzen els partits de les competicions europees per davant de les nacionals. En el cas de la *Cham-*

278. La cadena televisiva La Sexta, per tal de donar-se a conèixer i intentar guanyar audiència televisiva, va utilitzar la retransmissió d'esdeveniments esportius (el Campionat del Món de Bàsquet, la Lliga de Futbol, el Campionat del Món de Fórmula 1) com a estratègia de màrqueting.

279. Javier Durán, «Espectáculos deportivos, sociedades democráticas y economía de mercado», a Ricardo Sánchez (ed.), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*, Pamplona, AEISAD, 1996, p. 30.

pions League, màxima competició europea a nivell de clubs, no només per participar reben diners els equips, sinó també per cada empat o victòria que aconseguixen. Fins i tot, tenint en compte les primes que reben els jugadors per guanyar un títol, l'assoliment de determinats títols nacionals, com la Copa del Rei, pot ser deficitària per a l'economia del club, ja que els ingressos que rep per participar en aquesta competició, en concepte de drets de televisió i venda d'entrades, són inferiors a les primes.

Una altra activitat vinculada a l'economia global són les gires abans de començar la temporada esportiva per països asiàtics, nord-americans o sud-americans. La finalitat d'aquests partits, disputats a tants kilòmetres de distància i amb un gran desgast físic per als jugadors, és donar a conèixer el club en altres mercats. D'aquesta forma poden augmentar-se les vendes dels productes del club en aquests països i ampliar l'audiència televisiva dels seus partits, un negoci rodó. A més de les estades a l'estranger, durant la temporada, quan el calendari futbolístic ho permet, s'organitzen partits amistosos amb algun equip d'un altre continent pels quals el club cobra una quantitat important de diners. De fet, aquestes quantitats econòmiques estan lligades a la participació de determinats futbolistes en el partit, sense els quals els ingressos serien menors.

En aquest sentit, la celebració de la final de la Copa d'Itàlia al Japó, el 2009 i les tres temporades següents, per un valor de 10 milions d'euros, és un altre exemple de com l'economia global passa per davant dels interessos si més

no dels aficionats, que no podran assistir massivament a l'estadi a animar els seus equips, i dels jugadors, que hauran de fer un llarg viatge.

En el món de l'esport per ser competitiu cal tenir els millors esportistes i per això, atenent a la llei de l'oferta i la demanda, s'han d'oferir grans contractes. A l'Estat espanyol, una llei aprovada pel Parlament l'any 2003, coneguda popularment com «Llei Beckham»,²⁸⁰ permetia un règim fiscal particular per als treballadors estrangers durant els primers anys molt més favorable que en la resta de països europeus. Aquesta legislació permetia que els clubs espanyols poguessin oferir millors contractes als jugadors estrangers que la resta de clubs europeus. Així augmentava la competitivitat del campionat nacional i s'activava l'economia del país amb el consum televisiu i l'assistència als estadis per veure aquests grans jugadors. Tanmateix, davant la necessitat de recaptar diners per part de l'Estat com a conseqüència del gran dèficit generat arran de la crisi econòmica, a partir de l'any 2010 desapareixerà aquest avantatge fiscal.

Les relacions econòmiques en l'àmbit mundial també es reflecteixen en el món de l'esport. En aquest sentit, Manuel Vázquez Montalbán ens adverteix, parafrasejant Nietzsche, que hi ha països que han nascut per exportar jugadors i d'al-

280. En referència al jugador de futbol David Beckham, que l'estiu de 2003 va fitxar pel Reial Madrid. L'amistat entre el president del Reial Madrid, Florentino Pérez, i el president del Govern, José María Aznar, va fer pensar en una relació entre el fitxatge d'aquest jugador i l'aprovació de la Llei esmentada.

tres que ho han fet per comprar-los. Els clubs europeus fitxen jugadors procedents de mercats amb preus baixos i de països insuficientment desenvolupats que tenen en el futbol un camp d'expressió i emancipació per a la joventut, com és el cas dels països sud-americans, africans i de l'Europa de l'Est.²⁸¹

L'esport constitueix un motor de primer ordre per a l'economia d'un país o d'una ciutat. Cal destacar el fet que la principal font de divises de Brasil durant l'any 2007 provenia dels traspassos de jugadors a altres clubs de fora del país.

Els esdeveniments esportius són capaços d'atraure una gran quantitat de persones d'altres indrets i la seva retransmissió televisiva arreu del planeta pot donar a conèixer una ciutat a la resta del món com cap altra activitat cultural. Aquest fou el cas dels Jocs Olímpics celebrats a Barcelona l'any 1992. A més del gran impuls econòmic i de la creació de llocs de treball que suposà la preparació de la ciutat per a la cita olímpica, durant tres setmanes Barcelona se situà davant dels ulls de tothom al mapa del món. La visita al museu del F. C. Barcelona també constitueix un punt d'atracció per als nombrosos turistes que visiten la ciutat cada any.

La dependència econòmica dels equips per assolir èxits esportius és tan important que, a més d'estar sotmesos als desitjos dels mitjans de comunicació, els interessos de les marques publicitàries que els patrocinen passen per davant d'altres raonaments. A l'hora de fitxar un futbolista, un dels

281. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 18.

aspectes a tenir en compte és la coincidència entre la marca publicitària que «vesteix» el futbolista i la del club. Així, un dels motius pels quals Ronaldinho Gaúcho va fitxar pel F. C. Barcelona l'any 2003, renunciant a la possibilitat d'anar al Real Madrid, va ser la pressió que va exercir la marca esportiva Nike, amb la qual el jugador i el club tenien un contracte previ.

