

Universidad Nacional
Sistema de Estudios de Posgrado
Facultad de Filosofía y Letras
Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana

La Dimensión Religiosa en la Simbología Utilizada por
las Barras de Fútbol Costarricense

José Esteban Quirós Moya

Tesis presentada como requisito para optar al Posgrado de Magister Litterarum en
Cultura Centroamericana con Mención en Religión y Sociedad

Heredia, Costa Rica, 2008

UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE CULTURA CENTROAMERICANA

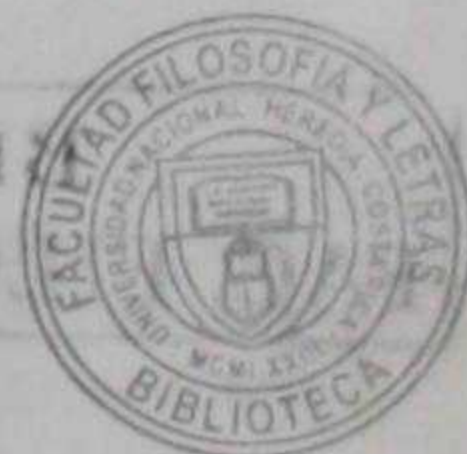
LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN LA SIMBOLOGÍA UTILIZADA POR LAS BARRAS DE
FÚTBOL COSTARRICENSE



José Efraín Quirós Moya

Tesis presentada como requisito para optar al Posgrado de Magister Litterarum en
Cultura Centroamericana con Mención en Religión y Sociedad

Heredia, Costa Rica, 2008

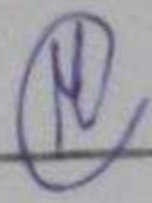



Signatura

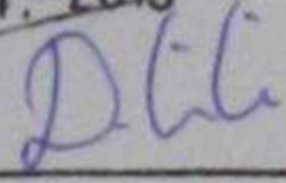
Código de barras



Devolver este libro en la última
fecha indicada

BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
RECIBIDO
17 MAYO 2013
P. Lili. 

BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
* 11 SET. 2013 *


BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
* ***RECIBIDO*** OCT. 2013 *
P. E. 

tesis 6532



71-16536

LA DIMENSION RELIGIOSA EN LA SIMBOLOGIA URBANA POR LAS BARRAS DE
FUTBOL COSTARRICENSE



José Esteban Quirós Rojas

Administración General de la Biblioteca
Calle Central, Heredia, Costa Rica

**BIBLIOTECA
FAC. FILOSOFÍA Y LETRAS**

UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

BIBLIOTECA
FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

Signatura

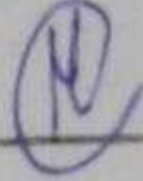
Código de barras



Devolver este libro en la última
fecha indicada

ADA POR LAS

LA DIMENSIÓN RELIGIOSA
BARRAS DE

BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
RECIBIDO
17 MAYO 2013
P. Lili. 

BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
* 11 SET. 2013 *

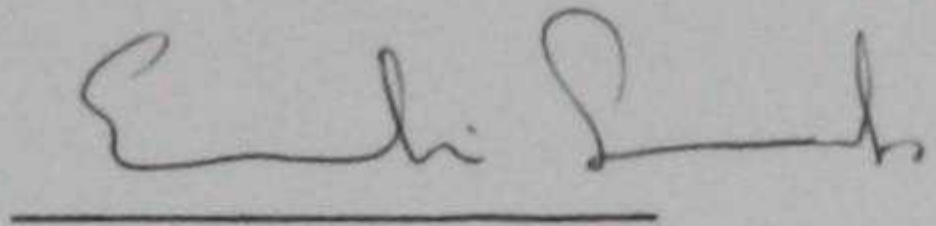
BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
* **RECIBIDO** OCT. 2013 *

0306-12-PUNA

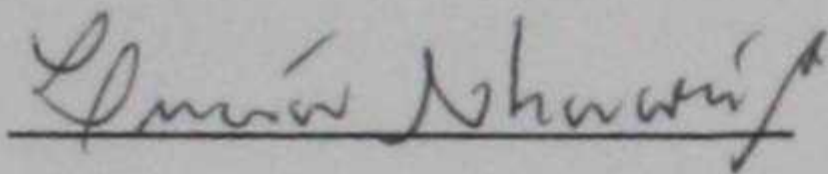


Tesis presentada para optar al Posgrado de Magíster Litterarum en Estudios de Cultura Centroamericana, con Mención en Religión y Sociedad, en cumplimiento con los requisitos establecidos por el Sistema de Estudios de Posgrado de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.

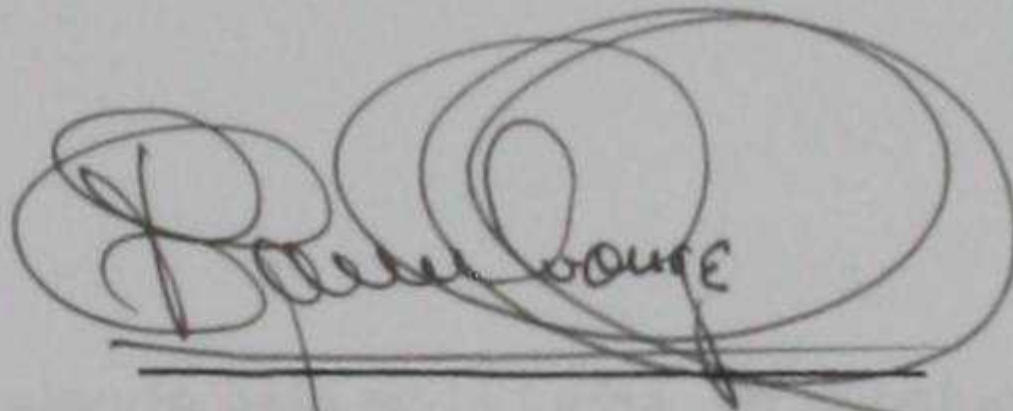
Miembros del Tribunal Examinador



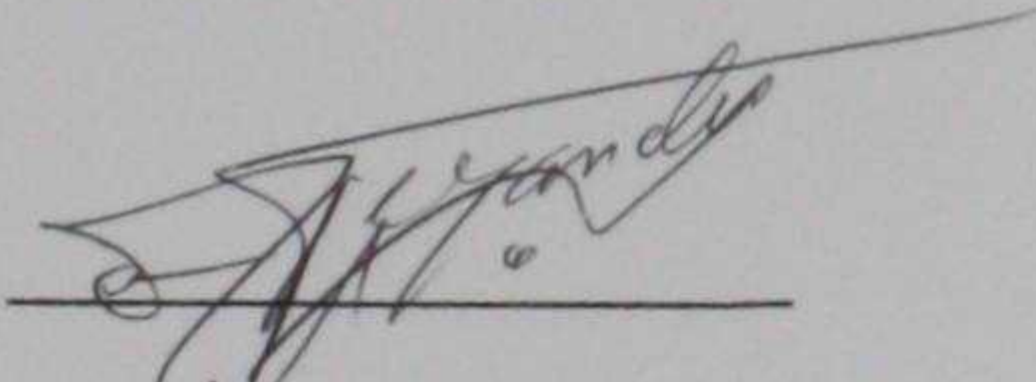
Dr. Evelio Granados Carvajal
Representante Consejo Central de Posgrado



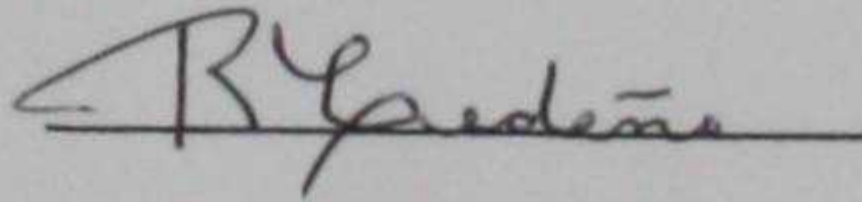
Msc. Lucía Chacón Alvarado
Coordinadora a.i. Maestría en Estudios
De Cultura Centroamericana



Daniel Camacho Monge, Ph.D
Tutor



M.Sc. Álvaro Vega Sánchez
Asesor



M.Sc Rogelio Cedeño Castro
Asesor



José Efraín Quirós Moya
Sustentante

La alegría está en la lucha, en el esfuerzo,
en el sufrimiento que supone la lucha y no en la victoria.
Mahatma Gandhi



Dedicatoria

A mi esposa Mayra y mis hijas Shirley y Natalia, por el tiempo secuestrado...
Febrero, 2008



Agradecimientos

En estos momentos de cierre, cuando me dispongo a transcribir las conclusiones de esta investigación social, hago un impase, para externar mi eterno agradecimiento a personas tan valiosas, tales como a mi profesor; don Daniel Camacho Monge, director de tesis de este proyecto, a quien le he expresado mi admiración y respeto por su compromiso con este ejercicio académico.

A los lectores Álvaro Vega Sánchez y Rogelio Cedeño Castro, quienes compartieron sus aportes intelectuales dentro y fuera de la academia: siempre obtuve de ellos aportes oportunos y valiosos, en este "juego final", mi tesis de Maestría. Gracias Daniel, Álvaro y Rogelio. Estoy en deuda con ustedes.

Por otra parte, a mis compañeros de la Maestría: Gilbert, Leonel, Róger, Margarita, Sara, Marcos y Michael, gracias por su solidaridad, por sus aportes e intervenciones, gracias por permitir que se generara el principio básico de la sociabilidad, como es la amistad.

No puedo dejar pasar mi gratitud y reconocimiento a unos de ellos, en especial, creo que estoy con una gran deuda con mi amigo y compañero Gilbert, quien hizo las lecturas finales en relación con el estilo del documento, gracias Gilbert por tus oportunas y sabias recomendaciones en los momentos de cierre y presentación de lo narrado en el documento que hoy doy a conocer.

A mis profesores en la Maestría: Álvaro Vega, Victorio Araya, Daniel Camacho, Francisco Mena, Carlos Molina, Elsa Tamez, Juan Diego López y Loida Sardiñas, por sus valiosos aportes durante los cursos de la Maestría.

Un especial agradecimiento a Luis Rivera, director de la Maestría, pues siempre me escuchó y participó algún consejo oportuno.

A mi familia, a mis padres, a mi esposa Mayra, quien ha sido una mujer que siempre ha estado acompañándome en mi derrotero de vida...en "mis quijotadas"; a ella le robé muchas horas, como les robé mucho tiempo a mis hijas, fueron ellas, las sacrificadas y solidarias, durante los días, meses de ese "invierno social" difícil que atravesamos, después de haberme egresado de la Maestría.

Volví a mi hogar, a reconstruir la esperanza y a retomar el sendero de la familia, y dos años después del "tsunami familiar" que arremetió fuertemente la estructura de mi hogar, debo de decirles, hoy, a ellas tres...

"Que después del invierno siempre hay primavera
pues siempre el verano ha vencido al invierno.
Aunque sea este hombre, un terco y sin fronteras,
que no se sientan las piedras eternas, que hasta las piedras
pierden su dureza, cuando el martillo golpea con fuerza,
la piedra que no es bien pura se quiebra.... la piedra que no es bien pura
se quiebra..."

Digo esto, porque es la familia ese grupo primario de la sociedad capaz de regenerarse ante las crisis de alguno de sus miembros, hoy vuelvo a sonreír y dar gracias por recobrar mis sueños perdidos.

Finalmente, a todas las personas que se enteraron de esta propuesta académica y se manifestaron con una voz de esperanza, mi eterna gratitud.



Resumen

La presente tesis corresponde a la investigación que se realizó sobre el fenómeno de la simbología religiosa en las "barras" de aficionados a tres equipos del fútbol costarricense.

En Costa Rica el fenómeno sociocultural de las "barras" se incorporó desde hace unos doce años, formando parte de ellas aquellos más fervientes devotos al fútbol, como deporte, y al equipo de sus simpatías.

Podemos aseverar que esta nueva dimensión religiosa secularizante, puesta en marcha por la barras de fútbol, ha ido trascendiendo la "liturgia semanal" de los encuentros futbolísticos en los estadios, para convertirse en una especie de identidad cultural muy sui géneris.

La lectura social realizada, constata la existencia de estas barras como una nueva forma de religión, que podría exhibir singularidades muy reveladoras: por ejemplo, una progresiva cultura de violencia manifestada en ciertas prácticas sociales por parte de grupos de jóvenes costarricenses.

Por consiguiente, la investigación indagó, los condicionamientos o rostros del universo simbólico en que participan las "barras" de fútbol, al realizar sus rituales, así como la disposición con que se interrelacionan en el espacio de la secularización religiosa, la cual incidiría en una manifestación sociocultural de violencia juvenil organizada.

Por ello, los presupuestos teóricos en que se basó el trabajo comprendían categorías tales como los componentes religiosos, lo Sagrado y lo Profano en el estudio de la Religión, así como también, aspectos en torno al fenómeno de la Secularización del mundo social, acudiendo a teóricos como Max Weber, y algunos pensadores del mundo posmoderno, como Jürgen Habermas y José María Mardones. Asimismo, se abordó la teorización en torno a la violencia sistematizada y organizada en el deporte del fútbol, a partir de los planteamientos del sociólogo de la cultura Pierre Bourdieu.

También se consignan en este trabajo, las observaciones hechas durante el trabajo de campo, que se realizó en diferentes estadios de fútbol costarricenses.

Para recolectar los datos requeridos, se empleó como técnica la observación participante (activa y pasiva), técnica que facilitaba conocer de cerca usanzas, intereses y simpatías de las barras de fútbol.

Los principales hallazgos de la investigación indican que la dimensión religiosa secularizada manifiesta en las barras de fútbol estudiadas, florece y se trasmuta hacia una nueva reverencia al "dios fútbol"; es además un sometimiento, a una nueva construcción social o convenio ético mutante hacia un mundo social de relevo, que estaría gestando nuevos encantamientos humanos y profanos.

ABSTRACT

This thesis corresponds to a research about the religious symbolism phenomenon in the followers of three Costa Rican soccer teams.

In Costa Rica the sociocultural phenomenon of the soccer fans has been incorporated for about twelve years. It has been constituted for the most fervent soccer followers, as a sport, and the fans of their favorite team.

We may assure that this new religious secularized dimension, created by the soccer followers, has gone beyond the "weekly liturgy" of the soccer matches to become in a kind of *sui generis* cultural identity.

The social reading made verifies the existence of these groups of spectators as a new form of religion that may exhibit very revealing singularities. For example, a progressive culture of violence shown in some social practices by groups of young Costa Rican people.

Therefore, the research investigated the features or the different faces of the symbolic universe in which the soccer fans take part when they practice their rituals. It was also considered the disposition in which they interact with the religious secularization space, which will have an effect on an organized, young, violent and sociocultural manifestation.

Thus the theory in which this research was based constitutes categories such as the religious components, the sacred and the profane in the study of religion, as well as aspects about the secularization in the social world, turning to theorists like Max Weber and some post-modern thinkers; for instance, Jürgen Habermas and José María Mardones. Moreover, theory was considered in regard to the systematized and organized violence in soccer according to the ideas of Pierre Bourdieu, a cultural sociologist.

In this paper there are the observations made during the field work carried out in different Costa Rican soccer stadiums.

In order to collect the data, the participant observation was the technique used (active and passive), which allows to know the customs, interests and preferences of the soccer followers who come to see the games.

The main findings of this investigation indicate that the secularized religious dimension, manifested in the studied soccer followers in the stadiums, flourishes and

transmutes into a new reverence to the "god of soccer" . It is also a subjection to a new social construction or a mutant ethic agreement, towards a changing social world that is gestating new human and profane enchantments.

Résumé

Cette thèse porte sur le symbolisme religieux aux hooligans de trois équipes de football costaricien.

Au Costa Rica le phénomène socioculturel des hooligans s'est incorporé il y a environ 12 ans, faisant partie de ces derniers les plus passionnés dévots du football et de son équipe préférée.

On peut affirmer que cette nouvelle dimension religieuse qui sécularise, a été mise en marche par les hooligans et s'est étendu à la « liturgie hebdomadaire » des rencontres footballistiques aux stades, pour devenir une sorte d'identité culturelle très sui géneris .

La lecture sociale réalisée, constate l'existence de ces hooligans comme une nouvelle forme de religion, qui pourrait exhiber des particularités très révélatrices: par exemple, une culture progressive de violence mise en évidence dans certaines pratiques sociales de la part des groupes des jeunes costariciens.

Par conséquent, la recherche a indagué, les conditionnements ou les conceptions de l'univers symbolique dans lequel sont immergés les hooligans, au moment de réaliser leurs rituels, ainsi que la disposition d'interrelation avec l'espace de la sécularisation religieuse, laquelle mène à une manifestation socioculturelle de violence juvénile organisée.

De cette manière, les présuppositions théoriques sur lesquelles est axé le travail comprennent des catégories telles que les composants religieux, le sacré et le profane en ce qui concerne l'étude de la religion, ainsi que les aspects au tour du phénomène de la sécularisation du monde social, faisant récurrence a des théoriques comme Max Weber, et quelques pensants du monde postmoderne, tels que Jürguen Habemas et José Maria Mardones. Egalement, on a abordé la théorisation en ce qui concerne la violence systématisée et organisée au football à partir des notions du sociologue de la culture Pierre Bourdieu.

On établie aussi dans ce travail, les observations faites sur place dans des différents stades de football costariciens.

Pour collecter les données requises, on a employé en tant que technique l'observation participative (active et passive), technique qui a facilité de connaitre de près les pratiques, les intérêts et les sympathies des hooligans.

Les principales trouvailles de cette recherche indiquent que la dimension religieuse sécularisée manifeste aux hooligans étudiées nais et transmute vers une nouvelle révérence au « dieu football », il s'agit d'ailleurs d'une soumission à une nouvelle construction sociale ou pacte étique mutant vers un monde social de remplace qui serait produit par des nouveaux enchantements humains et profanes.



Índice General

Presentación	1
I Los componentes religiosos	11
1. Lo Sagrado y lo Profano en el estudio de la religión	11
2. Cuando lo Sagrado se torna profano	15
3. El poder simbólico de la Religión	17
II El Fenómeno de la Secularización	23
1. La Secularización del Mundo Social	23
2. El fenómeno de la Secularización Religiosa	28
3. Liberación de la Religión en el contexto social	31
4. El reencantamiento del nuevo orden religioso	32
5. Encrucijada de lo Sagrado	35
6. La dimensión religiosa, en la práctica simbólica en las barras de fútbol de nuestro país	38
III Violencia en el Deporte	43
1. Violencia Sistematizada y Organizada en el Deporte del Fútbol	43
2. Nuevas formas de violencia juvenil organizada en el deporte del Fútbol	49
3. El fútbol, Liturgia Semanal	51
4. La Semiótica y el lenguaje del fútbol	53
IV La Propuesta Teórica de Bourdieu	56
1. Violencia Simbólica y Capital Simbólico	56
V Investigación de Campo – Recolección de los datos	67
1. Indagación e instrumentación de lo observado	86
2. Presentación de los datos	86
2.1. Primera Observación	86
3.2 Segunda Observación	90

4.4	Tercera Observación	93
5.5	Cuarta Observación	96
6.6	Quinta Observación	99
7.7	Sexta Observación	107
VI	Conclusiones finales	112
VII	Anexos	121
VIII	Referencias Bibliográficas	128
IX	Referencias Bibliográficas consultadas	131

Presentación

Algunos definen el fútbol simplemente como un juego o un deporte. Pero más allá de la cancha, esta actividad se revela como un fenómeno mayor, que tiene un alto contenido simbólico.