D'altra banda, les marques esportives canvien contínuament el disseny de l'equip esportiu per tal que el seguidor adquireixi cada any una de nova. Fins i tot, s'aprofiten els èxits esportius per treure al mercat samarretes commemoratives.

Malgrat això, la integració de l'esport en l'economia global també constitueix una oportunitat per a la solidaritat. Nombroses iniciatives vinculades al món de l'esport així ho testimonien. Durant anys la celebració del ral·li París-Dakar possibilitava l'arribada d'ajuda humanitària –aliments i medicaments– a diversos indrets de Mauritània i Senegal. Alguns clubs esportius dediquen una part del seu pressupost a projectes de desenvolupament al Tercer Món. En aquest sentit, resulta significatiu l'acord pioner signat entre el F. C. Barcelona i UNICEF perquè el conjunt blaugrana llueixi a la seva samarreta el logotip d'aquesta entitat d'ajuda a la infància, a canvi de la col·laboració mútua en projectes socials.²⁸² Fins i tot, esportistes de tot el món es reuneixen periòdicament per celebrar partits

282. Aquest acord, juntament amb altres actuacions, ha portat el president Joan Laporta a declarar que estem davant del Barça «més catalanista i més universal de la història», destacant que la globalització no debilita, sinó que enforteix, la identitat del club.

on es recapten diners per lluitar contra la fam, la sida o la pobresa. Els mitjans de comunicació i les marques publicitàries també col·laboren en la difusió d'aquests esdeveniments.

6.5. La transnacionalitat dels clubs esportius

Malgrat que els clubs esportius representen en les competicions nacionals o internacionals la ciutat o el país al qual pertanyen, els seus components –jugadors, aficionats, presidents i entrenadors– traspassen les fronteres nacionals. Tot i que en un primer moment podia semblar que aquest fet disminuïria la identificació dels espectadors envers el seu equip, el fet és que el seguiment dels encontres esportius no ha deixat d'augmentar els darrers anys, especialment pel que fa a aquells equips o esportistes que assoleixen l'èxit en les seves competicions.

6.5.1. Esportistes

La globalització del mercat laboral ha tingut el seu impacte en els esportistes professionals. Com hem comentat anteriorment, l'objectiu dels patrocinadors i els mitjans de comunicació és associar el seu producte o la seva retransmissió amb l'èxit esportiu. Per això s'han d'aconseguir els millors esportistes, més enllà de la seva nacionalitat. En una societat competitiva, el consumidor vol identificar-se amb la victòria i aquesta s'assoleix més fàcilment amb els millors jugadors.

Especialment significativa, en el món del futbol, va ser l'anomenada «sentència Bosman», dictada pel tribunal europeu el 15 de desembre de 1995, que defensava el dret del jugador belga Jean-Marc Bosman a treballar sense restriccions en qualsevol equip d'àmbit europeu. Fins aquell moment, tots els jugadors de la Unió Europea que no posseïssin la nacionalitat del país al qual pertanyia el club eren considerats estrangers i això limitava la seva participació –els clubs només podien alinear un màxim de tres jugadors estrangers–. Tanmateix, a partir d'aquella sentència els jugadors europeus deixaven de tenir la consideració d'estrangers i passaven a tenir les mateixes possibilitats de participació que els jugadors nacionals.²⁸³ Així, el terme *estranger* va ser substituït per «extracomunitari», i la configuració dels equips va quedar limitada a un màxim de tres jugadors «extracomunitaris».

Per a alguns autors, aquesta decisió judicial no només ha afectat la contractació de jugadors sinó que ha modificat la identificació dels seguidors amb ells:

El joc d'identificació entre el públic i el seu equip ha canviat els darrers anys, per efecte de la creixent mercantilització del món del futbol i les modificacions reglamentàries –sentència Bosman–, que ja no limiten la quantitat de jugadors d'altres països de la Unió Europea. Els jugadors que abans acomplien una gran part de la seva carrera professional al

283. A Espanya, el Deportivo de la Corunya, als anys noranta del segle XX, va arribar a jugar alguns partits sense cap jugador espanyol i, més actualment, a Anglaterra l'Arsenal també ho ha fet sense cap jugador anglès.

mateix club s'han convertit en meteorits posats al servei de les demandes del mercat. Si bé el fervor per l'equip no s'extingeix, canvia progressivament de seient i de significació: avui substitueix a la celebració de la domesticitat un espectacle d'estrelles agrupades sota els mateixos colors.²⁸⁴

Tanmateix, la utilització de jugadors estrangers per millorar el rendiment esportiu sempre ha estat font de polèmica. A Espanya, als anys setanta i encara sota l'influx de la dictadura, es produí el conflicte dels oriünds. Tot i la impossibilitat d'utilitzar jugadors foranis, la normativa espanyola permetia alinear jugadors sud-americans que poguessin demostrar tenir avantpassats espanyols. Això provocà una gran picaresca en la qual aparegueren familiars espanyols per tot arreu. El president del F. C. Barcelona, enmig d'aquest ambient contrari a la presència de jugadors estrangers en la competició nacional, va haver de lluitar fermament per tal que el seu gran fitxatge, l'holandès Johan Cruyff, pogués jugar amb el club blaugrana.

Davant de la internacionalització creixent de les plantilles dels equips de futbol, només alguns clubs encara mantenen la identificació entre la identitat del club i els jugadors que el representen. A l'Estat espanyol el cas més paradigmàtic és l'Athletic Club de Bilbao, club que es resisteix a alinear en el seu equip cap jugador que no sigui basc –tot i que

284. Cristian Bromberger, «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000, p. 266.

aquesta restricció s'ha aixecat pel que fa als jugadors navarresos, ampliant la condició basca a tot el territori d'Euskal Herria-. En un món competitiu i globalitzat, aquesta decisió ha suposat una davallada considerable dels resultats de l'equip, que l'ha dut a estar a punt de baixar a segona divisió en més d'una ocasió.