Los fanáticos espectadores adscritos a las barras¹, forman parte de un fenómeno social que ha alterado, de cierta manera, la cultura tradicional de los aficionados al fútbol en nuestra sociedad. Podemos afirmar que se evidencia ahí un fenómeno sociocultural, incluso una dimensión religiosa secularizante puesta en escena por la barras de fútbol de nuestro país.

En atención a esto último surgió la propuesta de esta investigación, y a partir de ideas y planteamientos teóricos analizados durante los cursos de la Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana, en su mención de Religión y Sociedad, de la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA), durante los años 2003- 2004.

Por ello, el interés fue fusionar vinculando esa temática; aún disgregada en un cúmulo de conocimientos dispersos, un acontecimiento social bastante específico como es el de las barras de fútbol con el fenómeno de la religión secularizada en Centroamérica, y su relación con la violencia juvenil organizada. De tal manera, este trabajo pretende dar a conocer el escenario o la dimensión religiosa de la simbología utilizada por las barras de fútbol de Costa Rica, buscando además indagar los cambios significativos que está experimentando la religiosidad simbólica de éstas barras.

La investigación efectuada indica el punto hasta el cuál constatamos una nueva corriente de religiosidad secularizada, la cual podría presentar peculiaridades muy significativas: por ejemplo, una creciente cultura de violencia reflejada en algunas prácticas sociales de grupos de jóvenes costarricenses.

Por tanto, la indagación buscó dilucidar los condicionamientos o rasgos del universo simbólico en que participan y ejecutan sus rituales las barras de fútbol, así como la medida en que se interrelacionan con el espacio de la secularización religiosa, la cual incidiría en una manifestación sociocultural de violencia juvenil organizada.

¹ Nombre que se refiere a los grupos organizados o sistematizados que siguen con regularidad a su equipo de fútbol en particular. Desde nuestro enfoque son asambleas, peñas de culto y adoración a su equipo, cuyos cánticos ocupan el sitio de las oraciones.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

Para ello, se estableció como objeto de estudio a las barras de fútbol y su espacio o dimensión religiosa secularizada, con los objetivos de: a) coadyuvar en una mayor comprensión del ámbito religioso simbólico utilizado por éstas en nuestro país y su relación con las nuevas formas de violencia, b) analizar sus componentes simbólico-religiosos y c) mostrar sus diferencias y similitudes en el espacio sociocultural de la sociedad costarricense.

Estas barras están conformadas por hombres y mujeres jóvenes², que se sitúan entre los quince y treinta años, mantienen una escolaridad incompleta en su gran mayoría, pues no han concluido el cuarto ciclo de la enseñanza diversificada.

En ese sentido, incorporamos una sinopsis histórica, de tres de las principales barras de fútbol, de nuestro país, analizadas en esta propuesta

La Ultra Morada³

- Se fundó el 23 de abril de 1995
- Actualmente esta integrada por 2000 a 2500 aficionados
- La mayoría son menores de edad y se dividen en subgrupos denominados como peñas
- Son vecinos de barrios, distritos y cantones de la ciudad de San José; los Hatillos, Desamparados, San Sebastián, Guadalupe, Coronado entre otros
- Acostumbran reunirse frente a la Iglesia de la Soledad, Parque Central y Parque de la Merced, antes de los partidos.⁴

La Doce – Alajuelense⁵

- Se fundó en 1996
- Sus miembros activos son entre 30 y 40 personas, pero en ocasiones reúnen hasta 1000 fanáticos
- Residen en el cantón central de la ciudad de Alajuela, principalmente, pero también en el Invu Las Cañas Barrio San José, Montecillos. Hay miembros que residen en San José y Heredia, lugares como San Antonio de Desamparados.

² Las mujeres, sin embargo, representan una minoría al interior de las barras de fútbol.

³ Barrista que apoyan al Deportivo Saprissa

⁴ Ministerio de Seguridad Pública, Barras de Fútbol, Grupo de Análisis de Tratamiento de la Información G.A.T.I. 2005

⁵ Barristas que apoyan a La Liga Deportiva Alajuelense

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

- Generalmente esperan a las barras contrarias en las cercanías de la Iglesia la Agonía una o dos horas antes de iniciar el partido.
- Los integrantes que residen en San José, generalmente provocan disturbios en el Parque Central y en la Merced, así como en algunos sectores de los barrios de Sur
- En repetidas ocasiones han sido aprendidos sus miembros de esta barra, por lanzar objetos a la cancha (Monedas, bolsas, vasos de desecho).⁶

La Garra Herediana⁷

- Se fundó entre 1998 y 1997
- Está conformada por 700 aficionados aproximadamente.
- La mayoría residen principalmente en Heredia centro, Santa Bárbara y Barva de Heredia.
- Se les ha decomisado armas de fuego, calibre 22 y 28, al igual que armas blancas
- Muchos de los que conforman la barra, no cuentan con trabajo, ni cursan estudios.
- El día 02 de mayo de 2003, posteriormente al partido Heredia – Saprissa, miembros de la Garra, lanzaron piedras a un autobús de Mercedes Sur, placa H1745, donde viajaban dos miembros de la ultra, resultando herido uno de estos últimos.
- El día 04 de octubre de 2003, integrantes de la Garra y la Doce, se enfrentaron en las cercanías del Estadio Eladio Rosabal Cordero de la ciudad de Heredia.
- Durante los disturbios se presentaron varios asaltos y daños a vehículos estacionados cerca del lugar, hubo 23 detenidos, todos menores de edad.
- A pesar de ser la barra que mantiene menos integrantes, es considerada como la más agresiva.⁸

Al quedar establecido ese escenario investigativo, se partió del siguiente supuesto hipotético: los componentes simbólico-religiosos de las barras de fútbol expresan una modalidad de religión secular acompañado de estallidos de violencia organizada.

⁶ G.A.T.I., 2005

⁷ Barristas que apoyan al Club Sport Herediano

⁸ G.A.T.I., 2005

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

Desde esta perspectiva, para el presente trabajo de investigación se realizó un análisis de los presupuestos teóricos pertinentes, con la finalidad e intención de que nos acercaran al fenómeno sociocultural de las barras de fútbol.

No evidenciamos que existan fuentes primarias en Costa Rica, en relación con el proyecto investigativo descrito. Pero sí se analizaron fuentes paralelas que nos acercan al objeto de estudio, como es tema del fútbol.

Se destaca, además, que existen excelentes indagaciones académicas, relacionadas con el tema del fútbol, entre las que destacan *Fuera de Juego* (Sandoval, 2006) y *Golbalización* (Villena, 2006), así como numerosos artículos disponibles en la vía electrónica de internet. Estos últimos, describen el fenómeno en otras sociedades, a manera de comentarios sobre la situación del fútbol en contextos como los europeos y suramericanos, pero no como trabajos o proyectos de investigación social.

Para el abordaje metodológico se enfatizó en la observación participante (activa y pasiva), pues consideramos este recurso como una forma consciente y sistemática de compartir el objeto de estudio. Esto permitió también compartir con las barras de fútbol, sus experiencias, intereses y afectos.

Nuestro propósito era obtener datos acerca de la conducta a través de un contacto directo y en términos de situaciones específicas, en las cuales, la distorsión de la información fuera mínima. Se recogió, registró e interpretó la lectura social en los sitios "sagrados"⁹, para las barras de fútbol: los estadios Ricardo Saprissa y Alejandro Morera Soto, durante los meses de abril y mayo del año 2007.

Para ello, la investigación se presenta en cuatro capítulos, los cuales se comentan a continuación.

El primer capítulo plasma una narrativa descriptiva del fenómeno religioso que converge en lo sagrado y profano, así como el conocimiento teórico del poder simbólico de la religión. Nos concentramos entonces en la conceptualización del escenario de lo hierático¹⁰ y lo profano con sus componentes básicos: el mito, el rito y el símbolo, con el fin de contrastar sus presupuestos teóricos aunados a la teoría sociológica desarrollada

⁹ Los estadios de fútbol

¹⁰ Lo Sagrado.



La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

por el sociólogo francés Emilio Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa*, obra clásica publicada en 1912, en la que analiza el fenómeno religioso.

En este sentido, proponemos que Durkheim se había percatado del riesgo que entrañaba para toda sociedad el hallarse amenazada o llegar a prescindir de toda modalidad de creencia religiosa, habiendo redescubierto la trascendencia del fenómeno religioso precisamente en su eficacia para cimentar un sentimiento de identidad colectiva, que bloqueara el libre curso de las tendencias naturales *anómicas*¹¹, que arrastrarían a la sociedad hacia una disgregación posible.

Es en *Las formas elementales de la vida religiosa*, en donde Durkheim se atreve a construir teoría sobre la existencia de una autenticidad fundamental y universal del hecho religioso, tratando de mostrar la persistente co-presencia de una constante antropológica inherente a la funcionalidad social de la religión. Existiría, entiende Durkheim, algo recurrente, repetitivo, eterno, en la religión, que traspasa y, consecuentemente, diluye las líneas fronterizas demarcadoras de cada manifestación religiosa concreta; develándonos de esta manera, la pervivencia de un elemento "el mana" que ha logrado persistir y explicitarse en modalidades específicas, donde ha llegado a tomar cuerpo la religión.

En síntesis, para Durkheim, la religión sería un sistema superpuesto de creencias y prácticas colectivas, encaminado a forjar y conservar una identidad colectiva, que endosa su mundo en la personificación del "tótem", que es la estructura visible de lo sagrado. El denominador común donde se manifiesta lo sagrado para *religar* a aquellos fieles que son copartícipes de una misma congregación religiosa, y así crear, y luego recrear, por momentos periódicos, un fuerte sentimiento de comunión social con un dogma definido.

En el segundo capítulo describimos cómo lo religioso en nuestro tiempo postmoderno, adquiere una connotación mutante. Nos referimos a que la religión puede

¹¹ Este término (*anomie*, en francés), lo usó por vez primera Durkheim, para referirse a varios aspectos de la participación social si no existían las condiciones precisas para que el ser humano se realizara a sí mismo y alcanzara la felicidad. Estas condiciones consistían en que la conducta debiera ser gobernada por las normas, que por estas normas el sujeto debía estar moralmente comprometido con otras personas para que la imagen de aquel que me completa resulte inseparable de la mía y para que se establecieran límites claros a los placeres alcanzables en la vida. Así, cualquier estado en que existieran normas confusas, contradictorias o no integradas, en que el individuo no tuviera relaciones moralmente significantes con otras personas, o que no existiera un conjunto de límites a la obtención de placer, constituía un estado de anomia.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

adquirir formas o maneras seculares; formas donde la religión ya no se sitúa en el "espejo social"¹² del sujeto, sino más bien han surgido nuevos espacios que han ritualizado otros mitos y han construido nuevas religiones, por ejemplo el "dios fútbol"¹³, pues más allá de ese ritual que tiene lugar semanalmente en los partidos oficiales en los estadios de fútbol, cada partido informal en las calles muestra y reafirma la fe en la religión del fútbol.

Mucho se ha escrito sobre modernidad en los últimos años, pero ya hace más de cien años el tema lo plantearon los grandes clásicos del pensamiento sociológico, especialmente Marx, Durkheim y Weber. Debemos a este último toda una comprensión de la modernidad como descentramiento y autonomización de las diferentes esferas culturales y como proceso progresivo de racionalización formal, conducente a un desencantamiento generalizado del mundo.

Weber identificó de forma más compleja las causas del declive de las creencias y, sobre todo, de las actitudes motivadas por la religión; entre ellas, el proceso de desencantamiento o pérdida de la dimensión sagrada de una buena parte de la realidad, y las dificultades que las religiones tradicionales encontraban para coexistir en medio de una sociedad cada vez más diferenciada, en ámbitos con valores propios, como la economía, la política o la ciencia. Por tanto, la ciencia sociológica ha tenido que ver desde su origen con la religión y con su crisis social. Es difícil localizar los orígenes del concepto en ese ámbito; es más fácil, sin embargo, referirnos a los grandes debates que se han producido en torno al mismo, sobre todo en tiempos recientes.

A partir de este panorama, que quiere reflejar los contextos polémicos en los que surge y se utiliza el término secularización, se puede concluir que, a pesar de la existencia de propuestas contrarias, no puede prescindirse hoy de ese concepto, a la hora de observar la sociedad y la dinámica de lo religioso.

Es difícil encontrar un consenso sobre lo que realmente queremos decir con esa palabra. De forma provisional, al menos, nos referimos a la situación sociocultural en la

¹² Donde la religión ha dejado de reflejar o manifestar al sujeto social que la institucionalidad religiosa es el centro de la fe, como consigna doctrinaria.

¹³ El dios fútbol, como se le conoce a Diego Armando Maradona, donde sus fieles seguidores fundaron la religión maradoniana. Este es quizás uno de los cambios más significativos de la cultura en estos tiempos posmodernos, hay un déficit creciente de sentido que afecta a la vida humana; un sentimiento de banalidad se apodera de los sujetos sociales que, para editar su existencia, sólo suelen contar con capacidad de consumo y pasatiempos.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

que la religión pierde capacidad de influencia, el individuo tiene total libertad para seguir un credo religioso, y se produce una consecuente disminución de la participación en los ritos de una comunidad creyente, y un menor nivel de aceptación de las propuestas de fe y de carácter moral por parte de los ciudadanos de una sociedad.

En ese sentido, la realidad social de la secularización, debe poner de manifiesto las causas actuales de la misma y sus consecuencias. Entre las primeras suele apuntarse hacia el pluralismo social y religioso, con el consecuente relativismo de los valores y de las creencias, que dejan de estar respaldados por la totalidad de un pueblo, y pasan a ser patrimonio de grupos que comparten sus cosmovisiones junto a otros. Y por otro lado, la privatización de la fe, que responde a una decisión personal que no puede ser impuesta por nadie. Tampoco por una tradición.

Ello provoca que la decisión creyente se vea sometida a factores que las Iglesias no pueden controlar, y que se remiten incluso a una situación de *mercado*, en el sentido que el individuo se siente confrontado con una multitud de ofertas de sentido global con pretensiones de validez.

En el tercer capítulo hacemos referencia a la violencia sistematizada en el deporte del fútbol. Planteamos que esa condición específica de violencia es un residuo social, o resentimiento de grupos humanos urbanos, que vienen arrastrando su agresividad, en un vendaval de culturas machistas, así como también son resultado de un fenómeno social conocido como migración campo-ciudad.

A pesar de que esta propuesta investigativa no pretende en ningún caso referirse a fondo a ese fenómeno (migración campo-ciudad), es trascendental que nos dirijamos a él, en un sentido de referencia o causa, que está provocando un patrón o perfil sociocultural de las identidades colectivas, conocidas como las barras de fútbol.

De esta manera proponemos que la migración rural hacia las áreas urbanas sigue siendo uno de los principales problemas de índole sociocultural que afrontan las ciudades. Por consiguiente, estas migraciones se transculturalizan en el escenario citadino, dando lugar así a una nueva visión de mundo, a nuevos valores éticos relacionados con los estallidos de violencia; y el fútbol es el escenario perfecto para la construcción de una nueva identidad colectiva.

Esta dupla de la cultura machista y el fenómeno social campo-ciudad, son quizás el caldo de cultivo para que se desencadenen nuevas "auroras de violencia",

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

patentizando de cierta manera, un nuevo imaginario mediático colectivo, desencadenando un nuevo orden de dominación que reproduce todos los insumos posibles de su capital simbólico en donde se fragua su poder simbólico, tal como menciona (Bourdieu, 2003)

En ese sentido, la violencia sistematizada en el fútbol, además de ser atizada por estos referentes sociales mencionados, tienen otras coberturas *mass-mediáticas*: los equipos como encarnaciones de solidaridades y rivalidades, los jugadores como ídolos, héroes y modelos de rol, los periodistas, narradores épicos populares "constructores de la tradición", coautores de leyendas y mitos fundantes, responsables de la mitomanía futbolística y de su sustentación, e interpretantes de nuevos hechos, y resignificadores de otros.

Esos rituales de constitución, refacción y, a veces, desmoronamiento de autoestima y autoimágenes son, sin embargo, muchas veces, el producto de una narración de discursos impuestos *mass-mediáticamente*, desde elaboraciones de heteroimágenes, más o menos aceptadas o más o menos resistidas en la construcción de las subjetividades y de las identidades.

En el cuarto capítulo recogemos los aportes de Pierre Bourdieu en torno a la violencia simbólica y el capital simbólico, como formas o acciones simbólicas de dominación.

Las nociones de dominación, poder, violencia y lucha, han estado casi desde siempre presentes en el vocabulario de la sociología y, en general, en las ciencias sociales. Esta pertenencia habla de una problemática que es constitutiva de lo social, en tanto la conflictividad es inherente al entramado social, espacio de relaciones de dominación, poder y enfrentamientos.

La noción de violencia simbólica invita a pensar en ese concepto, el de violencia, junto a la idea de lo simbólico como un espacio en el que necesariamente los agentes sociales se encuentran en una relación de percepción y reconocimiento.

Esta dimensión simbólica de lo social no sería, desde este punto de vista, un aspecto accesorio sino, muy por el contrario, un componente esencial de la realidad en la que los agentes viven y actúan. Ya al considerar que el mundo funciona a través de lenguajes, códigos más o menos desarrollados, la dimensión simbólica de la existencia en el mundo se hace patente.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

En definitiva, pensar la idea de violencia simbólica implica pensar, necesariamente, el fenómeno de la dominación en las relaciones sociales, especialmente su eficacia, su modo de funcionamiento, el fundamento que la hace posible.

La forma paradigmática de la violencia simbólica es, para el autor, el fenómeno de la dominación masculina, que, lejos de ser sólo una violencia ejercida por hombres sobre mujeres, es un complejo proceso de dominación que afecta a los agentes sin distinción de géneros. Pero pueden encontrarse formas y fenómenos de violencia y dominación simbólica en los más diversos acontecimientos sociales y culturales: en la esfera del lenguaje, en el ámbito educativo o en las múltiples clasificaciones sociales.

Aquí trataremos de anudar las distintas nociones que el autor utiliza para explicar este fenómeno y que incluyen, necesariamente, un acercamiento a algunos de sus principales conceptos, tales como *habitus* y *campo*.

En el quinto capítulo se describe el trabajo de campo desarrollado en los estadios Ricardo Saprissa, en San Juan de Tibás, y Alejandro Morera Soto, en la ciudad de Alajuela, llevado a cabo desde el 28 de abril hasta el 29 de junio de 2007.

Durante este trabajo de campo constatamos que el fútbol más allá de la cancha adquiere particularidades cuasi-místicas y se transforma en pasión y secularización de la cultura y la sociedad.