La inclusió d'esportistes procedents de diferents països no només es produeix en el si dels equips professionals sinó també a les escoles de formació o pedreres. Les categories inferiors, no professionals, dels clubs esportius acullen jugadors estrangers. En el cas del F. C. Barcelona, l'argentí Leo Messi és l'exemple paradigmàtic d'aquesta nova orientació. Els observadors ja no busquen només jugadors joves arreu del país. El seu radi d'acció s'eixampla a tot el planeta. Altres jugadors, com els germans mexicans Giovanni i Jonathan Dos Santos o l'israelià Gai Assulin, han seguit el mateix procés d'incorporació precoç al club blaugrana des de l'estranger. Des del punt de vista econòmic, aquesta aposta suposa un gran negoci per al club, ja que el valor de mercat d'aquests jugadors estrangers és molt més elevat que el cost de la seva formació.

Un altre jugador estranger emblemàtic que s'ha format en la pedrera d'un equip espanyol és l'exbarcelonista Samuel Eto'o, en concret en el si dels equips filials del Reial Madrid. Quan era adolescent abandonà el seu país, el Camerun, per fer una prova amb l'equip de la capital d'Espanya, on continuà la seva carrera futbolística i jugà cedit al R. C. D. Espanyol i al Mallorca abans del seu fitxatge pel F. C. Barce-

lona. Tan valuosa ha estat aquesta experiència per a Eto'o que a través de la seva Fundació ha incorporat diversos joves camerunesos a les categories inferiors del club blaugrana i no es pot descartar que algun d'ells segueixi les seves petjades i arribi a triomfar.

La presència d'un gran nombre de jugadors de diferents nacionalitats en els equips de futbol ha generat un conflicte entre els clubs i les seleccions nacionals. Les competicions i els partits internacionals deixen pràcticament sense jugadors els equips més importants de cada país, que, a més de no disposar dels jugadors que paguen per entrenar, s'arrisquen a patir alguna lesió o acumular un cansament que els impedeixi jugar amb el seu club.

D'altra banda, comença a ser habitual trobar jugadors nascuts fora del país dins de les seleccions nacionals. Gràcies al procés globalitzador, cada vegada hi ha més esportistes que abandonen el seu país d'origen per buscar un futur millor a l'estranger i després d'uns anys en el país d'acollida obtenen la doble nacionalitat. O poden haver-hi circumstàncies familiars, pare i mare de diferent país, que possibilitin la defensa de dues seleccions nacionals per part d'un mateix esportista.

El futbolista ganès de l'Inter de Milà, Mario Balotelli, acollit per una família italiana, escollí jugar amb la selecció d'aquest país, tot i que l'entrenador de l'equip de Ghana oferí la possibilitat de convocar-lo per al Mundial del 2010 a Sud-àfrica. Un altre cas conegut és el del jugador del F. C. Barcelona, Bojan Krkic, de pare serbi i mare catalana, qui va haver de triar entre la selecció espanyola o la sèrbia. El se-

leccionador espanyol, Luis Aragonés, el va fer debutar l'any 2007 amb la selecció espanyola absoluta per evitar que, més endavant, pogués jugar amb l'equip serbi.

Sovint les nacionalitzacions es produeixen simplement per motius de rendiment esportiu. En algunes ocasions, el motiu és aconseguir millorar els resultats d'un país en un esport i, d'altres, la major probabilitat de guanyar si participa amb aquell país que amb el seu propi. Per exemple, l'equip espanyol d'atletisme compta amb alguns atletes estrangers, com el cubà Jackson Quiñónez, corredor de 110 metres tanques. La selecció espanyola de futbol incorporà el jugador brasiler Marcos Senna, que no havia estat convocat mai per la seva selecció, i la de handbol, el porter serbi Harpag Sterbik, qui escollí el combinat espanyol per la seva major qualitat.

6.5.2. Aficionats

No només els equips estan integrats per futbolistes de diferents nacionalitats. Els aficionats dels clubs esportius també traspassen les fronteres geogràfiques que limiten la seva representativitat territorial.²⁸⁵

285. El F. C. Barcelona compta amb més de mil penyes escampades per tot el món. Una de les darreres ha estat la *Penya Mazagan FC Barcelona* de El Jadida (Marroc), donada d'alta el dia 14 de gener de 2010. Durant la final del Mundial de Clubs disputada l'any 2009 a Abu Dhabi, dins els Emirats Àrabs, TV3 va informar que els components de la penya barcelonista d'aquesta localitat pertanyien a més de cent nacionalitats diferents.

El nombre de socis del F. C. Barcelona no para d'augmentar els darrers anys, però cada vegada el percentatge de socis de fora de Catalunya i de l'Estat espanyol és més significatiu. Fins a tal punt que en el debat sorgit amb motiu de la inclusió del vot per Internet en l'elecció del president del club, un dels arguments contraris era l'oportunitat que es donava de participar-hi a socis foranis. El vot presencial garanteix que pràcticament només puguin votar els socis catalans i, com a molt, alguns espanyols; així es garanteix el control local del club. La globalització dels seguidors d'un club, necessària per al seu creixement econòmic i mediàtic, pot ser percebuda com un perill per als guardians de la tradició local.

La imatge més eloqüent d'aquesta afició global es va produir després de la derrota del F. C. Barcelona al Mundial de Clubs celebrat l'any 2006. La televisió va difondre la imatge d'un nen japonès, Leo Miyagata, que plorava desconsoladament perquè el seu equip havia perdut aquell títol. Per primera vegada les derrotes del F. C. Barcelona no només feien plorar els nens catalans sinó també els japonesos. Tant va impactar la fotografia, a banda dels beneficis de màrqueting que se'n podien treure, que l'any següent el club blaugrana va convidar el nen i la seva família a veure un partit a l'estadi del Camp Nou.²⁸⁶

286. Aquesta decisió va ser durament criticada pel greuge comparatiu que s'establia amb tots els nens catalans que també havien plorat per la derrota i no se'ls va convidar.

Evidentment, aquests seguidors escampats arreu del planeta no existirien sense la col·laboració dels mitjans de comunicació, que permeten veure les imatges dels partits i de les millors jugades dels ídols esportius. En aquest sentit, els èxits esportius són els únics que poden garantir el creixement continu dels aficionats globals, ja que el seu lligam amb el club s'estableix a partir de les seves victòries i no pas per la procedència geogràfica o cultural. Des del punt de vista econòmic, aquesta era la base del famós «cercle virtuos» anunciat pel candidat Joan Laporta en la campanya de les eleccions del F. C. Barcelona l'any 2003: si fitxem bons jugadors guanyarem títols, augmentaran els nostres aficionats arreu del món i els ingressos per patrocini, publicitat i gires, i disposarem de més diners per tenir millors jugadors.

Sovint els aficionats s'identifiquen amb un equip gràcies a l'admiració per algun dels seus jugadors. Com que cada vegada hi ha més jugadors de diferents nacionalitats en els clubs, això provoca una internacionalització dels seus seguidors. D'aquesta manera, la presència de Rafael Márquez suposa que un gran nombre de seguidors mexicans siguin del F. C. Barcelona –com fa uns anys eren del Reial Madrid quan jugava Hugo Sánchez–, la de Lionel Messi aporta aficionats barcelonistes entre els argentins, la de Cristiano Ronaldo, madridistes entre els portuguesos o la de Shunshuke Nakamura, espanyolistes entre els japonesos. És per aquest motiu que sovint podem veure en els estadis de futbol banderes corresponents a les nacionalitats dels jugadors de l'equip, juntament amb les del club o del país.

La identificació entre aficionats, esportistes i equips pot ser un factor de cohesió social en unes societats conformades cada vegada més per diferents grups ètnics, nacionals i culturals com a conseqüència dels fluxos migratoris. La victòria de l'equip francès al Mundial de Futbol de 1998 ajudà els immigrants africans a sentir-se francesos i el bon paper de la selecció alemanya al Mundial de Futbol de 2006 fou celebrat pels immigrants d'origen turc com si es tractés d'un èxit esportiu del seu propi país.

Finalment, els mitjans de comunicació faciliten que l'aficionat segueixi els esdeveniments esportius arreu del planeta. Pràcticament en qualsevol indret del món es poden veure per televisió, escoltar per la ràdio o a través d'Internet les competicions o els partits més importants. A més, la mobilitat laboral i l'afició global fan que a les principals ciutats del món es pugui trobar un local social o una agrupació de seguidors dels equips de futbol més importants del món amb qui poder compartir l'espectacle futbolístic.

6.5.3. Entrenadors i directius

Un darrer aspecte particular de la transnacionalitat de l'esport és la presència d'entrenadors estrangers als clubs i les seleccions nacionals i l'adquisició d'alguns equips per part d'inversors d'altres països.

Els clubs esportius fa uns quants anys que comencaren a donar la responsabilitat de dirigir els seus equips a entre-

nadors foranis. Tanmateix, les seleccions nacionals, pel seu caràcter patriòtic, han estat més reticents a incorporar seleccionadors estrangers. Darrerament, però, hi ha algunes excepcions importants. D'una banda, les relacionades amb països amb poca tradició en un esport determinat que utilitzen entrenadors estrangers per donar un salt de qualitat i millorar en aquell esport. En el món del futbol això succeeix en les seleccions africanes o asiàtiques, dirigides habitualment per europeus o sud-americans.

També hi ha seleccions més importants, com la d'Anglaterra, que amb motiu d'un mal resultat esportiu busquen un entrenador de prestigi que garanteixi un millor rendiment. En aquest cas, l'italià Fabio Capello va ser l'escollit per dirigir la selecció anglesa després de no aconseguir classificar-se per disputar l'Eurocopa de l'any 2008. Malgrat la polèmica nacionalista generada en un primer moment, la classificació amb solvència per al Mundial de Sud-àfrica ha suposat la seva acceptació unànime.

Un altre cas molt significatiu és el de la selecció catalana de futbol. L'elecció de l'holandès Johan Cruyff l'any 2009 com a seleccionador català ha estat motiu de controvèrsia. Alguns consideren desencertada aquesta decisió perquè, atès el significat simbòlic més que esportiu d'aquesta selecció –recordem que no pot participar en competicions oficials–, l'entrenador ha de representar la cultura catalana en els seus trets més significatius: l'origen i la llengua. En canvi, d'altres pensen que un personatge conegut mundialment és la millor manera de donar a conèixer arreu la reivin-

dicació catalana i aconseguir una repercussió mediàtica global.

Pel que fa als dirigents esportius, la conversió en societats anònimes esportives d'un gran part dels clubs i la crisi econòmica han provocat, en alguns casos, la compra de la majoria de les accions per part de grups inversors estrangers. L'empresari nord-americà Malcolm Glazer, propietari dels Tampa Bay Buccaneers de futbol americà, va comprar l'any 2005 més de la meitat de les accions del Manchester United; el magnat rus Roman Abramovich, el Chelsea; i, a Espanya, l'ucraïnès Dimitri Piterman va comprar primer el Palamós, després l'Alabès i, finalment, el Racing de Santander.