En este culto llamado fútbol, los estadios son los templos y las barras son una manifestación de lo sagrado, los arcos son los cielos y el túnel de entrada es el infierno hacia el mundo licencioso.¹⁴ Los árbitros son los diablos quien vienen del infierno, los jugadores son las deidades, mientras los entrenadores son los dioses supremos, pues los jugadores influyen en los acontecimientos del mundo de fútbol mientras los entrenadores hacen la decisión final.¹⁵

¹⁴ Nos referimos a la interpretación que han realizado grandes estudiosos de la cultura y la sociedad secularizada en los tiempos modernos y posmodernos, como Peter Berger, José María Mardones, hasta Weber y Durkheim. Los dos primeros exponentes y críticos del universo posmodernista y del fenómeno laico, así como los exponentes la teoría clásica sociológica del siglo XIX y la segunda década del siglo XX. Es una lectura social que hemos realizado en torno al objeto de estudio, las Barras de Fútbol en nuestro país, la cual hemos denominado la DIMENSIÓN RELIGIOSA EN LA SIMBOLOGÍA UTILIZADA POR LAS BARRAS DE FÚTBOL COSTARRICENSE, porque al ser objeto y sujeto del proceso investigado, se constata que ese reino secular desagua en todo momento.

¹⁵ Es la configuración del mundo religioso secularizado y puesto en escena por una especie de corte de iluminados por la fe, y por conocimientos fundados en el reino frenético de un juego de fútbol. Ese es el escenario rectangular

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

Sin embargo, los que intervienen directamente en la acción deportiva, no son los únicos participantes, está también el público que presencia y forma parte del espectáculo, y que se puede dividir en varias categorías.

Los espectadores son quienes simplemente observan la ceremonia; los "barristas", que practican activamente la religión y sacrifican todo por el nuevo espacio o dimensión religiosa secularizada.

En suma, el fútbol es una expresión cultural compleja que trasciende lo puramente deportivo, añadiéndole profundidad simbólica y cultural a todo lo que tenga relación con él. Se da rienda suelta a un imaginario de sentimientos, lealtades y pasiones, se construye una identidad cultural en torno al grupo. (Villena, 2004, p. 39A).

Así, las barras de fútbol constituyen una nueva construcción de identidades culturales en nuestra sociedad costarricense.

Los componentes religiosos

1. Lo Sagrado y lo Profano en el estudio de la Religión

Hemos escuchado y observado con insistencia que el fenómeno religioso no es más que el apoyo gestor de lo sagrado. Hay, por tanto, una realidad más recóndita que lo religioso: lo sagrado. Es importante observar la manifestación de lo sagrado para intentar revelar su aspecto en las realidades de nuestra vida social.

Suele apuntarse incluso la existencia de una santidad no devota. ¿Qué es, pues, lo sagrado? ¿Y la religiosidad o lo devoto? ¿Qué conocimiento de la religión y lo hierático nos es propio en la investigación, relacionada con las formas de lo sagrado y lo religioso en la sociedad actual?

Debemos desafiar el asunto de los conceptos o si se elige, la naturaleza del objeto de estudio. Una dificultad en el examen de la religión y lo sagrado, nada viable y que siempre ha desequilibrado a individuos y entidades religiosas, son sus convicciones y marcos dogmáticos, en torno a este asunto, es decir, su escenario religioso y devoto.

Es necesario, por tanto, exponer nuestros referentes teóricos, antes de empezar el estudio de los espacios de lo religioso y sagrado de la postmodernidad.

Durante los primeros veinte años del siglo XX surgieron en Europa dos posiciones distintas acerca de qué es lo sagrado. Estas posiciones constituyen hasta hoy dos formas de expresar y aclarar lo hierático, es decir, lo sagrado.

En uno de los extremos se ubica la obra *Las nuevas formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim, 1912). En ella el sociólogo francés Emile Durkheim investiga lo sagrado y lo expone como una influencia simbólica de la identidad del clan o del grupo primitivo.

En el otro extremo encontramos al teólogo e historiador de las religiones alemán Rudolph Otto, quien publica en 1917 la obra *Lo santo* (Otto, 1917). Para Otto, lo sagrado es un dominio que se estaciona más distante del espacio de lo humano.

Ambas posiciones se relacionan entre sí en cuanto conciben lo sagrado como el fondo del escenario religioso.

Años más tarde, con la evolución que ha manifestado el estudio comparativo de las religiones, aparece en escena la tradición hermenéutica continuadora de la usanza

fenomenológica y la historia de las religiones del húngaro (Mircea Eliade, 1949) como representante de esta corriente.

Esas son las tres tendencias que se han aplicado a dilucidar en qué consiste la práctica religiosa y específicamente lo sagrado y lo profano como fondo de la misma.

Para nuestro estudio analizaremos lo sagrado desde la óptica de las Ciencias Sociales, específicamente en el ámbito de la Sociología, considerando la corriente durkhemiana como referente a esta disciplina científica.

Durkheim, buscó el principio de lo sagrado en la sociedad, sin hacer referencia a un entorno independiente, trascendente y prodigioso. Investigó en los escenarios sociales primitivos o arcaicos, el sitio de alumbramiento de lo sagrado y de la religión elemental.

Según Durkheim:

"...La religión sólo se puede definir en función de los caracteres que se encuentran en todas partes donde hay religión. De modo que en esta comparación haremos entrar todos los sistemas religiosos que podamos conocer, los del presente y los del pasado, los más primitivos y los más simples y también los más recientes y más refinados; pues no tenemos ningún derecho, ni ningún medio lógico de excluir los unos para no retener más que los otros. Como sólo se ve en la religión una manifestación natural de la actividad humana, todas las religiones son instructivas, sin excepciones de ningún tipo, pues a su manera, todas expresan al hombre y pueden así ayudarnos a comprender mejor este aspecto de nuestra naturaleza..." (2003, p. 59).

Este sociólogo, deudor del positivismo del siglo XIX, se orientó a descubrir el elemento primordial de lo sagrado en lo interno de la sociedad, y su respuesta se plasma en que dicho elemento fundamental es el *mana*¹⁶, un impulso *sui generis*, etéreo e impreciso, que manifiesta las hipóstasis de la tribu, es decir, lo que en nuestra

¹⁶ La palabra mana es usada como una categoría general de la experiencia religiosa, por ejemplo, en culturas tales como; en Melanesia y Polinesia, se afirmaba entre estas culturas, que los sistemas religiosos estaban basados en lo ellos denominaban mana. Se pudiera traducir o trasladar hacia una delimitación conocida como **poder del ser o de la realidad** o simplemente y mejor expuesto como lo (**devoto, sagrado o hierático**) de un hombre influyente que mana y su influencia se atribuye a dicho mana (Condrington The Melanesians, (Los Melanesios 1891), págs. 50, 103 y 120) Además se considera generalmente que en la lenguas polinesias, la palabra mana tuvo primitivamente el sentido de autoridad. Los melanesios manifestaban que en su cultura el sistema religioso se basa en lo que ellos definían mana, (Durkheim, 2003)

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

cultura religiosa se manifiesta como las tres personas de la Santísima Trinidad: es el ser o la esencia de la cual, los fenómenos son una manifestación de lo sagrado.

Así, el secreto de lo sagrado queda descubierto; se muestra como un acopio de fuerzas instauradas por la sociedad, el producto de un conjunto de fuerzas, es decir, un cúmulo de dogmas y emociones reales entre los miembros de un colectivo humano. La gestión colectiva del clan es la que motiva la sensación de poder, de impulso recóndito de lo sagrado

Esta sensación de lo sagrado manifestado por el colectivo social, se transfiere, en un segundo momento, al *tótem*¹⁷, que es el cuerpo perceptible de lo divino, es ante todo un símbolo, una expresión material (Durkheim, 2003, p. 328).

De esta manera, el clan es lo que constituye la génesis de lo sagrado y de la religión, pero por otro lado, también es el símbolo de esa sociedad concreta que se llama clan. Es su bandera, el signo por el que cada clan se diferencia de los otros, la marca visible de personalidad, marca que lleva todo lo que forma parte del clan de alguna manera, sea hombre, animal o cosa. (Durkheim, 2003, p 328- 329).

Los preceptos proceden de ese mismo inicio: lo sagrado, la tribu y su estructura social en cuanto a lo simbolizado y dado por un *tótem*, que afirma la moralidad de las instituciones y la formalidad de los eventos sociales, afirmando todo lo inaudito, asombroso, desigual, como expresión de lo santificado; es decir, lo sagrado se instaura en la sociedad y apunta, a su vez, hacia el otro hemisferio conocido como la dimensión de lo profano.

Las formas o acciones sagradas son aquellas que las prohibiciones protegen y aíslan, las profanas son aquellas a las que se aplican estas prohibiciones y que deben quedar a distancia de las sagradas.

¹⁷ Un tótem es cualquier objeto natural o supernatural, criatura o animal, el cual tiene un significado simbólico personal, cuya presencia y energía se asocia estrechamente al sujeto en el transcurso de su vida. Un ejemplo dramático simplificado de esta creencia en práctica, está en las figuras de Walt Disney, "Hermano Oso". En la película, un niño de una tribu recibe un tótem de un oso, la cual representa amor. Aunque inicialmente lo rehúsa, al final de la historia, el sigue sus ideales más literalmente de lo que nadie alguna vez había soñado. Para algunas tribus, los tótems pueden representar grupos más grandes. Clanes y tribus pueden tener un tótem. En tiempos modernos algunos individuos, de otro modo no comprometidos en la práctica de una religión tribal, han escogido como un tótem personal un animal, el cual tiene alguna clase de significado especial para ellos. Esta práctica es existente, pero no limitado al movimiento de la Nueva Era.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

Esta dicotomía entre lo sagrado y lo profano se mantiene en todas las sociedades. Entre ambos conceptos se manifiesta una complejidad absoluta e independiente de los sujetos que la encarnan, pues les precede y les sobrevive.

Los hombres mueren, las generaciones pasan y son sustituidas por otras, pero esa fuerza permanece siempre igual, viva e idéntica a sí misma, anima a las generaciones de hoy, a las de ayer y a las de mañana, es una interpretación de la sociedad misma. Si se tomara la palabra en un sentido muy amplio, se podría decir que es el dios que adora cada culto totémico, aunque es un dios impersonal, sin nombre, sin historia, inmanente al mundo.

En definitiva todas las prácticas religiosas son esencialmente equivalentes a las prácticas totémicas.¹⁸, pero ese totemismo no es la religión de unos determinados animales o de unos hombres concretos, sino una especie de fuerza anónima e impersonal que se encuentra en cada uno de ellos, sin que pueda confundirse con ninguno. Nadie la posee por completo y todos participan en ella.

Parafraseado a (Durkheim, 2003) la religiosidad de los sujetos sociales está arraigada en el contexto de la sociedad, es decir, es un fenómeno íntimamente ligado a lo social.

Las sociedades se adoran en el *tótem* a sí mismas y tienden a construir, dioses o religiones en aquellos estados mediáticos que ponen de manifiesto la suprema intensidad de la propia vida colectiva. Toda sociedad implica, por tanto, una autoridad moral de la colectividad sobre el individuo, autoridad que se ejerce no a través de la coacción, sino por el respeto. Este respeto es la fuente de lo sagrado y explica en consecuencia el fenómeno de la religión.

Por otra parte, el culto tiene su origen en los contextos sociales donde emerge lo sagrado. Es el colectivo social el que recrea los espacios rituales y los perpetúa, a

¹⁸ Las imágenes y prácticas totémicas se reproducen sobre las paredes de las casas, los flancos de las canoas, las armas, los utensilios y las tumbas, incluso en el mismo cuerpo de los hombres. Los dibujos que representan el tótem suscitan sentimientos religiosos. El hombre, por ser miembro de un clan está también revestido de un carácter sagrado. Es portador de un nombre, y el nombre para el primitivo no es sólo una palabra, una combinación de sonidos, es algo propio del ser, esencial. El totemismo nos ofrece también una concepción del universo. Los hombres han ido agrupando y jerarquizando las cosas del universo, precisamente porque son sociales. Lo expuesto anteriormente, lo evidenciamos en el universo simbólico de las barras de fútbol, sus atuendos, y grafitis dibujados en las paredes de los edificios por donde transitan y patentizan su territorio, así como también, de su arsenal simbólico transcrito en sus imágenes, tales como; el León Manudo, El Monstruo Morado.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

través de acciones y hechos colectivos, emanados por un marco de simbolización religiosa. Es aquí donde el sujeto y los colectivos sociales perciben la experiencia de lo sagrado en cuanto, por ejemplo, la salvación.

En síntesis, lo sagrado para Durkheim es una categoría fundamental de la conciencia colectiva¹⁹. Tiene su origen en la sociedad, es decir, en construcciones sociales enigmáticas que se convierten en el instrumento para el sustento y legitimación perpetua de lo sagrado.

La Religión en esta esfera, no pasa de ser una entidad gestionaaria de lo sagrado.

Los individuos necesitan de una relación con una realidad absoluta o sagrada, que les permita fundar y desarrollar la búsqueda de su identidad personal y colectiva.

En este sentido, para Durkheim, la religión estructura la sociedad, pues considera que la vida del grupo social es la causa generadora de la religión.²⁰

2. Cuando lo Profano se torna Sagrado

Nos parece importante, antes de entrar en otros temas relacionados con los símbolos, ritos y mitos, distinguir dos formas de ver la realidad que definen dos maneras abismalmente diferentes en que el hombre se concibe a sí mismo y al universo, y que dan lugar, por tanto, a dos modos de expresión o experiencia simbólica; nos referimos a lo sagrado y lo profano. Con ello pretendemos exponer el "juego sacro" de esa experiencia o vivencia de lo sagrado, en el culto o convivio de una entidad religiosa.

Sabemos que en la Antigüedad, tanto entre los llamados "primitivos" como en las altas civilizaciones tradicionales, se consideraba al tiempo, al espacio y a la naturaleza como un verdadero sitio de lo sagrado, como una realidad que manifestaba a los sentidos verdades de orden metafísico y espiritual, que permitían a los habitantes del planeta conocer dimensiones sutiles que coexisten con el mundo material.

¹⁹ Durkheim entiende por conciencia el conjunto de creencias y sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad, y que forman un sistema determinado que tiene vida propia: podemos llamarlo conciencia colectiva o común. Es, pues, algo completamente distinto a las conciencias particulares aunque sólo se realice en los individuos. La conciencia colectiva es mucho menos importante en una sociedad con solidaridad orgánica que en otra con solidaridad mecánica. Es más probable que los miembros de una sociedad moderna se mantengan unidos por la división del trabajo y la necesidad de que otros realicen ciertas funciones que mediante una conciencia colectiva poderosa.

²⁰ Las creencias y las prácticas religiosas simbolizan el grupo y tienen influencias importantes en la vida social en su conjunto. La función esencial de la religión es la creación y la conservación de la realidad social. Mientras haya sociedad habrá religión (Horcajo & Uña 1996, p. 79)

Con esta mentalidad mágica y sagrada encaraban la construcción de campamentos o ciudades, tiendas o casas; con esta visión realizaban sus funciones vitales de alimentación, sexualidad y trabajo, y se relacionaban los sujetos sociales o individuos entre sí, viendo en la vida y en los semejantes sus aspectos más internos: algo que va mucho más allá de la simple apariencia material.

Bajo la influencia de esta visión, les fueron revelados a los sabios y artistas determinados ritos y símbolos que dieron lugar a la cultura, de los que participaba todo el pueblo a diversos niveles. Consideraban que estos símbolos les habían sido revelados por los dioses, ángeles o espíritus; a través de ellos establecían conexión con estos seres invisibles y con sus antepasados míticos; para preservar su pureza se los transmitían ritualmente "de boca a oído", de generación en generación; y tanto los símbolos, como sus significados, eran el más preciado tesoro que les permitía recuperar su verdadero ser.

Sin embargo, inevitablemente, y en razón de las leyes cíclicas, se introdujo en el mundo la visión profana y paulatinamente se fue perdiendo esta dimensión sacra de la realidad. Al principio, esto ocurre como algo excepcional y extraordinario, pero posteriormente, poco a poco, lo profano va desplazando lo sagrado, el conocimiento se reserva a unos pocos "iniciados", y viéndose atacado por un medio que se va tornando hostil, se ve obligado a ocultarse en el interior de ciertas cavernas, templos, monasterios o logias.

Simultáneamente, lo profano va tomando terreno; el hombre común va adquiriendo una visión cada vez más material e insignificante de sí mismo y del mundo; las ciencias y las artes, que en sus orígenes son sagradas, se ven suplantadas por caricaturas profanas, y junto con la filosofía, otrora amiga de la sabiduría metafísica, van tomando rumbos cada día más materialistas y "positivistas", expresando todas ellas, antes fuentes de luz, ideologías y teorías múltiples y personalizadas más y más alejadas de su propio origen y hoy abismalmente separadas de él.

Interpretamos entonces que lo sagrado se manifiesta en el mundo de lo profano²¹, y se materializa a los sentidos humanos a través del símbolo. De tal manera,

²¹ Esta disyuntiva entre lo sagrado y lo profano, opera en el pensamiento religioso, trae como consecuencia que la vida religiosa y la vida profana no pueden coexistir ni en un mismo espacio, por ejemplo en los santuarios, ni pueden coexistir en la misma unidad de tiempo. En el marco de esta separación tajante espacio temporal, el análisis de la

cualquier objeto puede ser el mediador de la epifanía de lo sagrado (Mardones, 1998, p. 28), de modo que el símbolo es el enunciado o revelación de lo sagrado, pues comprendemos lo sagrado y nos comunicamos acerca de él.

No obstante, ese lenguaje simbólico atañe a la esfera de un imaginario, es decir, son muchos los significados de su dimensión, es un saber, un "cirio" que nos deja ver la magnificencia de su espacio sacral.

Vemos que el símbolo es una puesta en marcha de narraciones emotivas (tradición oral), que ansían dar sentido a las refutaciones y singularidades de la realidad y el contexto histórico, de la generación que mitifica los eventos rituales en los que se ansía corroborar o transmutar la realidad vivida; por tanto, el culto ritual se rinde a la divinidad, depende de la fisonomía que se le atribuya y es el mito el que fija esa fisonomía (Mardones, 1998, p. 28).

Interpretando aún más, lo sagrado y profano en las religiones, constatamos que el rito no es otra cosa que el mito en acción; por ejemplo, la comunión cristiana es inseparable del mito pascual, del que extrae todo su sentido.

Estamos ante la tarea del discernimiento de lo sagrado y sus formas de revelación. Se tratará de un acercamiento al misterio del entorno social, es decir, lo sagrado se descubrirá en aquel lugar donde el ser social establezca el misterio profundo de la realidad y la vida. (Mardones, 1998, p. 29).

Hoy consideramos que indagar por el misterio que se visibiliza es investigar por las formas y cualidades, por los signos que apadrinan tales revelaciones para el hombre postmoderno.

Por tanto, es preciso el abordaje de los símbolos, mitos y ritos, que nos conducen a través de los senderos de lo numinoso²², porque lo hierático, equivale a lo poderoso, revelador, viviente e inmenso en la profundidad de la existencia humana.