En general, la presència estrangera en la direcció dels clubs no ha estat ben rebuda pels aficionats perquè consideren aquests dirigents com simples empresaris que cerquen en l'esport un negoci lucratiu, sense tenir en compte els sentiments i les emocions que genera entre els seus seguidors. Alguns d'aquests homes de negoci han hagut de marxar per la pressió popular i d'altres han estat acceptats gràcies als bons resultats esportius assolits. És probable que el context de crisi econòmica i l'excessiva despesa econòmica realitzada per alguns clubs atregui cada vegada més aquests inversors, que veuen en el futbol un negoci i una forma d'adquirir notorietat en una societat globalitzada.

7. Conclusió

L'anàlisi que acabem de realitzar ens aporta suficients arguments per pensar que la hipermodernitat genera cultes cosmopolites que reforcen la creixent xarxa institucional mundial sense malmetre les identitats nacionals. De fet, les institucions esportives, malgrat la seva universalitat, fomenten el nacionalisme, que és avui el sentiment més potent per a la producció ordenada d'emocions col·lectives. Els Jocs Olímpics en són un bon exemple, ja que a través d'un gran universalisme consoliden la força identitària de la nació a través dels seus rituals: desplegament constant de banderes, torxes, focs d'artifici, juraments, tòtems oficials, fanfàrries, desfilades, uniformes i himnes.

Els mitjans de comunicació globals, per la seva banda, contribueixen a escenificar algunes de les nocions que articulen la idea de nació. Almenys dues qüestions sembla que són centrals en relació amb l'esport: d'una banda, com ja s'ha fet menció, l'exemplificació a través de les epopeies dels herois esportius, que serveix per confirmar la creença en l'eficàcia

dels principis nacionals. D'altra banda, la posada en escena dels sentiments patriòtics, sobretot a través de les competicions internacionals. Aquests torneigs representen oportunitats úniques per al desplegament de la simbologia nacional, la qual cosa es converteix cada vegada més en quelcom estratègic, si tenim en compte el creixent abast de les audiències.

La consolidació i desenvolupament de l'esport modern està en estreta relació amb la constitució dels Estats nació. La utilització d'espais comuns per a les manifestacions esportives i polítiques constituiria una mostra d'aquest vincle. Segons Eric Hobsbawm, l'ús d'edificis públics, com el Sports-palace de Berlín o el Vélodrome d'Hiver de París, que feien els moviments de massa d'entreguerres, anticipen el desenvolupament d'espais formals per a rituals públics massius.²⁸⁷

El naixement de l'esport modern i el desenvolupament de la qüestió nacional són fenòmens coetanis. Aquesta coincidència temporal permet veure en l'activitat esportiva un escenari privilegiat on el patriotisme pren sentit, perquè no només es constituí en un vehicle ideal a través del qual les nacions pogueren organitzar les seves comunitats internament, sinó que a més serví i encara serveix per exposar a la resta de les nacions les pròpies proeses i la superioritat en el terreny de les disputes simbòliques.²⁸⁸

287. Eric Hobsbawm, *L'invent de la tradició*, Vic, Eumo, 1998, p. 279.

288. En aquest sentit, les comunitats nacionals trobaren dues esferes on expressar-se plenament: en forma tràgica en conflictes i guerres i, menys dolorosament, en competicions i esports.

És cert que, per als nous Estats de l'Europa de l'Est, el sentiment nacional dels quals era fràgil o es veia amenaçat, el futbol ha ajudat a donar-los estabilitat i ha servit de catalitzador per a alguna comunitat en ocasions traumatitzada. Fou el mateix president croata Franjo Tudjman qui demanà que el club «Dinamo» de Zagreb abandonés el seu nom històric per prendre el de «Croàcia», declarant que el nom «Croàcia» contribuiria a l'afirmació d'aquest Estat, mentre que el nom de «Dinamo» significaria als ulls del món occidental que els habitants d'aquest país no s'havien alliberat encara de l'herència bolxevic i balcànica. L'equip nacional no és simplement el resultat de la creació d'un Estat; sovint ajuda a forjar la nació.

L'any 1995, Pavel Katchatrian, secretari general de la Federació Armènia de Futbol, declarà a l'*International Herald Tribune*: «Després de tot el que ha passat, la pèrdua de tantes cases i de tantes vides, els homes al vestidor tenen la possibilitat de ser un país». I el periodista, referint-se als dos empats aconseguits per l'equip armeni contra Irlanda del Nord i Portugal, remarcava: «Els punts són or per als països que tornen a néixer. Simbolitzen la nació, compren el seu reconeixement. Són una font d'orgull».

Per això, alguns autors han vist en el futbol, més enllà d'una activitat esportiva, un tret en la definició i creació de la nació:

Però no seria desencertat constatar que, entre les primeres manifestacions de la voluntat dels nous Estats inde-

pendents, figurés la petició d'adhesió a la FIFA. Com si fos tan natural i necessària com l'adhesió a l'ONU. Com si la definició de l'Estat no es limités ja als tres elements tradicionals –un territori, una població, un govern–, sinó que hagués d'afegir un quart element igualment essencial: una selecció nacional de futbol; com si la independència nacional es caracteritzés per la possibilitat de defensar les seves fronteres, emetre moneda i disputar partits internacionals de futbol.²⁸⁹

Manuel Vázquez Montalbán també considera essencial en la societat globalitzada el paper del futbol com a expressió de les identitats locals:

La sentència Bosman ens demostra que cada vegada som més universals i més locals. En la mesura en què es mundialitzen l'economia i els serials televisius, ens assalta la por a perdre la identitat i ens refugiem en els fonamentalismes patriòtics que ens queden. Ser partidari d'un club de futbol aporta la intensitat emocional d'una militància politicoreligiosa, i avui podria afirmar-se que tots els clubs de futbol són quelcom més que clubs de futbol: representen la reserva patriòtica en un món on cada vegada tindran menys sentit les pàtries i les banderes.²⁹⁰

289. Pascal Boniface, «Geopolítica del fútbol», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 91.

290. Manuel Vázquez Montalbán, *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005, p. 23.

El futbol és, a través de les seleccions nacionals, un dels darrers àmbits, possiblement l'últim, on pot expressar-se lliurement, de forma oberta, decent, convenient, civilitzada, «políticament correcta», el desig legítim d'identificació i d'orgull nacional. Com la violència està oficialment desterrada en les relacions entre les nacions pels successius mandats de les Nacions Unides, l'esport, i particularment el futbol, s'ofereix com l'únic substitut legal, i fins si tot legítim, dels conflictes interestatals oberts anys enrere.

Hi ha una responsabilitat enorme en aquesta missió tàcticament confiada al futbol: assumir ell sol la càrrega afectiva «nacional», encara molt forta, acumulada en les nostres societats, independentment de quin sigui el seu nivell de desenvolupament econòmic. Hom pot adduir, des d'un determinat punt de vista, que és desencoratjador veure el futbol o l'esport rebaixats a aquest nivell. Tanmateix, aquesta transferència també pot ser valorada com un progrés. Utilitzant aquesta clau d'interpretació nacional, la violència en l'esport, habitualment propiciada pels seguidors més fanàtics, podria ser una forma d'expressió de la por a perdre, o a no tenir, una identitat en un món on els referents identificadors estan fets a la mesura d'una ciutadania universal emergent.

En qualsevol cas, aquesta intersecció del futbol en el «concert de les nacions» ofereix una font inesgotable d'experiències, d'observacions i d'ensenyaments. En definitiva, l'esport és un microcosmos on es condensen les forces centrífugues i centrípètes pròpies de la societat postmoderna. És per això que pot ser considerat com un gran laboratori on

estudiar les tensions generades entre els dos pols de la socialitat de l'era de la informació: la globalització i les identitats nacionals. Si bé la mundialització dels processos socials està provocant un perillós desarrelament que priva els pobles de la saba de la seva tradició històrica i dels referents culturals tan necessaris per cohesionar els col·lectius, l'estudi dels fenòmens esportius actuals ens permet analitzar mecanismes que, en comptes de diluir les identitats locals, les reforcen tot harmonitzant-les en un món cada cop més cosmopolita.

8. Bibliografía

- ACUÑA, Á. *Fundamentos socioculturales de la motricidad humana y el deporte*, Granada, Universidad de Granada, 1994.
- ALABARCES, P. «Fútbol: la afirmación del ritual de la identidad», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996.
- , «Fútbol, droga y rock & roll. Consumos locales/consumos globales», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996.
- ARCHETTI, E.; ROMERO, A. «Death and violence in argentinian football», a Richard Giulianotti, Norman Bonney i Mike Hepworth (ed.), *Football, violence and social identity*, Londres, Routledge, 1994, p. 60-80.
- AUGÉ, M. *Los «no lugares». Espacios del anonimato*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- BARRILLO, G. *Valores y beneficios del deporte*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1990.
- BAUDRILLARD, J. «Heysel», *Autrement*, núm. 80 (1986), p. 155-165.

- BELL, D. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza Universidad, 1987.
- , *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Madrid, Alianza, 1989.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- BLANCHARD, K.; Cheska, A. *Antropología del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986.
- BOLOS, O. DE; VILANOU, C. «Sobre l'origen del bàsquet: quan la religió esdevé esport», *Ars Brevis*, núm. 10 (2004), p. 11-42.
- BONIFACE, P. «Geopolítica del fútbol», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 88-96.
- BOUET, M., *Signification du sport*, París, Éditions universitaires, 1968.
- BROHM, J. M. *Sociología política del deporte*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- BROMBERGER, C. «El fútbol como visión del mundo y como ritual», a Maria Àngels Roque (ed.), *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Icaria, 2000.
- BRUNE, F. «Un resumen de la condición humana», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 18-26.
- BURNS, J. *Barça, la passió d'un poble*, Barcelona, Anagrama/ Empúries, 1999.
- CAGIGAL, J. M.^a *Deporte y agresión*, Madrid, Alianza Deporte, 1990.

- CAILLOIS, R. *Los juegos y los hombres. La máscara y el vértigo*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- CALDERÓN, E. *Deporte y límites*, Madrid, Grupo Anaya, 1999.
- CARLIN, J. *El factor humano*, Barcelona, Seix Barral, 2009.
- CASTELLS, M. *El poder de la identidad. La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. Vol. II, Madrid, Alianza Editorial, 2001.
- CAZORLA, L. *Deporte y Estado*, Barcelona, Labor, 1979.
- COX, H. *Las fiestas de locos*, Madrid, Taurus, 1983.
- DA MATTA, R. *Carnavais, malandros et heróis. Para una sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- , «Notes sur les futebol brésilien», *Le Débat*, núm. 19 (1982).
- DÁVILA, L. (Vázquez Montalbán), *Política y deporte*, Andorra, Editorial Andorra, 1972.
- DELGADO, M. *La festa a Catalunya, avui*, Barcelona, Barcanova, 1992.
- , *El animal público*, Barcelona, Anagrama, 1999.
- DÍEZ DE VELASCO, F. *Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, Trotta, 1995.
- DOMINGO, X. *Els Jocs Olímpics*, Barcelona, Barcanova, 1992.
- DOUGLAS, M. *Símbolos naturales*, Madrid, Alianza, 1970.
- DUCH, L.; MÈLICH, J. C. *Escenaris de la corporeïtat. Antropologia de la vida quotidiana 2.1*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003.
- DUNNING, E. «La dinámica del deporte moderno: notas sobre la consecución de triunfos y la importancia social del deporte», a Norbert Elias i Eric Dunning, *Deporte y ocio en*