3. El poder simbólico de la Religión

El poder simbólico es entendido como un poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso ejercen, por

manifestación empírica de lo sagrado y lo profano lleva a nuestra autor asociar lo profano con la vida ordinaria y a lo sagrado con los momentos rituales extraordinarios

²² Relativo a lo sagrado.

lo tanto, la práctica de este poder se hace inconsciente al agente que la ejecuta o se ve influido por él. Para esta definición se debe tomar en cuenta la situación de los sistemas simbólicos. En nuestro caso, la religión que estipula la necesidad de develar tradiciones sacrales y profanas complementarias que aclaren el concepto tratado.

Este poder simbólico construye realidades determinadas a un orden inmediato del mundo, específicamente del mundo social. Por tanto, el discurso se enfila estableciendo funciones sociales que no se reducen meramente a la función comunicativa. De esta forma los símbolos religiosos se convierten en herramientas de integración social, a partir del conocimiento y comunicación impartida por ellos.

La Sociología como ciencia social, coincide en que la religión está caracterizada por su poder simbólico de aplicar los valores de lo sagrado y cósmico, a lo que es puramente humano y social. Así, la religión es concebida como un sistema de símbolos que actúa para establecer poderosas y vinculantes redes de dominación ideológica, con el objetivo de mantener el *status quo* de la cultura dominante.

Por esta razón, entendemos que la religión es un sistema de relaciones y de significados: es, por tanto, un sistema de ritos y mitos aunados a un marco de valores éticos muy definidos, alrededor de lo sagrado y lo divino.

Continuando con las ideas de Mardones (1998), podemos decir que los símbolos religiosos suponen que la vida tiene una estructura insondable y más oculta, que la expuesta y acreditada por la usanza cotidiana, y aún por la lógica utilitaria, así como los espacios clandestinos de la realidad que la originan, en la comprensión de algo que existe más distante y es culminante, asombroso, omnipotente. Expresado de otra forma, el mundo simbólico es fundamentalmente sagrado y místico.

Por otra parte, la religión revela símbolos y no conceptos (Panikkar, 1994, p. 393). El símbolo es, por ende, una expresión de la reminiscencia y la excedencia, donde fragua hacia lo recóndito de la realidad, hacia lo esotérico o ausente; exterioriza el otro fragmento, indica la otra parte.

Por ello, el símbolo es un medio de discernimiento adyacente donde el significado y el significante buscan inutilizar ese tajo o fraccionamiento entre la realidad insondable y lo visible. Es ciertamente la vía y la revelación del conocimiento y la discrepancia. Sin embargo, perennemente poseerá un camino entre la reminiscencia y

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

lo existente propio. Por eso es que el símbolo dice sincrónicamente un hecho de significados cuya analogía no es certidumbre en el terreno de la vivencia inmediata.

Aunamos a esto que el símbolo debe cumplir con dos exigencias: 1) debe aquilatar su incapacidad de dar a ver lo real numinoso, el significado en sí, pero 2) debe también animar a creer en su pertenencia total (Durand, 1993, p. 22).

Por otro lado (Eliade, 1986, p. 130) expresará que el símbolo religioso, además de revelar una multitud de significados estructurales coherentes, integra las realidades heterogéneas dentro de un "sistema".

Es elocuente que la naturaleza del símbolo establezca una visión concreta y específica, y a su vez, reúna los extremos en una misma posición.

El pensamiento simbólico, contrariamente al pensamiento científico, no procede por reducción de lo múltiple a lo uno, sino por explosión de lo uno hacia lo múltiple, a fin de percibir mejor, en un segundo momento, la unidad múltiple (Chevalier, 1991, p. 15).

El símbolo es un tipo de explicación que implica: es más implicación que explicación (Osés, 1993, p. 68), e incita a la obediencia, al apoyo en lo evidente, así como a voltear sobre el contenido religioso que entabla el símbolo con lo sagrado, ligando de cierta manera, una especie de cohesión social.

El símbolo religioso posee un valor trascendente, pues apunta hacia una realidad en la que se halla comprometida con la vida humana (Eliade 1986, pág. 134).

Otro componente del escenario de lo sagrado, importante para lo que anotamos en este capítulo, es el mito como espacio que atiende a revelar el dinamismo del simbolismo. El mito es una tradición, es un uso oral del relato simbólico.

Basándonos en esta realidad, el mito contribuye a las indagaciones y enunciados con un amplio sentido de conocimiento cultural.

De esta manera, las actividades simbólicas, contribuyen en torno a la organización del espacio simbólico, que patrocina la dualidad y el reverso. En este sentido, el mito viene a ser la esencia para la búsqueda y expresión del sentido profundo en cualquier cultura que no se entienda simplemente unívoca (Durand, 1993, p. 36)

Es la narración que transporta las empotradas sucesiones trágicas y símbolos, que sitúa en actos a unos actores y unos adornos, que revaloriza simbólicamente una

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

sucesión de cosas, al servicio de la integración de las inevitables discrepancias de la realidad y la vida.

Ante este panorama simbólico, el mito fluye y atrae su grandeza de poder sobre el lenguaje y la constelación de símbolos; de tal manera, los mitos han plasmado y dimensionalizado las narraciones trágicas, en componentes o series semánticas, los intensifica, los conforta mediante el conflicto de las diferencias, los nutre y difunde hasta alcanzar el cimiento de la realidad, su integridad o el discernimiento de la existencia social e individual.

El mito florece, por ende, como último discurso o narración postrera, creativa, en el que se instituye el entendimiento de la vida. Una narración que no es manifestada, sino, en enunciado.

Ante esto, el mito, cumple con una serie de desempeños trascendentes para la historia de las sociedades humanas: focaliza el espacio de lo sagrado, mantiene una visión cosmológica, fundamenta de cierta manera un cierto orden moral y social a través de sus instituciones, enseña y normaliza el aprendizaje de los sujetos sociales, también los mitos son los grandes constructores de generaciones, las cuales los crean, recrean y destruyen. De alguna manera también, los mitos distribuyen los credenciales de la historia, y permiten solventar la configuración del contexto histórico, el alma de una era, de un siglo, de una época de la vida. El mito es módulo de la historia y no a la inversa (Durand, 1993, p. 32).

Continuando con nuestra exposición en torno al enigma de lo sagrado y sus revelaciones, pretendemos plantear y comentar el activismo del símbolo, es decir, el acto simbólico, denominado como el rito.

En este sentido, los ritos ceremoniales son algo así como distracciones litúrgicas donde se representa un evento legendario.

Durkheim (2003, p. 36) comprendía que los ritos eran reglas de conducta que prescribían cómo deben los hombres comportarse con las cosas sagradas.

Podemos interpretar también que los rituales son un conjunto de creencias estructuradas, que se rigen por prácticas continuas, con ciertas condiciones de espacio sacral y tiempo conmemorativo. Los ritos tienen un valor simbólico para sus protagonistas, que de cierta manera implican una relación con lo sagrado.



Cuando abordamos la naturaleza de los ritos, es decir, sus principios, en torno a la simbolización del acto (práctica ritual), nos encontramos con un universo amplio de posiciones. Ante este escenario de opciones, las investigaciones andan en búsqueda de respuestas para sí mismas y para lo que se le manifiesta, como lo no aceptado o lo sin respuesta (el enigma) de la realidad que lo envuelve.

Frente a dicho panorama creemos que se manifiestan al menos dos posibles alternativas: una de ellas, por establecer el rito como norma, una posición humana inalterable, y la otra, que se orienta a la incitación contraria de la perseverancia ritual, que es más potente ante las normas, y transfiere los límites de su espacio sacral.

Continuando con nuestro análisis documental, consideramos que los oficios rituales, esas liturgias ceremoniales de nuestro mundo religioso, inciden en varias alternativas posibles que encadenan el espacio sagrado.

De esta manera se busca contrastar sus acciones (ritos) con los actos impuros de nuestra cultura, como el poder mágico, y el fundamento de la conciencia humana ante una realidad trascendente.

Por tanto, si el rito es una actuación reiterada, constante, donde juegan los símbolos y mitos, el acto ritual en sí le pertenece como una actividad simbólica ceremonial.

Por lo anterior, resumimos que los componentes religiosos del mundo sagrado tienen una connotación epistemológica muy diversa; que el espacio sagrado tiene una gran trascendencia en la dimensión social, puesto que, la sociedad misma con sus reglas, normas e instituciones²³, era ascendida a símbolo trascendental, con la legitimación de la misma y la superación de las divisiones y tensiones del entorno (Durkheim, 2003, p. 390).

Hay una predisposición memorativa y conmemorativa de lo sagrado que incita investigar la mutación de la trivialidad de lo cotidiano. De ahí la repetición y los recuerdos del acto ritual, siendo el rito una acción simbólica numinosa. (Eliade, 1974, p 134).

²³ La institucionalidad social entendida por Durkheim y dada en los cimientos de la ciencia sociológica, el rito transcribe una fase de explosión y enajenación, por medio del cual, el individuo consolida su inframundo moral, que no puede manifestarse a través de las asambleas o reuniones, en las que éstos sujetos sociales son vinculantes con acuerdos y sentimientos.

Por otra parte, la construcción cultural antropológica, cosmológica y axiológica, cobran fuerza sensible ante las distintas generaciones humanas. Por tal motivo, sus visiones de mundo se originan de experiencias básicas; por ejemplo, por su importancia como hecho histórico, la agricultura facilitó una visión de mundo muy humana, la vida fue percibida desde la analogía del ciclo de la vida vegetal: semilla, fruto, muerte y resurrección o nacimiento.

De tal manera, se daban las condiciones desde otra visión de mundo, ante el misterio de la vida y la muerte, por ende, se establecieron los rituales de las primeras civilizaciones agrícolas, como hechos repetitivos y selectos del cuerpo (cultos, gestos, cantos) aunque orientados a acciones cósmicas, porque el ritualismo mantiene una predisposición impersonal. Así, los ritos como gestión y misión simbólica, no se pueden desenganchar de los contextos socioculturales.

Ahí es donde instituyen y capitalizan su sentido, y al mismo tiempo se deslegitiman. Concorre un incuestionable ajuste o pertinencia de los símbolos a cada hecho histórico y a cada momento cultural.

Es importante, por tanto, dar seguimiento al desarrollo evolutivo de los símbolos y ritos, puesto que ellos responden a necesidades históricas del momento, de acuerdo con el orden sociocultural vigente.

II

El fenómeno de la Secularización

1. La Secularización del Mundo Social

Intentamos ahora recorrer el lugar que ocupa la experiencia religiosa en nuestra sociedad. Para ello analizaremos entonces su nueva posición, a la luz de los intensos procesos de secularización que, en un principio, vaticinaban su desaparición.

En este sentido, lo que fundamentamos con esta investigación, es que la religión es esencial para toda la vida humana y por ende su rostro de religiosidad puede ser mutante, es decir, puede adquirir formas seculares.

Con el advenimiento del mundo moderno, diversos investigadores sociales, entre ellos Weber y Marx, han planteado el fin de la religión como manera de explicarse el mundo y de encontrar sentido a la existencia humana.

El proceso de desencantamiento del mundo²⁴ expresado por Weber, en relación con las antiguas predicciones judías y que, apoyado en el pensamiento científico heleno, impugnó como superstición y sacrilegio la busca de todo medio mágico para la salvación (Weber, 1992, p. 99), culmina con la génesis de un mundo social moderno en el que la religión pierde el centro de interés legitimador que ocupaba en las sociedades premodernas o antiguas y se desplaza hacia la periferia como un discurso más entre otros.

Frente a la cosmovisión de las sociedades premodernas fundadas sobre el privilegio de la trascendencia religiosa (Mana, Wakan, Orenda, Isis, Buda, Jesucristo) y

²⁴ El tema el desencantamiento del mundo es en la obra de Weber, donde hizo referencia a la nueva intelectualización de su época, decía Weber, el hombre moderno deja de creer en poderes mágicos. Sin embargo, al perderse ese sentido "profético mágico" el ser social se encontraba forzado a vivir en un mundo "desencantado". Lo que según Weber, denomina «irracionalidad ética del mundo». Esto procedía del antagonismo de valores ligado a la intuición fundamental de la infinita diversidad de la realidad misma. Por lo demás, decía Weber, el mundo moderno experimenta una gran dificultad para producir nuevos dioses o nuevos valores. La humanidad, o al menos la occidental, se halla en grave peligro de pasar de la irracionalidad ética a la «glaciación ética»; el supuesto politeísmo de los valores en una sociedad moderna no es más que la fachada bajo la que se oculta un indiferentismo hacia los valores, que ya no se confrontan entre sí. Bajo este pluralismo lo que sucede es una pura uniformización, por tanto, El desencantamiento del mundo, suscitado por el actual pluralismo de valores, no es imputable a la "racionalización" como tal, sino a la forma racionalista de concebir la racionalización, que WEBER denomina «intelectualización».

sobre su potencial de cohesionar y legitimar la unidad de lo social, en las sociedades posmodernas desaparece la tutela religiosa de lo social, a la vez, que se fragmenta la cosmovisión en una suerte de pluralismos discursivos, tales como el económico, el político y el religioso (Weber, 1986, p. 218) inmersos en un contexto secular y todos ellos, portadores de lógicas y de simbolismos autónomos.

Este evento secularizado y el efecto del desencantamiento del mundo han dado la "materia prima" a la comunidad sociológica de nuestros días, un fanal de discusiones continuas acerca de la pérdida e influencia de la experiencia religiosa en la sociedad posmoderna. Precisamente uno de los fundadores de la ciencia sociológica, Agust Comte, afirmó que la visión religiosa del mundo correspondía a un momento evolutivo de la humanidad ya superado, y que en la sociedad de su época estaría mutando, gracias al desarrollo de la ciencia y el progreso de la vida social.²⁵

Este postulado comteano, lo mismo que en otros autores, se ha plasmado como una nueva opción del pensamiento occidental bajo la constatación de una sociedad posmoderna que, dispuesta sobre un imaginario sociocultural y psicológico, donde el progreso es trascendental para la vida social, no ha parado de acrecentar sus procesos evolutivos, de transformación y mejora. El avance en lo científico tecnológico ha dado un supuesto expansionismo de saberes funcionales, como esquemas de representación de la sociedad postmoderna y a su vez, la aparición de sus consecuencias perversas, la colonización del mundo de la vida por el sistema en los términos de Habermas.

Como consecuencia de este nuevo designio, se ha facilitado el desvanecimiento de todo vestigio hierático en tiempos posmodernos y el elipsis con el que esta revela las cuestiones existenciales recurrentes (muerte, libertad, amor) para toda forma de vida.

En este sentido, el designio evolutivo del progreso que abarca el residuo de significaciones, sobre el que se construye la percepción posmoderna de lo real, ha facilitado que esta oriente su interés hacia el potencial liberador del conocimiento

²⁵ En la teoría sociológica clásica, Carlos Marx se manifiesta contra la religión, al reconocerla como Ideología y Falsa Conciencia, como opción sustituta de felicidad en el insatisfactorio contexto social moderno, donde la verdad opera en el enfrentamiento de la lucha de clases y en las relaciones de producción. En la sociología contemporánea conviene recordar la posición que defiende Luhmann, autor para quien el escenario religioso en todo contexto humano se inserta en una estructura de carácter evolutivo, si bien éste no corresponde en sus procesos de despliegue a momentos y tramos predeterminados, sino siempre contingentes.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

humano, centrado y plasmado en una fe ilimitada en el conocimiento científico, puesto que, lo de antes era estabilidad, oscuridad y tradición bajo la estructura religiosa, hoy en día, se traduce en dinamismo, desarrollo y autonomía de pensamiento, es decir, un saber progresista y desarrollista del mundo material en función de la vida humana.

De esta manera, el perfil manifestado por la sociedad posmoderna, no se dirige ya hacia el sentido, sino más bien hacia la verdad.

La contingencia posmoderna es fundamentalmente epistemológica, expresa las condiciones del convencimiento, ausculta los perímetros de la razón, aprende las variables formas de adecuación entre el hecho y la palabra, entre el sujeto y objeto, entre el pensamiento y el mundo. No obstante, el inextinguible potencial de sentido que habita en la vida religiosa, parece hacer frente, a los vaticinios de la sociología que certifican su muerte definitiva.

Con el advenimiento del mundo posmoderno, tiempo de la gran ocultación, (Trías, 1997, p. 27), la religión redujo su sofocante omnipresencia social, pero no desapareció definitivamente, ya que sólo ella puede responder a preguntas existenciales que regresan en la vida humana de cualquier tiempo y sociedad. No así la ciencia, puesto que, aun cuando todas las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas más vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo (Wittgenstein, 1989, p. 181).

El estado simple de lo religioso en cualquiera de las sociedades humanas, no expresa un alivio de lo sagrado como eje conductor de la estructura social, sino más bien, como un espacio determinado de la vida social en el que no rigen la verdad y su método de conocimiento (explicativo de las cosas), sino en el sentido (implicativo con el todo), en definitiva, en un sentido que no quiere desaparecer.

En concreto, el ideario progresista de la ciencia "bañó" de tal manera el imaginario social del mundo postmoderno, que terminó por eclipsar las necesidades axiológicas de las que participa toda vida humana. Estas se quedaron sin respuesta.

Por ello, algunos científicos sociales se abocaron a revisar los presupuestos teóricos de las sociedades posmodernas y despejar la esfera no epistemológica, pero si

axiológica, de la religión. No obstante, la visión de análisis más frecuente conllevaba ciertos reduccionismos de la simbología religiosa²⁶.

Por otra parte, Durkheim llama la atención acerca de la persistencia de la religión, pues, para este autor adscrito al positivismo, el fenómeno religioso es algo permanente en la sociedad, que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares con los que sucesivamente se ha recubierto el pensamiento religioso (Durkheim, 2003, p. 398). Pueden cambiar las formas, pero la religión, en su esencia, permanece, es decir, nada puede hacer pensar que su existencia en la historia de las sociedades humanas sea transitoria. No puede haber sociedad que no sienta la necesidad de conservar y reafirmar, a intervalos regulares, los sentimientos e ideas colectivos que le proporcionan su unidad y personalidad.

Pues bien, no se puede conseguir esta reconstrucción moral más que por medio de reuniones, asambleas, congregaciones en las que los sujetos sociales, se vinculan entre sí, espacios donde reafirman sus convicciones comunes, de ahí emerge la coexistencia de ceremonias que, por su objeto, por los resultados a que llegan, por los procedimientos que utilizan, no difieren su naturaleza del ceremonial propiamente religioso.

Como asevera (Estruch, 1994, p. 279), todo desencantamiento del mundo supone e implica a la vez, la emergencia de nuevas formas de reencantamiento. Entendemos, entonces, que la religión no desaparece, sino que se transforma, atravesando sin embargo épocas de crisis, en el sentido de cambios: especie de metamorfosis de la religión más que su definitiva abolición.

En ese sentido, se trata de reconocer la diversidad de rostros que puede asumir la experiencia religiosa en cualquier contexto social; la multiplicidad de formatos, doctrinas, confesiones, dogmas, símbolos, mitos y ritos, en que puede manifestarse la estructura de lo sagrado (Mardones, 1994, p. 16).