- el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 240-270.
- DURÁN, J. *El vandalismo en el fútbol. Una reflexión sobre la violencia en la sociedad moderna*, Madrid, Gymnos, 1996.
- , «Espectáculos deportivos, sociedades democráticas y economía de mercado», a Ricardo Sánchez (ed.), *La actividad física y el deporte en un contexto democrático (1976-1996)*, Pamplona, AEISAD, 1996, p. 27-34.
- DURANTEZ, C. *L'olimpisme i els seus jocs. Olimpia 776 a. C. - Barcelona 1992*. Barcelona, Secretaria General de l'Esport, 1991.
- DURKHEIM, É. *De la división du travail social*, París, Alcan, 1926.
- , *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987.
- , *Las formas elementales de la vida religiosa*, Barcelona, Alianza, 1993.
- EHRENBERG, A. *Le culte de la performance*, París, Calmann-Lévy, 1991.
- , «Estadios sin dioses», *Revista de Occidente*, núm. 134-135 (1992), p. 93-110.
- ELIAS, N.; DUNNING, E. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- FEIXA, C. «Antropología del deporte», a Diversos autors, *Diccionario Paidotribo de la Actividad Física y el Deporte*, Barcelona, Paidotribo, 1999, p. 134-146.
- , «Un antropólogo en el fútbol», a Francesc X. Medina i

- Ricardo Sánchez (ed.), *Culturas en juego. Ensayos de antropología del deporte en España*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 73-102.
- FERREIRO, J. P.; BRAILOVSKY, S.; BLANCO, E. «Identidad y poder en el fútbol: algunas reflexiones a partir de la experiencia jujeña», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 170-209.
- FREUD, S. *Malaise dans la civilisation*, París, PUF, 1971.
- FRIGOLÉ, J. «Inversió simbòlica i identitat ètnica: una aproximació al cas de Catalunya», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm. 1 (1980), p. 4-27.
- GALCERÁN, M^a del Mar. La sacralització del futbol, *Revista Blanquerna*, núm. 15 (2006), p. 9.
- GALEANO, E. *El fútbol a sol y a sombra*, Madrid, Siglo XXI de España, 1995.
- GARCÍA CANCLINI, N. *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Mèxic, Grijalbo, 1995.
- , *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990.
- GARCÍA CANDAU, J. *Épica y lírica del fútbol*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- , «El periodismo deportivo y la violencia en el deporte», a Diversos autors, *Agresión y violencia en el deporte. Un enfoque interdisciplinario*, Madrid, Instituto de Ciencias de la Educación Física y el Deporte, p. 193-202.
- GEERTZ, C. *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987.

- GELLNER, E. *Cultura, identidad y política*, Barcelona, Gedisa, 1993.
- GIDDENS, A. *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península, 1995.
- GILLET, B. *Historia del deporte*, Barcelona, Oikos-Tau, 1971.
- GINER, S. «La religión civil», a Rafael Díaz-Salazar, Salvador Giner, Fernando Velasco (ed.), *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- (ed.), *La cultura catalana: el sagrat i el profà*, Barcelona, Edicions 62, 1996.
- GINER, S.; FLAQUER, L. Busquet, Jordi i Bultà, Núria, *La cultura catalana: el sagrat i el profà*, Barcelona, Edicions 62, 1996.
- GIRARD, R. *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1995.
- HOBBSBAWM, E. *L'invent de la tradició*, Vic, Eumo, 1998.
- HORNBY, N. *Fiebre en las gradas*, Barcelona, Ediciones B, 1995.
- HUBERT, H.; MAUSS, M. «Esbozo de una teoría general de la magia», a Diversos autors, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1979, p. 130-160.
- , *Assaig sobre la naturalesa i funció del sacrifici*, Barcelona, Icària, 1995.
- HUIZINGA, J. *Homo Ludens*, Madrid, Alianza Editorial, 2001.
- HULIN, M. *La mística salvaje*, Madrid, Siruela, 2007.
- ISAMBERT, F. A. *Le Sens du sacré. Fête et religion populaire*, París, Éditions du Minuit, 1982.

- JAVALOY, F. «El comportamiento colectivo en el deporte», *Anuario de Psicología*, núm. 40 (1989), p. 27-45.
- JEU, B. *Análisis del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1988.
- LACROIX, M. *El culte a l'emoció*, Barcelona, Edicions La Campana, 2006.
- LAPRESA, J. *El deporte, ¿sustituto laico de la religión en la sociedad posmoderna española?*, Logroño, Universidad de la Rioja, 2000 (tesi doctoral).
- LEVER, J. *La locura por el fútbol*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- LIPOVETSKY, G. *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona, Anagrama, 1990.
- LOVISOLO, H.; LACERDA, Y. «Reencantando as quadras: basquete e espiritualidade», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 224-246.
- LUCOT, H. *Le sport, faut-il des surhommes?*, París, Hachette, 1967.
- LYOTARD, J. F. *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1984.
- MAFFESOLI, M. *El tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria, 1990.
- , «La socialidad posmoderna», a Gianni Vattimo i d'altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2003, p. 100-109.
- MAGNANE, G. *Sociología del deporte*, Barcelona, Edicions 62, 1966.