No obstante, la propuesta de Durkheim es reduccionista, pues, a pesar de comprender los componentes religiosos aunados a toda vida humana, desde la concepción de su permanencia, configuración y transformación temporal e histórico-

²⁶ Pareciera que las aportaciones más detalladas en este aspecto sean las de Carlos Marx, cuando desecha de la religión toda especificidad y la restringe a superestructura que endulza espiritualmente los verdaderos problemas estructurales del mundo moderno; en definitiva, la contradicción capital - trabajo.

social, minimiza su realidad, a la mera hipóstasis de la conciencia colectiva y del orden social ya instituido como tal.

La exégesis durkheimiana de la religión, según la cual ésta es una reproducción hipostasiada del orden social, se evidencia en la forma de comprender el simbolismo totémico de toda sociedad donde se observa dicha expresión religiosa, donde el tótem no puede ser otra cosa que el clan mismo aunque hipostasiado y concebido por la imaginación en la forma de las especies sensibles del animal o vegetal utilizado como tótem (Durkheim, 2003, p. 194).

Con base en este planteamiento es que se ennoblecen las instancias de la conciencia colectiva y del orden social, en cuanto condiciones de posibilidad desde las que se hipostasia la vivencia religiosa, como algo secundario y reflejo.

Es importante entender que la concepción durkheimiana en torno al fenómeno de la religión, al desechar los perfiles autónomos e irreductibles de la misma, destaca sus aspectos más cercanos a lo institucional, como los rasgos normativos, doctrinales y prescriptivos, es decir, confesionales, olvidando así sus instancias específicas (lo sagrado) en el marco de una perspectiva funcionalista de la religión, en la que predomina su poder de regulación y de control de la acción social.

De esta manera, para (Durkheim, 2003, p. 42) la religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, conformadoras de creencias y prácticas que unen en misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas.

Tras esta breve exposición teórica de la problemática religiosa en tiempos posmodernos, y pese a la amplia diversidad de estudiosos que han tratado este tema, algunos citados en este capítulo, en donde hemos prestado especial atención a la posición ya paradigmática de Durkheim, corresponde ahora desplazarnos hasta el "hemisferio nuclear", a lo específico e irreductible de la religiosidad: es decir, centrarnos de manera concreta en el enigma de lo sagrado como elemento permanente, continuo, sincrónico que, por su carga de ilusión constitutiva y regeneradora, hace impensable la desaparición de lo religioso de la vida humana (Freud, 1993, pp. 168-169).

2. El fenómeno de secularización religiosa

Nuestro mundo social se nutre por sí solo. No ve hacia a lo más alto o más bajo para dar fe de lo que acontece en su escenario social. Es decir, percibimos que estamos ante un mundo secularizante.

Esta es la aseveración elaborada estudiosa e investigadora como Berger o Habermas, entre otros, en relación con la cultura religiosa en tiempos posmodernos.

Aclaremos que no es nuestra intención analizar aquí el paradigma filosófico del posmodernismo, sino más bien apropiarnos del término en calidad de referente perceptivo de esa extensión ligada a las actividades colectivas²⁷, alrededor del panorama sociocultural secularizado.

Esto significa la existencia de un nuevo escenario que diferencia a la sociedad posmoderna frente a la tradicional, generándose una mutación social de su tejido, en relación con las visiones de mundo tradicionales, mutación que, de cierta manera, ha convulsionado el espectro religioso de estos tiempos.

El mundo posmoderno ya no centra su atención en la religión, es decir, ha dejado de lado el filtro legitimador que era la religión para los modos socioculturales establecidos.

La religión ha dejado de ser el "gran aval" imprescindible en la sociedad posmoderna. Ya no se apela a ella para juzgar si una directriz política o económica es apta o inadecuada. La escala ha cambiado.

No es la ética la que prevalece, como en su momento lo abordó Pascal²⁸, sino más bien, el pragmatismo y utilitarismo, condensado en la eficacia.

Ya Hegel había percibido que la economía y los desvelos vinculados a la producción, invadían el "primer escalón" de lo cotidiano de nuestro mundo social

²⁷ Como indica (Gurvitch, 1964), las variaciones en las percepciones colectivas de las que son foco las iglesias (esos agrupamientos principales místico-extáticos). En efecto, las extensiones percibidas por las iglesias dependen, en primer lugar de la intensidad de las comuniones místicas que actualizan en su seno; y, finalmente, de las estructuras y organizaciones apropiadas a los dogmas y a la creencias.

²⁸ La tensión de su pensamiento entre la ciencia y la religión quedó reflejada en su admisión de dos principios del conocimiento: la razón (*esprit géométrique*), orientada hacia las verdades científicas y que procede sistemáticamente a partir de definiciones e hipótesis para avanzar demostrativamente hacia nuevas proposiciones, y el corazón (*esprit de finesse*), que no se sirve de procedimientos sistemáticos porque posee un poder de comprensión inmediata, repentina y total, en términos de intuición. En esta última se halla la fuente del discernimiento necesario para elegir los valores en que la razón debe cimentar su labor.

posmoderno. Actualmente, esta concepción es tan cierta que se ha hecho indiscretamente invisible.

Críticos y analistas de la posmodernidad como Habermas o Touraine, vienen revelando con aplomo el riesgo de abismarse ante el acatamiento general del mundo tecnológico y la globalización de las economías (Habermas, 1987, p. 493).

Esto significa que la religión ya no es el centro "neurálgico" del mundo social.

Hoy, en cambio, este centro productivo del entorno social estaría siendo manejado por sistemas como el económico predominante (la globalización) o por la revolución tecnológica (la era digital) y la consolidación imperante de la burocracia en la administración pública.

La religión ha sido movida hacia otras orillas del mundo social. Se mete en otros espacios escénicos, en otros eventos, suceso que ha tenido una doble secuela para la religión, en cuanto a su configuración como superestructura de poder.

Según (Berger, 1996, p 433) el monopolio de la "verdad religiosa" ha dejado de ser trascendente en el mundo social posmoderno, y más bien constatamos en nuestra sociedad que los símbolos, las instituciones religiosas y las personas no tienen el mismo beneplácito de su lucidez, es decir, las verdades religiosas ya no irradian, hay pérdida de confianza y deslegitimación por sus actuaciones, privándosele del reconocimiento y respeto del que disfrutó en épocas pasadas: ha menguado su valor social.

En este sentido, (Berger 1996, p 433), manifestaba que la secularización ha afectado al hombre de la calle, es una "crisis de credibilidad" de la religión. Dicho de otro modo, uno de los resultados de la secularización es la difusión del colapso de la plausibilidad de las concepciones religiosas tradicionales de la realidad. Por otra parte, los símbolos religiosos (cruces, medallas, imágenes) se transmutan en adornos, no dicen precisamente de unas convicciones de vida religiosa.

Aunando así, a lo que Weber manifestaba a inicios del siglo veinte, en torno al concepto de «desencantamiento del mundo»²⁹.

²⁹ Entendido y traducido como la pérdida de la magia, el desembrujo de una sociedad religiosa



Los ritos religiosos clásicos como la bendición de la mesa o el santiguarse caen en desuso, o pasan a ser una práctica cuasi mágica, como cuasi mágico parece ser el tocar el césped los jugadores de fútbol al saltar al estadio (Mardones, 1994, p. 33).

Por tanto, la secularización funge como evento sociocultural por el cual algunos sectores sociales y culturales son desligados de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos (Berger, en: Mardones, 1994, p. 33)

Continuando con el análisis, desde la óptica social posmoderna otro efecto que daña a la religión es que ésta florece de otra forma. Al trasladarse del eje central del mundo social hacia la periferia, la devoción religiosa se moldea como pura y elemental, diríamos que se filtra como un medicamento para toda sociedad, o un condimento que se utiliza para deleitar la existencia.

En ciertas circunstancias la religión puede aparecer como fuerza formativa, y en otras, en el momento histórico siguiente, como una formación dependiente, carismática y rutinaria, que nos permite recrear un nuevo modelo, un nuevo paradigma, para diferenciar realidades y tiempos históricos distintos.

Por ende, la vida tiene permanencia sin la religión, y la religión es un componente que se emplea independientemente de acuerdo con el juicio o designación de los individuos.

En este sentido, la religión se centra en actividades meramente religiosas.

Sobrelleva una conmoción que la confiere puramente al mundo de los ritos, actos, celebraciones y deberes dentro de las iglesias. Es decir, la religión se somete a lo religioso, entendido como un espacio determinado, a lo que acontece en un ámbito restrictivo perceptiblemente por los muros de los lugares sagrados.

Este sumario de "aislamiento" de la religión en la cotidianidad de las sociedades posmodernas es designado por (Luckmann, 1989, p. 104) como "la privatización de la religión".

Es una realidad operante en nuestra sociedad posmoderna, que la religión y sus dignatarios se interpongan, por ejemplo, en las actividades del mundo.

Cada vez que un obispo intervenga en un asunto público, político (más allá de su buena o mala fortuna) se da una reacción de los políticos en general y numerosos ciudadanos solicitando que "no se meta en lo que no le incumbe (Mardones, 1994, pág.

33); por tanto, resulta obvia la referencia de Luckmann respecto a la privatización de la religión en el mundo social de esta era posmoderna.

Decimos entonces en el reverso de esta transformación del paso secularizado, lo siguiente: el mundo concebido como tal, por el acopio de instituciones y asuntos no devotos, logra cada día una mayor firmeza por sí mismo, es decir, no se limita a consignar a otras actividades, como la política, la economía u otra actividad distinta, para que se logren con preeminencia y trascendencia.

Se considera, por el detalle, que el escenario posmoderno ha sido esencialmente un proceso de des-religiosidad, o, en palabras de (Weber, 1967, p. 200), de desencantamiento social, pues el medio social ha permitido perder el embrujo de lo eterno, para germinar con sus encantamientos bienhechores.

El desafío está en escoltar el orden social con los mandatos institucionales de la religión. Una requiere descender para que la otra ascienda. La coexistencia no resulta viable y el entorno se parece a un trofeo a compartir entre dos contendientes.

Después de épocas de supremacía, a la religión le corresponde de cierta manera "perder" su hegemonía en estos tiempos posmodernos. Sin embargo, ¿desaprovecha la religión en este nuevo escenario social secularizado?, ¿no se redime de numerosos obstáculos y sometimientos obtenidos a lo largo de su historia?

Estos dos cuestionamientos son dignos de atención, aunque sospechamos que sí, se manifiesta, y vamos a demostrarlo en su entorno social. Por tanto, nos imbuimos en las valoraciones que presumen el paso de la secularización tanto para la posmodernidad, como para la religión en el siguiente apartado.

3. Liberación de la Religión en el contexto social

Decíamos en el apartado anterior que el mundo social ha perdido su dominio. Sin embargo, consideramos que también se ha liberado.

La religiosidad, instaurada en los contextos sociales tradicionales, ha tenido un rol trascendente en el campo moral, con el objeto de normar el orden institucional de los individuos, funcionando a modo de instrumento de moralización pública, la cual le permitía establecer los requerimientos religiosos necesarios para legitimar su accionar (Mardones, 1994, p. 34).

La secularización personifica el desgaste de la institucionalidad religiosa ante las actividades sociales propias de las iglesias doctrinarias. Hoy día estamos ante una nueva morada que vincula nuevos eventos de moralidad, que participan en común acuerdo con escenarios sociales más pluralistas y democráticos.

En este sentido, la religión sistematizada puede y debe contribuir con su impuesto a la ética pública, de manera razonada y crítica de la realidad sociocultural del contexto o grupo humano que considere suficiente su cooperación.

Durante la mayor parte de la historia humana, la religión como superestructura de poder hegemónico, ha emergido triunfante, contrariamente a las añoranzas de dominación social, donde han influido las reflexiones de algunos representantes suyos, y ha sido redimida, en gran parte, de los juegos de la instrumentalización, es decir, descender del significado de la religión organizada, como mecanismo de legitimación para el llano existencialismo de los espacios sociales.

Esta liberación de la religión se ha polarizado en los sectores públicos y privados del espectro institucional, específicamente en las organizaciones del Estado y de la familia. Incluso en un momento como el actual, en que la secularización se ha vertido casi totalmente a la realidad laboral y las relaciones que lo rodean, pueden hallarse símbolos religiosos en las instituciones del Estado y de la familia.

Por ende, la religión redescubre su misión mediadora, para acercar a los hombres a sí mismo y entre sí (Mardones, 1994, p. 35).

La modernidad secularizada puede ser así la gran ocasión para que la religión muestre su lado crítico, desinteresado y militante, en pro de lo social y deje de ser un segmento instrumentalista de hombres y mujeres.

4. El reencantamiento del Nuevo Orden Religioso

Continuando con el análisis del fenómeno religioso en la vida postmoderna, nos ocuparemos en el detalle de los cambios estructurales que se han introducido en la experiencia moderna del mundo, y que han influido en la especificidad que se tiene cotidianamente en el seno de la religión, para lo cual, se ha hecho una interpretación muy clara en el contexto de la religión en estos tiempos postmodernos.

Esta expresión es la de la llamada *religión invisible*, dada por (Luckmann, 1963) quien es un heredero directo de la tradición interpretativa de la Sociología preconizada

por Weber, tildando de tal manera, la concepción con la cual se acentúa la exclusión del discurso religioso como eje básico legitimador de la vida social, y se destaca la aparición de la usanza religiosa vivida individualmente, sin el carácter asambleario del que platicaba Durkheim.

De acuerdo con esto, la estructura cosmovisional e institucional de esta sociedad se caracteriza por un pluralismo simbólico que, en virtud del abismal proceso de secularización³⁰ al que se ha asistido en los últimos siglos, hace de la religión un discurso más entre otros. La concepción de sociedad moderna *descentrada*, dada por Habermas, ya no se ubica en un icono, legitimada por la tradición y la estática en su composición y en sus creencias, sino que hace "fiesta" con las otras maneras de expresar la realidad (economía, política, ciencia, fútbol) que, emplazados en la usanza profano-secular, disponen de lógicas y resortes simbólicos insumisos entre sí.

Se trata de una sociedad sin tutela religiosa; tutela omnipresente en las sociedades premodernas.

Para (Durkheim, 1987, pág. 241) los procesos de diferenciación funcional de la sociedad moderna han supuesto la aparición de nexos de interacción constante de carácter profesional y económico, en detrimento de los consanguíneos o filiales.

Aquellos suelen ser por breves instantes, crean lazos externos y no posibilitan la interpenetración ni adhesión de una sensibilidad con otra que con tanta frecuencia ocurre bajo una atmósfera, significativa y común.

En concreto, la semejanza de las conciencias existentes en las sociedades no diferenciadas, se difumina simultáneamente con la emergencia de un intenso proceso de *división social del trabajo*, que responde al volumen y a la densidad que las sociedades modernas adquieren en su desarrollo y, por ende, a la formación de estructuras sistémico-funcionales que satisfacen las necesidades materiales de la población.

³⁰ Hill (1988, p 287) enumera los siguientes significados del concepto de secularización en el campo de la sociología: A. Decadencia de la Religión: La pérdida de prestigio de los dogmas religiosos en accionar y unir valores a la sociedad Moderna. B. Tránsito del rechazo de este mundo a su aceptación: Un ámbito a la ética práctica en que las necesidades actuales pasan a ser la fuente más trascendente de las motivaciones. Separación entre la Religión y la Sociedad, la pérdida de la religión del ideario legitimador de la sociedad en su conjunto. D. Alteración de las creencias y actividades desde la visión hierática a la visión secular: las identidades colectivas, el dogma sirven de asidero y funcionabilidad de la religión. E. Fin de las imágenes religiosas del contexto social. E. Transición de una sociedad sagrada a una secular: Admite la novedad e influencias externas.

La aparición de nuevos modos de producción, el progreso técnico, el desplazamiento de la masa trabajadora, el desarraigo de la misma, son motivos suficientes con los que dan fe del desvanecimiento de una *sensibilidad común* que, según (Durkheim, 1987, pág. 343), no da fuerza, sino por ser legado de las generaciones anteriores algo que en la modernidad industrial ha perdido todo su influjo como esquema de legitimación social.

En todo caso, el desvanecimiento de la estructura simbólica común, se orienta hacia la emergencia de una diversidad de formas de vida que hacen imposible la exención de cualquiera de ellas.

Esta narración del descentramiento cosmovisional del mundo moderno coincide con el espectro de la significación social e individual. Sin una sensibilización por lo colectivo, que regule las psiques individuales, el sujeto se ve en la obligación de recomponer la efigie del mundo, sin otro razonamiento que su oportuno valor carente de recursos interpretativos endógenos. Este es el acontecimiento más revolucionario de la sociedad moderna (Luckmann, 1993, p.139).

Los diversos universos simbólicos se automatizan con sus lógicas específicas, la realidad adquiere un cariz abierto en el sentido que ha de ser acabada por el sujeto sin apoyo nómico-normativo fijo, estable y exterior que en sociedades premodernas era proporcionado por la institución Iglesia en convivencia con el apoyo que prestaba el Estado a la hora de oficializar públicamente una forma social de ver y creer.

La separación Estado y Religión-Iglesia, o la llamada despolitización de la religión, va de la mano de otros rasgos que caracterizan la vivencia y el rito religioso en la posmodernidad. (Bellah, 1991, pág. 44) manifiesta lo siguiente: la eliminación de cualquier monopolio doctrinal, el no confinamiento de la acción religiosa a la Iglesia y a su carácter asambleario, dado por Durkheim y especialmente, la privatización de la experiencia de lo sagrado, todo lo cual lleva a Thomas Luckmann a expresar la *religión invisible*.

La desregulación institucional de la simbólica de las grandes trascendencias convierte al sujeto en individuo activo de su reconstrucción axiológica, al margen de monopolio doctrinal alguno.

En consecuencia, junto al ocultamiento de cualquier estándar de ortodoxia doctrinal y de moralidad pura, la impronta subjetiva de la vivencia religiosa no es mero

efecto del proceso de secularización. Según (Bellah, 1991, pág. 44), más bien se trata de la progresiva aceptación de que cada sujeto social debe indagar sus propias soluciones últimas y que la mayoría de las iglesias pueden suministrarle unas circunstancias favorables para llevar a cabo su resolución, sin imponerle un marco prefabricado de respuestas.

Precisamente por el carácter contingente de toda elección, el reverso de esta forma de entender la experiencia religiosa en las posibilidades de distorsión patológica en la vida moderna es enorme, precisamente por la alta institucionalización religiosa y por la extensión, social y estructuras de personalidad.

Como sumatoria a la pluralización de los universos simbólicos en el marco de la secularidad y a la privatización de la vivencia religiosa, tiene lugar una novedosa reubicación de lo religioso en estos tiempos posmodernos. En efecto, al mismo tiempo que los monopolios religiosos ya no pueden contar con la fidelidad de sus fieles, la tradición religiosa, antaño impuesta de forma autoritaria, ahora es un proyecto de que depende del marketing.

Ha de ser expuesta a la venta junto con el resto de la oferta (economía, política, arte), con una clientela que no ya está obligada a comprar. Sus productos compiten en igualdad de condiciones junto con otros muchos. Ya no se imponen como los únicos.

La situación pluralista es, más que nada, una situación de mercado. En las instituciones religiosas se vuelven organizaciones de venta y las tradiciones religiosas, artículos de consumo. Por lo menos gran parte de la actividad religiosa es semejante situación que resulta dominada por la lógica de la economía del mercado (Berger, 1991, pág. 436).

5. Encrucijada de lo Sagrado

Ante la novedosa situación cosmovisional y estructural en la que se ubica la experiencia religiosa de la sociedad postmoderna. Conviene ahora incidir en sus formas triviales y encrucijada de lo hierático.

Según (Mardones, 1994) sobre las formas actuales de la Religión³¹, se anuncia que el retroceso de la religión institucional quiere decir que la trascendencia se

³¹. Para comprender las nuevas formas de la religión, 1994. Se trata de un análisis exhaustivo muy válido porque, lejos de quedarse en la mera descripción de la religiosidad posmoderna, profundiza en lo más específico del discurso

comienza a manifestar mucho más presente en la vida social cotidiana. La religiosidad se establece desde la toma de conciencia ante problemas y vivencias, que transitan lo cotidiano, a partir de la coacción ecológica, al erotismo, a la vivencia competitiva o los viajes.

Ahora bien plasmamos, que el lugar o el sitio de salida y de encuentro con vivencia de lo sagrado, se reduce y trivializa sin embargo; se difunde por el mundo social, penetramos en lo que Luckmann ha denominado "las pequeñas trascendencias" y "medianas trascendencias" y el alejamiento de la "gran trascendencia"³².

De esa manera, el encuentro con lo sagrado puede tener lugar, ya no exclusivamente en una Iglesia o Mezquita y en compañía de las grandes imágenes (Yahvé, Jesucristo), sino también en un acontecimiento musical, deportivo o político³³, donde el sujeto, bajo una atmósfera colectiva de máxima intensidad psíquica, vivencia y experimenta directamente lo sagrado. De ahí la forma religiosa predominante en nuestros días, según Mardones, de una religiosidad profana.

La sociedad posmoderna, por tanto, reubica a la religión en una posición no privilegiada y de partida iguala su "oferta simbólica" a la del resto de los sistemas sociales y a sus simbólicas concomitantes. Su expresión se cultiva y se ritualiza y se vive en intramuros, un espacio circunscrito, delimitado visiblemente por las paredes de los recintos sagrados, de las casas particulares y en menor medida ciertos momentos del mundo escolar.

Con este proceso de reclusión de la religión de la vida pública en las sociedades postmodernas, se sustancia lo que Luckmann denomina privatización de la religión.

religioso, en su fondo sincrónico donde descansan las huellas arquetípicas de las "grandes trascendencias" (Buda, Yahvé, Jesucristo) dar en la historia de la humanidad. Precisamente esta apuesta de Mardones, permite desvelar el inextinguible potencial de evocación y resonancias semánticas de las "grandes trascendencias sobre las que se constata la capacidad creadora de lo sagrado.

³² El mundo devoto moderno da a entender de un reflujo y desahogo de experiencia religiosa. El nuevo orden, la reconfiguración, el nuevo reencantamiento de la fe en esta modernidad, perfila el voto religioso hacia los espacios del mundo social en sucesos extra profanos. La religiosidad que resurge de esta forma, es menos institucionalizada y más constituida al mundo secular.

³³ Ampliamos y comentamos a Mardones, sobre estos cirios reencantados, a la luz de entornos profanos, como es el culto al cuerpo con sus rituales, que parte de la cosmetología hasta la dietética light, desde el ámbito de la sexualidad hasta los encuentros de potencial humano, el fútbol o la música, que congregan sus tribus o clanes con su poder simbólico, ritualizando y mitificando la experiencia en torno a un equipo o a un ídolo.

En todo caso, este proceso de transformación que ha manifestado la experiencia religiosa en la posmodernidad, no supone una pérdida de importancia y de influencia en su visión de mundo en el contexto de la vida social. Si bien es cierto que con la separación entre el reino de lo eclesiástico y la atmósfera de lo político, la religión ha perdido notoriedad, a la hora de dejarse notar su brillo legitimador sobre cierto gobierno político, tanto en sus aciertos como en sus errores, precisamente por eso se ha alejado de cualquier peligro de instrumentalización.

De esta forma, se ve independiente de cualquier compromiso político, lo cual le permite desenterrar su potencial crítico, desinteresado y militante en pro del hombre (Mardones, 1994, p. 34).

Dentro de lo que aquí se denomina religiosidad profana, conviene acentuar eso que en nuestros días apunta hacia una nueva actitud espiritual que, frente a la radicalidad del pensamiento instrumental y devastador del espíritu positivista, y frente al carácter dogmático e institucional de las formas religiosas predominantes hasta nuestros días, opta por buscar la profundidad de la vida y la vivencia de lo sagrado, a instancias del carácter privado de lo religioso.

En este sentido, su emergencia responde a una intención contramoderna que recuerda la destrucción de la pureza de la naturaleza y, por ende, la del ser humano, a manos del pensamiento positivista. Sobre este particular, es frecuente en nuestras sociedades la existencia de formas religiosas en las que se inyecta un sincretismo en el que tienen cabida, además del ideario cristiano aún incólume y de referencias cósmicas, herméticas, psicológicas y humanistas, diferentes elementos procedentes de los nuevos movimientos religiosos de origen fundamentalistas (Testigos de Jehová, mormones), orientalista (Hare Krishna, meditación trascendental) y esotérico-holista (nueva Psicología de carácter transpersonal y mística, esoterismo), todo ello en un proceso a través del cual Oriente y Occidente parecen acercarse bajo la forma de un ecumenismo integrador.

A eso se refiere Mardones cuando habla del surgimiento de una "nueva espiritualidad" que expresa una actitud de ligazón y armonía del ser humano actual con lo sagrado que late en la naturaleza, con la divinidad a cuestas, immanente, que fluye por entre todo lo que es vida: en definitiva, una ansia "por conjugar lo personal y privado

con lo ecológico y lo cósmico, lo libre y sin trabas con la experiencia profunda natural de lo divino en el fondo de todos (Mardones, 1994, p. 123)

6. La dimensión religiosa en la práctica simbólica en las barras de fútbol de nuestro país

Pretendemos ahora con este apartado, escribir la extensión y *actitud religiosa* secularizante de las barras de fútbol de la sociedad costarricense, y a su vez, parafrasear algunos presupuestos teóricos de autores como Durkheim, y Weber entre otros.

Es nuestra la intencionalidad de "correr el velo" y hacer la respectiva "lectura social" en torno al objeto de estudio planteado, las barras de fútbol y su dimensión religiosa, como fenómeno sociocultural, el cual, salta a la arena de nuestra sociedad costarricense, durante los años noventa hasta hoy.

Este fenómeno social, que ha venido golpeando paulatinamente los cimientos de nuestra idiosincrasia, tasa sus propios valores éticos en subculturas de una urbanidad marginal³⁴.

A estos colectivos sociales asisten hombres y mujeres que se agrupan bajo el alero de una sobrevivencia física y emocional; así, de esta manera, se consolidan y construyen espacios sagrados, donde el reencantamiento del nuevo orden religioso secular, se manifiesta en su condición de colectivo, que viene a figurar, con lo que Durkheim manifestaba en torno al clan y el tótem, sitios de adoración, creencias y mitos.

En ese sentido, la devoción sería un sistema superpuesto de creencias y prácticas colectivas, encaminado a forjar y conservar una identidad colectiva, que endosa su mundo en la personificación del "tótem", el cual es estructura visible de lo sagrado. Así, la condición particular del individuo se integra a estos colectivos que se conforman a través del reconocimiento de motivaciones y formas de expresión común.

³⁴ La noción "marginal" es utilizada en un sentido muy variado y amplio. Inicialmente orienta a identificar la existencia de una posición secundaria, de menor importancia, de inequidad, de desventajas. En el proceso de categorización de las regiones como marginales o centrales, las diferencias se basan finalmente en un determinado modelo económico, productivo y político, es decir desde una concepción dominante de lo que es funcional o no al sistema. En consecuencia, se establecen estrategias de desarrollo, prioridades en las inversiones públicas y privadas, que conducen tanto hacia la reproducción de las desigualdades regionales así como que ellas se acentúen debido al desconocimiento de sus especificidades. Similares experiencias se evidencian en el campo social, en el cual los esfuerzos destinados a la integración de sectores marginados no han tenido mayores resultados.

Son pequeños microcosmos juveniles que se reúnen para perseguir ideales distintos a los propuestos tradicionalmente, pues el sólo hecho de pertenecer a una barra urbana y de asistir a algunos encuentros de fútbol, es suficiente para reforzar la presencia del grupo ante la sociedad.

Además, estas barras se caracterizan por rasgos tales como: asociacionismo no formal, emancipación de la familia, conflicto generacional, marginalidad, espontaneidad, acuerdo en la acción, vehículo de expresión y de experiencia vital propios, hermandad entre ellos, vestidos diferenciales, y ser admiradores de una determinada y muy definida música.

Uno de los rasgos fundamentales del ser humano es su naturaleza social, es decir, el ser humano es gregario por naturaleza. Las agrupaciones sociales se rigen como actos o acciones de sobrevivencia física y emocional. De esta manera, desde su condición particular, el individuo se integra a grupos que se conforman a través del reconocimiento de motivaciones y formas de expresión comunes.

De este modo, las barras de fútbol podrían ser consideradas como un tipo de tribu urbana³⁵, pues comparten no solamente la afinidad con un equipo deportivo, sino también la manera de actualizar y expresar dicha afinidad como un ideal común. Además de las anteriores características de las barras, proponemos un rasgo, el de *religiosidad*, rasgo que pretende explicar sus componentes devotos.

El hombre religioso, cualquiera sea el contexto histórico, intenta constantemente reconocer la existencia de un ser superior que regula y orienta su permanencia en el mundo. Para Eliade (1985) el *homo religiosus* cree que existe siempre una realidad absoluta, lo sagrado, que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él y, por eso mismo, lo santifica y lo hace real. Además este hombre religioso imita el comportamiento divino gracias a su concepción de un solo modelo de humanidad, el cual se instala y se mantiene junto a aquel Dios que ha creado al hombre y al mundo.

Hablar entonces de la *religiosidad* como un principio que regula las prácticas sociales de los sujetos que asisten a los estadios, es referirse a la actitud colectiva que expresa la *experiencia de lo sagrado*; es decir, *la convivencia con un modelo que se diviniza y que, por tanto, controla las actuaciones del grupo*. Este modelo está

³⁵ Son agrupaciones de jóvenes que visten de forma similar, que poseen hábitos o ideas en común, que tienen como objetivo buscar los mismos modos de pensar y de sentir para ser parte de una comunidad.

constituido por entidades deportivas mediáticas que exaltan rangos de invencibilidad, legitimado de tal manera, las acciones conjuntas de la comunidad (por ejemplo, asistir juntos al estadio o entonar cantos al unísono). En otras palabras, las barras, estas "tribus urbanas", adoptan un *modelo divinizado* conformado por un equipo de fútbol y sus seguidores, ambos sagrados.

Tal como dijimos anteriormente, en las tribus urbanas se crea una conciencia de grupo, de un "nosotros". Es así como la idea de lo *sagrado* en la barra de los equipos genera una "conciencia del nosotros" (Heller, 1980: p. 175) que permite establecer un contraste entre '*lo que se conoce*', es decir aquello que ha sido reconocido y aceptado colectivamente: los equipos de fútbol, los aficionados y '*lo que se desconoce*': las barras de otros equipos.

Así, la defensa de '*lo propio*' conlleva acciones de rechazo por '*lo ajeno*', por los saberes o comportamientos distintos a los de su grupo. *El hommo religiosus* lucha por mantener vigente su dios en contra de otras posibilidades, negándolas e, incluso, llegando al extremo de violentarlas.

Este escenario social de las barras de fútbol se ha transformado en un evento que adquiere un especial significado, es decir, se constituyen nuevos espacios de carácter sociocultural, como nuevas formas de representatividad simbólica, espacios propicios para adquirir compromisos éticos favorables, con la intencionalidad de una convivencia social deportiva, pero que a su vez, son lugares donde se ha activado o recrudecido la violencia sistematizada.

Se han identificado focos o lugares con cierto nivel organizativo en diferentes comunidades urbanas del país, lo cual generaría una comparación explícita, hecha por los medios de comunicación, con las Maras Centroamericanas³⁶.

La relación Barras de fútbol-Maras es inevitable, debido a sus niveles organizativos y a los modos tan particulares de generar un rol de identidad muy *sui generis*, por ejemplo, en las denominadas barras de fútbol, las cuáles, durante los últimos años, se han involucrado en enfrentamientos con otros grupos o con la policía, lo mismo que se han visto envueltas en asaltos, robos, o tráfico de drogas.

³⁶ Según indicó la ex viceministra de Seguridad Pública, María Fullmen Salazar en nuestro país no existe el fenómeno de las "Maras", sí se han logrado establecer algunas pandillas y barras de fútbol que merecen toda nuestra atención desde el campo preventivo (Solís Robles Adriana, 12 noviembre 2004, p. 2 Prensa Libre); pese a ello, las autoridades temen que el fenómeno de las maras se propague.

Lo descrito, es el temor por parte de la seguridad del Estado costarricense ante las configuraciones o construcciones sociales denominadas barras de fútbol, que han "goteado" y colapsado el orden público en algunas áreas sociales de nuestra sociedad.

Se interpreta en la lectura social, que estos jóvenes han endoculturalizado procesos condicionados –consciente e inconsciente, por el cual el individuo aprende los elementos fundamentales de su cultura, tales como; cultura de violencia sistémica, fenómeno que es comparable con sociedades violentas; como las maras centroamericanas, que son el resultado de grupos de jóvenes y adolescentes que luchan por el dominio de su territorio, y que provienen de sectores sociales urbanos económicamente marginados en Centroamérica.

Por tal razón, las autoridades gubernamentales han realizado reuniones para conocer, como se iniciaron "las maras" en El Salvador, (La prensa Libre, 2004, pág.2)

En este sentido constituye una manifestación muy particular de violencia social juvenil organizada que suscita un estado de advertencia social, generada por grupos de fanáticos del fútbol nacional. Son en particular procesos de cultura violenta, que estallan a lo interno de los escenarios deportivos, donde problematizan sus diferencias en cuanto a su poder y prestigio.

Ante este evento, trasciende que la alarma social, tiene que ver con la identidad o búsqueda de un ideario de pertenencia.

Un aspecto importante es analizar el lenguaje o mensaje tácito de la simbología utilizada por estos grupos, pues se revela el rasgo, las exaltaciones y las costumbres juveniles, así como el análisis de la realidad sociocultural, por la que está atravesando la sociedad costarricense, especialmente dando cuenta de las nuevas formas de religión secular.

Esto hace que dichos contextos se conviertan en lugares donde se producen experiencias simbólicas que se adjudican dilataciones religiosas, como locución de esa búsqueda de sentido, identidad y plenitud humana.

Estamos ante el fenómeno de lo que se ha denominado las nuevas formas de religiosidad secularizada, asimismo, ante el vínculo directo entre estas formas de religiosidad y las prácticas de violencia física y simbólica.

Ante esta realidad inmediata, las tres principales barras de fútbol costarricense, La Ultra, La Doce y La Garra, adoptan patrones de pertenencia e identidad, saltan al

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

escenario de la historia, con sus mitos legitimadores, su lenguaje y una dramatización de su obra.

Esta especie de liturgia social que despierta el fútbol, constituye el empeño del grupo por identificarse con un equipo triunfador o con un deportista destacado.

La investigación de estas formas de religiosidad secularizada y sus correspondientes expresiones, asumen la forma de liturgias sociales. Además pueden contribuir a una mejor comprensión de los cambios que se están dando en nuestra sociedad, particularmente el comportamiento de la juventud en su búsqueda de afirmar una identidad personal.

Lo expresado, implica que el rol de la religión como centro institucional pastoral, es desplazado hacia otras formas de representación simbólica de la religión.

La religión se percibe como un acto individual, subjetivo y como un accionar personal: se da una especie de realismo práctico de la salvación.



III

Violencia en Deporte del Fútbol

Violencia Sistematizada y Organizada en el Deporte del fútbol

La mayor parte de las aproximaciones de la sociología, como ciencia social, al cada vez más creciente fenómeno de la violencia en el deporte, se establecen dentro de la corriente estructural funcionalista.

En ese sentido, haremos un recuento del modelo provisto por esta corriente, a partir de conceptos como: estado de conformidad, desviación social y la anomia, conceptos que resisten los eventuales casos efímeros de un caos pasajero³⁷,

Podemos decir que los colectivos humanos responden de cierta forma a una determinada configuración social, que aparece como una estructura sistémica o estructura cerrada. Con esto planteamos que al interior de esta estructura sistémica o cerrada, sus actores sociales, sus protagonistas interactúan a partir de determinados patrones de conducta o por consenso cultural de sus instituciones.

En analogía a esa organización aparece el fútbol, en su calidad de escenario ideal mediático donde las barras de fútbol han construido sus propios códigos de ética e identidades, dividiendo a sus partidarios en dos sectores antagónicos, es decir, dos culturas que rivalizan el orgullo y la supremacía del colectivo, cuya hegemonía está por establecerse justo en el sitio de juego, el sitio sagrado.

Una de las bases de la sumisión manifiesta u omisión de las normas sociales es la conformidad social.³⁸

Linealmente unido con la conformidad social, está el consenso cultural, el cual se hace notorio cuando los actores de los grupos, en este caso, las barras mediáticas de fútbol, estandarizan sus encuentros en acuerdos positivos en torno a la normativa o

³⁷ Nos referimos al momento determinado que una de las categorías descritas, tales como, estado de conformidad, desviación social y la anomia, colapsen en un caos, por diversas razones o circunstancias.

³⁸ La conformidad es simplemente conducta que obedece o encaja en la norma social. Es una adhesión con miembros de un colectivo social, que cambiarán su conducta, opiniones y actitudes para enchufar con las opiniones del grupo. Un colectivo humano, puede influenciar a sus miembros a través de eventos o procesos subconscientes, por medio de una presión de pares sobre los sujetos sociales. La dimensión del grupo, la unanimidad, cohesión social, estatus social, compromiso previo y opinión pública, ayudan a determinar el nivel de aceptación que un individuo reflejará hacia su grupo.

conocimiento de su institucionalidad, relevante para el entendimiento, cooperación mutua con respecto a su dimensión social colectiva, de los roles internos y externos a la estructura sistémica de su organización.

El consenso cultural entraña también un estado de solidaridad formado por un sentido de identidad común, surgido por ligámenes afectivos de características primordiales, o por una participación en lo sagrado en la comunidad civil, o en una cultura común. El consenso es algo más profundo que la conformidad, pues cuando existe pone a personas e instituciones en contacto armonioso con los centros del sistema social general.