- MAISONNEUVE, J. *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona, Herder, 1991.
- MANDELL, R. *Historia cultural del deporte*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1986.
- MARDONES, J. M^a. *El retorno del mito*, Madrid, Síntesis, 2000.
- , *Retorn del sagrat i cristianisme*, Barcelona, Editorial Cruïlla, 2006.
- MEDINA, F. X. «El deporte como factor en la construcción sociocultural de la identidad», a José Ignacio Barbero, (ed.), *Ciencias sociales y deporte*, Pamplona, AEISAD, 1994, p. 143-146.
- MEDINA, X.; SÁNCHEZ, R. (ed.), *Culturas en juego. Ensayos de antropología del deporte en España*, Barcelona, Icaria, 2003.
- MORRIS, D. *El deporte rey*, Barcelona, Argos Vergara, 1982.
- MUMFORD, L. *Technique et civilisation*, París, Seuil, 1950.
- MUÑOZ, J. *El espíritu del éxtasis*, Barcelona, Paidós, 2001.
- OLIVERA, J. «Reflexions sobre l'origen de l'esport», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 33 (1993), p. 12-23.
- , «El segle XX i l'esport: balanç i perspectives», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 59 (2000), p. 3-4.
- OTÓN, J. *Debir, el santuario interior. La experiencia mística y su formulación religiosa*, Santander, Sal Terrae, 2002.
- PADIGLIONE, V. «Antropología de l'esport», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm. 7 (1994), p. 85-97.
- PERICLES, P. *Umberto Eco y el fútbol*, Barcelona, Gedisa, 2004.
- PUJADES, X.; SANTACANA, C., «Esport i ciutadania. Notes sobre

- el discurs esportiu a Catalunya en un període de canvi (1930-1931)», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 1 (1992), p. 34-53.
- RAMONET, I. «El fútbol es la guerra», a Santiago Seguro (ed.), *Fútbol y pasiones políticas*, Madrid, Debate, 1999, p. 131-140.
- ROCHER, G. *Introducción a la sociología general*, Barcelona, Herder, 1983.
- RODRÍGUEZ, M. G. «Atlanta '96: entre los símbolos, el deporte y el dinero», a Pablo Alabarces i María Rodríguez, *Cuestión de pelotas*, Argentina, Atuel, 1996, p. 119-129.
- , «Diego, un héroe global con dificultades (o la agonía del último dinosaurio)», a Pablo Alabarces, Roberto Di Giano i Julio Frydenberg (comp.), *Deporte y Sociedad*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1998, p. 183-198.
- SAGARRA, J. M. *L'ànima de les coses*, Barcelona, Quaderns Crema, 2001.
- SANSOT, P. *Les formes sensibles de la vie sociale*, París, PUF, 1986.
- SAPIR, E. «Symbolism», a Diversos autors, *Enciclopedia of the Social Sciences*, vol. XIV, Nova York, Macmillan, 1934, p. 492-495.
- SALVADOR, J. *Futbol: metàfora d'una guerra freda*, Barcelona, Proa, 2005.
- SÁNCHEZ FERLOSIO, R. «Un espectáculo fascista», *El País*, Deportes, 11 de juny del 1990.
- , «La teoría homeopática del deporte», *El País*, 6 d'agost del 1992.

- SÁNCHEZ, R. «L'esport ritualitzat i la seva importància en la formació de la identitat», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 26 (1991), p. 77-82.
- , «El deporte: ¿nuevo instrumento de cohesión social?», a Francesc X. Medina i Ricardo Sánchez (ed.), *Culturas en juego. Ensayos de antropología del deporte en España*, Barcelona, Icaria, 2003, p. 49-72.
- SÁNCHEZ, R.; SÁNCHEZ, J. «El fenomen esportiu a la Catalunya d'avui», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 1 (1992), p. 40-50.
- , «La construcción social de la emoción: una aproximación teórica», a José Ignacio Barbero, (ed.), *Ciencias sociales y deporte*, Pamplona, AEISAD, 1994, p. 129-135.
- , «Cultures esportives i valors socials: una aproximació a la dimensió social de l'esport», *Apunts: Educació Física i Esports*, núm. 64 (2001), p. 33-45.
- SANTACANA, C. «Pensant l'esport: els intel·lectuals i l'esport a Catalunya», a *L'esport a Catalunya, Nadala 2008*, Barcelona, Fundació Lluís Carulla, 2008, p. 30-43.
- SCHÉLER, M. *Nature et formes de la sympathie*, París, Payot, 1928.
- SEGALÉN, M. *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid, Alianza, 2005.
- SIMMEL, G. «Les sociétés secrètes», a *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, París, Gallimard, 1977.
- TEJA, R. *Las Olimpiadas griegas*, Madrid, Santillana, 1997.
- TURNER, V. *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI de España, 1980.

- VAN GENNEP, A. *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1986.
- VATTIMO, G. i d'altres, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 2003.
- VÁZQUEZ MONTALBÁN, M. *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*, Barcelona, Debate, 2005.
- VERDÚ, V. *El fútbol. Mitos, ritos y símbolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- VILLENA, S. «Imaginando la nación a través del fútbol: el discurso de la prensa costarricense sobre “la hazaña mundialista de Italia ‘90”», a Pablo Alabarces (comp.), *Peligro de Gol. Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 139-157.
- VOGEL, A. «O momento feliz. Reflexões sobre o futebol e o ethos nacional», a Diversos autores, *O universo do futebol: esporte e sociedade brasileira*, Rio de Janeiro, Pinakotheke, 1982.
- WEBER, M. *Economie et Société*, París, Plon, 1971.
- ZWEIG, C.; ABRAMS, J. (ed.), *Encuentro con la sombra*, Barcelona, Kairós, 1998.