Sin embargo, el consenso cultural completo es imposible, pues la sociedad está siempre en tensión entre esta fuerza cohesiva y las fuerzas centrífugas que resultan de sus propios procesos internos de diferenciación y de su adaptación deficiente al medio ambiente. Los individuos y los grupos que pierden sus ligámenes consensuales con el sistema prevalente pasan a la acción disconforme, se desvían de las normas abiertamente reconocidas como válidas por la comunidad. Estamos entonces ante la desviación o conducta desviada.

La desviación es cualquier tipo de conducta que no encaja en las normas de un sistema social determinado. La desviación es una conducta que se aparta de lo que un grupo normalmente espera de la conducta de un subgrupo o individuo.

La desviación social se comprende y mide mejor dentro del marco de la *anomia*.

El sentido literal de la palabra griega *anomia* es el de «ausencia de ley» o carencia de normas. En sociología *anomia* denota, en primer lugar, una situación en la que existe un conflicto de normas, de manera que los individuos no pueden orientar con precisión su conducta. Es decir, que se encuentran en una situación en la que hipotéticamente no hay normas porque no las hay precisas. Conflicto de normas significa, pues, vacío normativo para quienes se encuentran en medio de él.

Tanto Durkheim como Merton³⁹ han subrayado el hecho de que la *anomia* surge de la discrepancia que existe entre las necesidades del hombre y los medios que le

³⁹ El concepto de *anomia* ha ejercido una gran influencia sobre la teoría sociológica contemporánea. También ha ofrecido una de las explicaciones más importantes de la conducta desviada. La mayor presión conducente al desvío se da entre los grupos socioeconómicos inferiores y las conductas desviadas son: el crimen, el suicidio, los desordenes mentales o el alcoholismo entre otras. Las formulaciones sociológicas de la *anomia* hechas por Durkheim y Merton, han llegado a ocupar un lugar importante en la Sociología contemporánea, porque han tratado de explicar

ofrece una sociedad concreta para satisfacerlas. Según (Merton, 1972, p. 213) la crisis anómica surge en el conflicto entre fines culturales y normas institucionales. Un ejemplo claro de esto lo ofrece la sociedad norteamericana. Según los valores del sistema cultural americano los individuos son socializados en su juventud para que se esfuercen por conseguir el éxito. Pero la estructura social no permite a la mayoría que lo consiga.

La mayoría, irremisiblemente, fracasa, y por lo tanto se considera a sí misma como fracasada. Además, parcialmente a causa de la ideología individualista, el inconformismo con la propia situación social no se traduce en acción de clase, sino en una lucha individualista por el éxito.

Las consecuencias de todo esto pueden quedar reducidas a neurosis y psicosis individuales. Pero también pueden llegar al llamado por Durkheim suicidio anómico⁴⁰; y puede crear un tipo especial de delincuencia, una conducta desviada que quiere alcanzar los mismos objetivos por otros caminos.

distintas formas de la conducta desviada dentro del ámbito de la sociedad global y dentro de su estructura social. **Durkheim:** Él piensa que la *anomie* surge porque la división del trabajo no produce contactos lo bastante eficaces entre sus miembros ni regulaciones adecuadas de las relaciones sociales. Cree que los suicidios provocados por una situación de *anomie* eran por tanto consecuencia del fracaso de los frenos sociales en lo que podría llamarse ambiciones demasiado presuntuosas. **Merton:** Mientras que Durkheim limitaba su aplicación de la *anomie* principalmente al suicidio, Merton trataba de explicar no solo el suicidio, sino también el crimen, la delincuencia, los desordenes mentales, el alcoholismo... Para él, la conducta desviada incluye al exageradamente conformista, al extremista, al revolucionario, al virtuoso burocrático etc. Según él, las estructuras sociales ejercen una presión definida sobre ciertas personas en la sociedad induciéndolas a una conducta de rebeldía antes que de conformidad. A diferencia de Durkheim, Merton no consideraba la naturaleza biológica del ser humano como importante para explicar la desviación. Al explicar la *anomie* y la conducta desviada, Merton enfocaba no al individuo, sino el orden social. Postulo una dicotomía arbitraria entre las metas culturales y los medios institucionales para lograr esas metas. Cualquier meta cultural muy apreciada en una sociedad, es probable que afecte los medios institucionalizados. Un equilibrio eficiente entre estas dos fases suele mantenerse mientras los individuos obtengan satisfacciones conformándose tanto con las metas culturales como con los medios institucionalizados. La definición de Merton hace hincapié en el desequilibrio entre las metas culturales y las normas institucionales en una sociedad. Concibe la *anomie* como un derrumbe de la estructura cultural que acaece sobre todo cuando existe una discrepancia aguda entre las normas y metas culturales y las capacidades sociales estructurales de los miembros del grupo de obrar en concordancia con aquellas.

⁴⁰ Ante las crisis económicas, la cifra de suicidios aumenta considerablemente, pero cuando se produce lo contrario la cifra de suicidios no disminuye en la misma proporción. Los estudios sobre este tópico concluyen que no es porque la crisis en sí empobrezca a la población, sino porque son sacuden del orden colectivo. La pobreza limita las ambiciones sobreexcitadas, cuanto menos posee uno, menos intenta extender el círculo de sus necesidades. La riqueza al contrario por los poderes que confiere, nos da la ilusión de que nos engrandecemos por nosotros mismos. Al disminuir la resistencia que nos oponen las cosas, nos induce a creer que pueden ser indefinidamente vencidas, ahora bien, cuanto menos limitado se siente uno, más insoportable le parece toda limitación. En épocas pasadas la religión servía de consuelo tanto para ricos como para pobres pero hoy en día la religión ha perdido toda su fuerza, esto ha llevado a la consagración del materialismo, que el desarrollo económico se sitúe en primer lugar, nos lleva a considerar si no será esto el causante de que en crisis económicas se dispare el número de suicidios. La anomia es en las sociedades modernas un factor regular y específico de suicidios, el suicidio anómico proviene que la actividad de estas personas está desorganizada y esta es la razón de su sufrimiento.

Por otra parte, es importante considerar, la individualidad del sujeto, tal y como lo manifiesta (Fromm, 1984, p. 23), para quien la entidad básica del proceso social es el individuo, sus deseos y sus temores, su razón y sus pasiones, su disposición para el bien y el mal. Para entender la dinámica del proceso social tenemos que entender la dinámica de los procesos psicológicos que operan en el individuo.

Otro aspecto que llama poderosamente la atención respecto a éstos fenómenos colectivos, son los postulados marxistas que parten del mismo planteamiento, dando la vuelta a la teoría de la función integradora del conflicto de Coser, que nos orienta hacia latitudes teóricas en relación con la conflictividad de los colectivos denominados grupos.

Coser, define el conflicto social como una lucha por valores, status, poder y medios; como una lucha, en la que intereses en mutua contradicción se neutralizan recíprocamente, se lesionan o se excluyen. Esta lucha, sin embargo, no es un factor negativo en las hechuras sociales, sino que incluso puede cumplir funciones positivas en el ámbito interpersonal: "El conflicto puede servir, además, para eliminar los elementos que se separan y restablecer la unidad. En la medida en que el conflicto significa una solución de las tensiones, posee funciones estabilizadoras y constituye un componente integrante de la relación". A la rigidez de los sistemas sociales hay que atribuir únicamente el que los conflictos lleguen a ser amenazadores y destructivos; la mejor protección contra los conflictos consiste en institucionalizarlos y tolerarlos. Sin embargo, no es posible solucionar un conflicto, cuando hay demasiada divergencia en las normas de comportamiento y escalas de valores dentro de un grupo.

Por otra parte, nos referimos a otras locuciones en torno a la violencia deportiva, algo semejante al paso insurrecto, o reivindicativo, subconsciente, refugiados en el alero de Marcuse, sobre la rebelión juvenil, si son violentos es porque están desesperados (Marcuse, 1968, p.144)

A pesar de ello, cae por su propia cuenta ante la realidad de que no son dignamente las áreas sociales más golpeadas por el sistema capitalista quienes se exaltan en los actos de violencia.

Elías & Dunning (1992, p. 83), en su enfoque teórico sobre el deporte y el proceso civilizatorio, nos proporciona más claridad para comprender sociológicamente este tipo de violencia. Es indudable que este tipo específico de violencia se basa en la permanencia dentro de las sociedades urbanas y altamente desarrolladas, de grupos

sociales que todos los autores identifican con las clases trabajadoras empobrecidas entre las cuales, valores como la agresividad, el machismo y el liderazgo violento siguen teniendo fuerte peso, y que habrían encontrado primero en el fútbol un excelente escenario en donde expresarlas.

Eliás & Dunning, (1992, pág. 306), en su análisis del fenómeno, se referirían a sectores sociales como grupos humanos que no responden a una percepción de clase obrera empobrecida, sino más bien, como la sumatoria de residuos históricos de áreas con una tasa de incidencia en inmigrantes, insuficientemente urbanizados a consecuencia de las crisis económicas de las centros urbanos, sectores que además de urbanizarse, han ruralizado diversos espacios sociales de la ciudad, entre ellos el deporte, y especialmente el fútbol.

Según esta concepción en torno al evento de civilización, tal y como lo conciben Eliás & Dunning, se trataría de un asunto de urbanización desmembrada en las grandes urbes, la cual conlleva conflictos éticos, es decir, oleadas de violencia.

Por otra parte, Montagu (1993, p. 125), había indicado que la naturaleza humana es buena, lo malo es la educación humana. Quizás Montagu tenga razón, sin embargo, es de suma importancia para la sociología aproximarse a estos fenómenos actuales, todavía no resueltos por la educación. El problema es que de manera inconveniente, la intimidación en el deporte parece adquirir cada vez más la forma de un problema social.

No obstante, si observamos el avance moderno de los deportes, vemos que todos ellos responden al esquema del proceso civilizador de Eliás & Dunning quienes han seguido el paso del desarrollo de la violencia en otros deportes, percatándose que la violencia viene en aumento sistemáticamente.⁴¹

⁴¹ Norbert Eliás proporciona una visión histórica de largo alcance sobre el deporte. Su teoría de la civilización descifra la evolución de la estructura psíquica de la sociedad, desde la Alta Edad Media hasta la actualidad. Es una evolución orientada al control de las emociones de los sujetos como medio para la pacificación social. Según Eliás & Dunning (1992), el deporte se construyó históricamente como una práctica educativa. Los primeros juegos modernos tuvieron como objetivo el control social de los alumnos en las esas selectas *public schools* inglesas. El objetivo era impedir la violencia. A mediados del siglo XIX, los jóvenes estudiantes de la burguesía inglesa eran formados con una seria disciplina en centros escolares privados. Tradicionalmente, el tiempo libre era dedicado a los juegos populares, atávicos y rurales. Tales prácticas, sin apenas reglas, empezaron a entenderse como violentas. Las salvajadas y los heridos empezaron a ser un problema para una comunidad con una nueva vocación ordenada e industrial. Cabe observar que buena parte de los juegos ancestrales estaban asociados a la religión y a la agricultura, campos de reglas que fueron descontextualizados

Curiosamente, Thorstein Veblen fue uno de los más encarnizados críticos contra el deporte que entendía como una "barbaridad" utilizada por las "clases ociosas depredadoras". Veblen afirma que: "Las cualidades espirituales que adornan el espíritu atlético... no benefician a la comunidad" (Veblen, 1979, p. 130). El autor hace una despiadada crítica a la muestra de proeza física que exhiben las clases altas en el deporte. De alguna manera la teoría del ocio deportivo de Veblen es contraria a la posterior teoría de la civilización de Elías. Para Veblen, el deporte no es sino un atavismo que queda de la violencia del guerrero, una violencia individual y depredadora, como la caza, que equipara el temperamento violento de las clases altas al de los estratos sociales más marginales y primarios.

Sin embargo, es válido pensar que el propio desarrollo de los deportes es casi un proceso de agotamiento, control y reducción planificada de los comportamientos violentos y agresivos, que hoy se consideran de hecho como sinónimos de comportamiento antideportivo. Pero, ¿por qué tanta violencia en el deporte? ¿Por qué esa ola delictiva altera el orden público y atenta contra la vida de otras personas? ¿Por qué causa daños morales evidentes, tal y como registra la historia de nuestro país, en octubre del año 2000, cuando uno de los integrantes de garra herediana murió asesinado, al recibir una pedrada en las afueras del estadio Alejandro Morera Soto?⁴²

¿Por qué, a causa de un mismo proceso civilizatorio, nuestro limen de paz ha descendido, tanto en términos absolutos como relativos? ¿O la violencia se da menos que en otras épocas, o el sentimiento es más elevado que antes?

Entidades como la UNESCO, han definido la violencia como todo cuanto se encamine a conseguir algo mediante el empleo de una fuerza, a menudo física, que anula la voluntad del otro (UNESCO, 1988, T IV, p. 2354). Se trata de un acto finalista, encaminado al logro de algo, tal como un gol, un bolso, un espacio para estacionar el auto, o el cuerpo de una mujer... un acto que, en suma, no puede ser gratuito.

El asunto civilizatorio viene intentando confinar este marasmo recurrente al espacio de los conflictos y satisfacer necesidades. No obstante, es evidente que aún no se ha conseguido. Los medios de comunicación de masas informan constantemente sobre las dimensiones del problema social.

⁴² Primer fallecido que se registra como producto de la violencia en las barras de fútbol.

La violencia es, por tanto, una forma de resolver los compromisos e intereses, sean interpersonales, económicos, sociales o políticos, de un sistema social. En ese sentido, en el fútbol como deporte, o arena ritualizada, convergen comportamientos violentos o súper violentos.

Como señalaba también Cagigal (1990, p. 71), todas las semanas tiene lugar un suceso más o menos conflictivo en algún terreno o cancha de juego deportivo. Pero algún fin de semana han sucedido docenas de miles de encuentros deportivos, con sus resultados, sus alegrías y decepciones, y esas docenas de miles de partidos no pasan a ser noticia fuera de lo estrictamente deportivo, porque no han supuesto nada anormal.

2. Nuevas formas de violencia juvenil organizada en el deporte del fútbol

Hemos venido abordando la temática de la violencia en el fútbol, partiendo desde la óptica estructural funcionalista. Consideramos a continuación que a la sociología como ciencia social, a nivel colectivo, nos da la impresión, le es más interesante el fenómeno de la violencia en el deporte del fútbol y sus nuevas formas de intimidación desencadenadas por los actores sociales conocidos como barristas de fútbol.

Anteriormente hacíamos referencia al consenso cultural de las barras de fútbol, cuyas organizaciones han constituido, de hecho, sus propios códigos éticos e identidades colectivas. Es decir, la violencia que se produce no tanto en el juego, en el sitio numinoso, sino paralelo o después de la finalización de los noventa minutos del juego en el escenario de la calle, el barrio y el parque, y, en algunas oportunidades, en el tablón.⁴³

Esta confrontación se percibe en dos hemisferios antagónicos, es decir, entre fracciones rivales que serán provocadas por el estallido de un conflicto social, el cual puede ser una lucha en torno a valores o pretensiones a status, poder u orgullo, en la cual los objetivos de los participantes no sean sólo obtener lo valores deseados, sino también en neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales; situación que puede desarrollarse entre sujetos, entre colectividades o entre individuos y colectividades.

Estos conflictos pueden tener raíces políticas, culturales, económicas, étnicas y hasta religiosas. En este sentido, habría otros factores externos que patrocinan la

⁴³ Forma como designan las barra brava de La Doce, al graderío, el sitio mediático, donde se alaba lo sagrado.

violencia juvenil, es decir, rocían constantemente el universo social de las barras de fútbol: nos referimos al rol de la prensa y los políticos, quienes se han convertido en puentes mediáticos que atizan el "fogón social" de las barras de fútbol. Expresamos este comentario, porque los medios de comunicación inclinan la balanza, representan un medicamento que es injerido tanto en los espacios privados como públicos, por donde transitan las aficiones al fútbol. Precisamente, Núñez (2002, p. 86) se refería al doble propósito esa doble participación: primero, la distanciada, mediada por comentarios orales o escritos; y segundo, la inmediata, que está presente en la esfera de los comentarios de grupos de aficionados que "cara a cara", en los espacios públicos y privados, hacen gala de seguimiento al equipo de su preferencia.

Por otra parte la divinidad celestial del juego futbolístico magnifica la dimensión social. En este sentido, nuestros políticos han entendido que sus comentarios generan un aporte importantísimo, para los seguidores de los equipos de fútbol, que tienen una mayor estela social organizada de jóvenes en el tablón, (Deportivo Saprissa, Liga Deportiva Alajuelense y Club Sport Herediano); claro está, ningún presidente de los que utilizan esta estratagema ha sido seguidor de otro equipo que sea aquel que descuella cada año como campeón o subcampeón, es decir, no hay presidente de la República con equipo pequeño (Núñez, 2002, p. 87).

Consideramos también que otros factores coadyuvan en calidad de detonante para la violencia en el fútbol: nos referimos a factores que pueden tener un efectos en las emociones de los aficionados, tales como la falta de entradas, o la frustración por una derrota, casi siempre interpretada como injusta por los aficionados del equipo perdedor, del mismo modo, la celebración exaltada y alcoholizada de una victoria que puede empezar festivamente y terminar de manera violenta cuando la masa festiva se encuentra con grupos que expresen rechazo a su ruidoso comportamiento, o con aficionados del equipo contrario.

Otras situaciones, podrían manifestar lo que algunos autores denominan desórdenes del tipo tiempo de descanso⁴⁴.

⁴⁴ Estos son actos violentos que tiene lugar en fines de semana, fiestas, celebraciones, ceremonias o en cualquier ocasión especial en que las habituales prescripciones contra la violación de normas morales se suspenden o rebajan, pasándose por alto por parte de los ciudadanos y autoridades ciertos comportamientos como las borracheras, alteraciones del orden, peleas, pequeños robos... Todas las culturas sociales conocen estos periodos de descanso, y

Por supuesto, no pocos casos en que la opinión pública presenta acontecimientos como enmarcados en la violencia del deporte son meramente accidentes, debido ya sea al estado de las instalaciones deportivas, accidentes del mismo tipo que puede ocurrir en un colegio, o un teatro, pero ello no puede ocultar la existencia de graves desórdenes y agresiones intergrupales de proporciones crecientes.

Es a estos desórdenes a los que denominamos agresión y violencia sistematizada en el deporte. Son hechos que desencadenan hacia la conflictividad. Algunas características de estos hechos pueden ser las siguientes:

- Fanatismo y el culto a la violencia bajo todas sus formas.
- Problemas estructurales de la sociedad, conflictividad ambiental, desigualdades y crisis económica, la tolerancia social, especialmente por parte del Estado como detentador en exclusiva de la violencia.
- Influencia de los medios de comunicación de masas.
- La desorganización y el mal estado de las infraestructuras o la mala actuación del los árbitros, es decir, los hechos auténtica y directamente relacionados con el hecho deportivo.

3. El fútbol, liturgia semanal

Considerando el fútbol como fenómeno sociocultural, deporte que además se ha transformado en los últimos años en diversión, con pocos protagonistas y muchos concurrentes, y cuyo entretenimiento se ha "cristianizado" en uno de los negocios más lucrativos del planeta, se percibe un cambio cultural en él como escenario social y deportivo, al existir dos arenas de "sacrificio": una de ellas, la cancha, y la otra, los graderíos.

En este sentido, los jugadores representan una identidad, es decir, una colectividad cuando juegan fútbol, son los sujetos y actores del espectáculo, mientras que en los graderíos se desencadenan formaciones grupales, conocidas como barras⁴⁵,

con frecuencia, el deporte suministra el pretexto para un tiempo de descanso y desafortunadamente el relajamiento inicial de la situación puede acabar en conflicto abierto.

⁴⁵ Agrupaciones de jóvenes y adultos que apoyan a un equipo determinado.

afines a sus equipos de sus amores, transformándose en sujetos simbólicos del espectáculo y en portadores de lo que podríamos denominar como enjambres de pasiones colectivas

Por ende, el fútbol, como deporte, se ha convertido en un fenómeno de enormes dimensiones. Es ya casi trivial cuestionarse el porqué la fútbol-manía (Mardones, 1996) afecta a la juventud de ambos géneros. ¿Se trata de desencanto ideológico, creación de estereotipos y comportamientos por parte de las masas media, compensación ante la insatisfacción de lo cotidiano? Para Eco (1997) el fútbol no es un mero deporte, sino un tipo de "guerra de guerrillas" semiótica. Los sistemas de significado que rodean el juego construyen el campo simbólico de la afición mediante la transmisión de una economía de valores a los participantes y espectadores por medio de la representación mediática. Las formas de los signos producidos evocan valencias positivas y negativas.

Algunas cualidades de ambas valencias se ven potenciadas y otras adormecidas, dependiendo del mensaje transmitido.

Estas concepciones dadas, tienen sin duda gran parte de realidad; sin embargo, se insinúa que detrás del juego, los hombres y mujeres postmodernas concurren a una culto semanal en el que tras la insignia y colores de un determinado equipo, cuyo éxitos y decepciones el aficionado comenta y por los cuales se acalora con amigos, partidarios, conocidos o rivales, se busca un pequeño espacio de vinculación con los demás.

Es una especie de religiosidad limitada, pero eficaz, como lo expresa Mardones, (1996). En el fondo de la confrontación deportiva resuena la nostalgia de una vida liberada, como juego, como "fair play", como sociabilidad humana y orden social justo y solidario que se ganará en el campo de la vida, sin trampas, ni juego sucio. Una evocación de la sociedad libre y justa, de la salvación mediante la alusión deportiva. Se trata en síntesis del drama del mundo puesto sobre el césped de un campo de fútbol: religiosidades luminarias para tiempos de crisis o reencantamientos, viejos y eficaces como el mundo, para el ser humano secular de nuestros tiempos (Mardones, 1996).

Estas liturgias⁴⁶ semanales en nuestro país forman parte de un cuarteto extraordinario alrededor del cual se hacen comentarios, afirmaciones, ritos y mitos que

⁴⁶ Las formas rituales, las devociones como actos sagrados, los nuevos rostros de una secularización de la religión

ilusionan el universo simbólico del fútbol, nos referimos a este cuarteto entronizado en los estadios, la religión, la política y la educación, los cuales, son atomizados bajo el alero lexical y visual de los medios de comunicación, sobre lo cual nos referíamos en el apartado anterior, enmarca activamente la configuración del fútbol en una fiesta de gladiadores.

Llama nuestra atención que esta dimensionalidad del fútbol, a nivel nacional y continental, que estos ritos futboleros formen parte de la idiosincrasia de los pueblos, ante el litúrgico conteo semanal, que oscila en la periferia de la vida social de millones de personas enardecidas por un juego de pelota. Es el ardor continuo permanente de imaginarios que se desplazan masivamente, hacia actividades económicas mercantilistas, secularizando la religión, aunados a un mundo simbólico, cuando encumbran imágenes o se anexan a las barras, constituyen de cierta manera, su lógica existencial de ritualizar lo humano.

Las publicaciones deportivas y la prensa de masas, las campañas publicitarias y los programas de tertulia futbolística, son las herramientas con que se han construido y convertido a los jugadores en ídolos de sacralidad y celebridad. Al respecto, Núñez (2002, p. 89) parafraseando a Galeano, dice que en América Latina, a un niño no se le explica lo que es la felicidad: se le dan una bola para que juegue.

La realidad de este universo según Pericles (2004) se ve relegado a un segundo plano de la génesis mítica de un personal bien construido y desarrollado única y exclusivamente para su consumo público. Las actitudes hacia los jugadores fomentadas entre y por los aficionados por medio de las representaciones mediáticas no pueden desligarse por completo de la experiencia del juego.

4. La semiótica y el lenguaje del fútbol

Eco (1986), uno de los grandes exponentes de la semiótica durante los últimos años, metaforiza la cultura y el lenguaje del fútbol preguntándose: ¿es posible la lucha armada el domingo del campeonato? Quizás fuera necesario realizar menos discusiones políticas y más sociología de los espectáculos circenses.

Umberto Eco parece disfrutar del ambiente de diversión de la cultura popular, con sus subproductos semióticos y experiencias comunicativas. Las triviales pequeñeces del acontecer diario, no deben ser substancia de meditación para los

aclamados "intelectuales serios" que han preservado con notable fuerza sus razones para delinear una trinchera limítrofe imaginaria entre la vida letrada y la vida habitual.

Como semiólogo, literato y examinador de la cultura, Eco ha fracturado los muros del conocimiento y ha puesto en tela de duda, los confines intelectuales al abordar el contenido y las discrepancias de significado de las usanzas usuales (Eco, 2004), los signos, imágenes, hechos y acontecimientos orientan a los seres humanos y sacan a relucir ciertas actitudes y formas de conducta. Por lo menos, la semiótica nos aprueba probar y comprender el por qué y el cómo la cultura se manifiesta en los contextos sociales.

Se podría expresar que para Eco el mundo es un texto en el que todos los signos se hallan "en juego" perpetuamente, es decir, los signos de una cultura pueden difundirse a través de sus entidades como la forma o manera en que se desechan de sus orígenes, por tanto, los catequiza en equivalentes de su contenido con el objeto de obtener un significado y a la vez para mentir o desfigurar la realidad⁴⁷.

El fútbol es uno de los numerosos signos que se asientan en la falsedad. Canibaliza y carnavaaliza la cultura esgrimiendo sus mismos procedimientos de representación, según una sucesión de normas propias y arbitrarias para concebir y significar en una expansión de "ficción", que algunos se toman muy en serio y que a veces trae graves consecuencias.

Las implicaciones de presunción pronto se harán ciertas o verdaderas. Conviene decir que los juegos no son la vida real y no deberían ser tomados como tal, o eso se presume.

Llegados a este espacio, nos vemos obligados a hacernos la siguiente pregunta: si no es más que un juego, ¿por qué despierta el fútbol emociones tan fuertes? ¿Por qué existe y sucumbe la gente por él?

⁴⁷ La semiótica se ocupa de todo lo que puede percibirse como signo. Un signo es todo aquello que puede percibirse como sustituto significante de otra cosa. Es "otra cosa" no necesariamente tiene que existir o estar presente en el momento en un signo la reemplaza. Así pues, la semiótica es en principio la disciplina que estudia todo aquello que puede ser utilizado para mentir, tampoco podrá ser utilizado para decir la verdad. De hecho, no podrá utilizarse para "decir" nada en absoluto. Creo que habría que considerar la definición de una "teoría de la mentira" como un programa bastante exhaustivo de semiótica general. Eco Humberto Tratado de Semiótica en general.

Eco hace lectura del fútbol como si se tratara de una neurosis de la cultura, como la revelación de una grave inmoralidad de la psique humana para la que no existe dilucidación prudente, ni cura efectiva.

Para quienes se desploman bajo sus endebles consecuencias, no hay receta alguna, terapia indolora, ni mediación médica que importe. Solamente el sufrimiento infinito de observar la delicada agonía del juego que se realiza en el campo de fútbol cada domingo de campeonato: tal es la complacencia y la abominación del amante del fútbol. Lo mordaz del caso es que el castigo es autoinfligido. La teoría de que el fútbol es una psicopatología del deseo cohibido es una de las señaladas de Eco⁴⁸:

Todos los domingos, sin excusa, dice Eco, los estadios se llenan a reborar de cuerpos humanos, sin otro motivo que el hecho de que allí se celebra un partido de fútbol.

⁴⁸ Eco (1986) dice que los espectadores se comportan exactamente como cuadrillas de maníacos sexuales que fueran, no una vez en la vida, sino todos los domingos, a Ámsterdam para ver cómo una pareja hace, o finge hacer, el amor

IV

La propuesta Teórica de Bourdieu

1. Violencia Simbólica y Capital Simbólico

Continuando con el abordaje de la temática, corresponde ahora hacer referencia a la violencia, como aspecto de la vida social que denota espacios significativos en la conducta colectiva de los grupos humanos. Para ello, trabajaremos en torno a las tesis de la sociología del poder y la violencia simbólica, tesis analizadas y puestas en ejecución por el sociólogo francés Pierre Bourdieu.

Bourdieu reconoce el papel central de la violencia simbólica como una forma de violencia que se ejerce sobre un colectivo dominado socialmente, es decir, se trata de una modalidad de violencia simbólica que redundará en la preservación de la normalidad social y en las formas de acción política para enfrentar el espacio simbólico dominante.

Bourdieu considera, en relación con el concepto de poder, que todo grupo que ocupe el poder aspira a ejercer su dominio sin que se cuestione la legitimidad de su posición.

Evidentemente, a lo largo de la historia, los sistemas de opresión (patriarcal o capitalista entre otros) no se han impuesto especialmente por la fuerza, sino a partir de la cooperación del mismo grupo oprimido, cooperación ganada mediante el control de las ideas: tal es el caso de las mujeres que tradicionalmente han sido instruidas y educadas, bajo el alero del patriarcalismo, y consideradas un "segundo sexo", siendo, en buena parte, las mismas mujeres quienes han transmitido a sus hijos e hijas estos modelos de cultura.

Estas formas de violencia socialmente invisibles están relacionadas directamente con eventos de clase social o de género. El hecho de que la violencia física sea un rasgo distintivo de la masculinidad o de las clases sociales más poderosas, no impide que utilicen formas más refinadas en sus conductas sociales, las cuales están directamente relacionadas con la socialización diferencial del género, así como el *habitus*⁴⁹ de clase incorporado.

⁴⁹Concepto importante en la obra de Pierre Bourdieu que hace alusión a la forma en que se interioriza lo social, según la posición que se ocupe dentro del espacio social, y que acaba organizando tanto la percepción como la

De esta manera, la sociología o la propuesta teórica de Bourdieu no renunciaron al binomio (individuo y sociedad), más bien se denota, que las divisiones de la ciencia social en psicología, psicología social y sociología se han instituido, pienso yo, en torno a un desliz inicial de axiomas.

Es por eso, que la individuación biológica impide ver que la sociedad existe bajo dos formas inseparables: por un lado, las instituciones, que pueden revestir la forma de cosas físicas, tales como; monumentos, libros, instrumentos, etcétera; por el otro, las disposiciones adquiridas, (la cultura) las maneras duraderas de ser o de hacer que se encarnan en los cuerpos, a lo que Bourdieu denomino habitus.

Por tanto, el habitus es un esquema básico de percepción y pensamiento que se configura a través de la interiorización del mundo social. Este esquema, aprendido en general de manera no consciente, va organizando nuestra visión del mundo y, dialécticamente, convierte nuestro cuerpo en un "cuerpo habituado".

El habitus puede tener su utilidad para vivir en el mundo, pero al mismo tiempo tiende a reproducir (aunque no exactamente) las condiciones de su propia producción.

Es decir, si fue producido -como ocurre al menos en forma dominante en nuestra sociedad- en condiciones de injusticia, tiende a reproducirlas tanto en el plano material como en lo simbólico.

En este sentido, el habitus como boceto fundamental de conocimiento se establece como un mecanismo de aprendizaje que interioriza el espectro social, en formas, como; la violencia simbólica, que interiorizan los integrantes de las barras de fútbol, se visibiliza de manera palpable por medio de las peleas y el despliegue de agresiones entre las barras de fútbol "desaguando" de tal manera, que éstas peleas adquieran distintas formas y pueden presentarse en otros contextos, como por ejemplo, dentro del estadio o fuera de él, también puede manifestarse, en

generación de prácticas culturales. Es decir, el habitus es el concepto que permite a Bourdieu relacionar lo objetivo (la posición en la estructura social) y lo subjetivo (la interiorización de ese mundo objetivo) sociales, como naturales (Bourdieu, 1988b, pp. 170-171).

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

enfrentamientos corporales a dúo, o más seguidores de los equipos contrarios, o entre dos grupos pequeños de ellos.

Independientemente del nivel de lucha, por momentos, se utilizan cuchillos, en estos cotejos, también pueden consistir estos desafíos en el lanzamiento de objetos que van desde los aparentemente inofensivos como, los vasos de papel, hasta otros potencialmente más peligrosos como piedras, monedas, botellas, bombas de humo.

Para Bourdieu (2000, p. 50), el habitus guarda relación con el mito del "eterno femenino o masculino" o, más grave aún, con la eternización de la estructura de dominación masculina describiéndola como invariable y eterna.

Las estructuras de dominación no responden a eventos ahistóricos, sino más bien son el resultado de un compromiso continuo, histórico, por tanto, su reproducción contribuye a que unos agentes singulares, entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física, (el enfrentamiento entre las barras de fútbol, por ejemplo) y la violencia simbólica, sean acompañadas y legitimadas por instituciones, tales como; la familia, la Iglesia, la Escuela y el Estado.

En este sentido, la violencia simbólica se puede canalizar a escala macro social, es decir, contextos y estructuras sociales de más amplio alcance, que no pueden desvincularse de las formas de violencia relacional, hasta el punto que éstas pueden ser de hecho síntoma de una grieta social. Así, el tema de la violencia de género, por ejemplo, actualmente comienza a presentarse públicamente como una "molestia colectiva"⁵⁰, después de haber quedado durante siglos escondida bajo el auspicio del ámbito de la legitimidad de la familia. Las mujeres maltratadas son ahora un problema social, pero todavía son consideradas únicamente como víctimas de unos hombres agresivos.

Según Bourdieu (2000, pág. 50) Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales, esto quiere decir, que comprender

⁵⁰ Esto quiere decir que se reconoce que éste no es simplemente un problema de personalidades violentas, sino un problema con un fondo estructural que va más allá. Este problema está relacionado con las crisis del sistema de dominación patriarcal (que es una forma de violencia estructural) y con la violencia institucional generada por la insuficiencia e ineficiencia de una marco legal

la violencia, no significa en ningún caso considerarla un valor, sino al contrario. Pero la simple condena de la violencia con frecuencia acaba enmascarando el conflicto, la violencia es mala en sí misma y los violentos siempre son los "otros".

Por otra parte, Bourdieu establece la teoría de los campos⁵¹, para dar referencia al conjunto de relaciones objetivas en las que históricamente se encuentran ubicados los agentes sociales y con la cual intenta sobrepasar las arbitrarias oposiciones entre estructura e historia, entre conservación y transformación. En este sentido, los campos se presentan como "espacios estructurados de posiciones (roles – puestos), cuyas propiedades dependen de su posición en esos espacios y pueden ser analizadas independientemente de las características de sus ocupantes (Bourdieu, 1980, p. 113).

Bourdieu también examinó diversos campos, tales como el campo intelectual, el campo político, el campo del arte o el campo religioso.

Estos campos se mantienen o se transforman debido a los constantes enfrentamientos entre las fuerzas que constituyen el campo: todo campo, por ende, es un lugar de lucha, con el objeto de alcanzar poder y autoridad. La estructura de campo, dice Bourdieu, es un estado de relaciones de fuerza entre los agentes o las instituciones comprometidas en la lucha, o si se prefiere, de la distribución de un capital específico que, acumulado en el curso de las luchas anteriores, orienta las estrategias ulteriores.

Esta estructura, que está en el principio de las estrategias destinadas a transformarla, es ella misma un juego; las luchas en las que el campo es el lugar, tienen por desafío el monopolio de la violencia legítima, que es la característica del campo considerado, es decir, la conservación o la subversión de la estructura del capital específico (Bourdieu, 1980, p. 114).

Continuando con el análisis de la teoría de los campos de Bourdieu, llegamos a la caracterización de la autonomía del campo; esto es, todo campo es un sistema regido por sus propias leyes.

⁵¹ Bourdieu define el concepto de campo como un conjunto de relaciones de fuerza entre agentes o instituciones, en la lucha por formas específicas de dominio y monopolio de un tipo de capital eficiente en él. Este espacio se caracteriza por relaciones de alianza entre los miembros, en una búsqueda por obtener mayor beneficio e imponer como legítimo aquello que los define como grupo; así como por la confrontación de grupos y sujetos en la búsqueda por mejorar posiciones o excluir grupos.

Esta autonomización del campo corresponde al proceso seguido por las sociedades occidentales que ha dado como resultado, la creciente diferenciación de las diversas esferas sociales: en el caso del campo intelectual, Bourdieu señala que ese proceso de autonomización tuvo lugar a medida que los creadores se liberaron económica y socialmente de la tutela de la aristocracia y de la Iglesia y de valores éticos y estéticos.⁵²

En esta propuesta de Bourdieu se encuentran tres momentos necesarios y vinculantes entre sí, lo cual implica un análisis en términos de campo: primero, la posición de un campo en relación con el campo de poder; segundo, la estructura objetiva de las relaciones entre las diversas posiciones que ocupan los agentes sociales y las instituciones que se encuentran en lucha en ese campo; y tercero, se deben analizar los *habitus*⁵³ de los actores sociales, los diferentes sistemas de disposiciones que ellos han adquirido a través de la interiorización de un determinado tipo de condiciones económicas y sociales, encontrando así en su actuación en el campo una oportunidad más o menos favorable para actualizarla (Bourdieu, 1992, p. 80).

Por otra parte, Bourdieu analiza y da enfoques en cuanto a las distintas formas de capital, sea económico, social o cultural. Para nuestra propuesta, nos apropiamos del capital social, pues consideramos que abarca la dimensión sociocultural de nuestro objeto de estudio, las barras de fútbol, por considerarse que las prácticas culturales de los aficionados alrededor del fútbol bien se pueden articular como una práctica social que se inserta en esferas sociales más amplias, y se constituyen en un verdadero campo social.

Para ser más precisos, en un campo deportivo en términos de Bourdieu, es decir, un campo en el que se definen los objetos en juego, en este caso, prácticas y dinámicas sociales, alrededor de una experiencia deportiva como es el fútbol, la cual

⁵². Consiste esta noción de autonomización que tiene Bourdieu en una teoría de la modernización que se resume en el proceso de progresiva diferenciación de estos campos a partir de una concepción de sociedad tradicional (Bourdieu, 1980, pá. 114).

⁵³ El *habitus* es, por lo tanto, el conjunto de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción inculcados por el medio social en un momento y en lugar determinado, es decir, es un conjunto de mediación entre las condiciones objetivas y los comportamientos individuales, por tanto, el concepto de *habitus* le permite a Bourdieu escapar tanto de la filosofía del sujeto, pero sin sacrificar al individuo, como de la filosofía de las estructuras, pero sin renunciar a las determinaciones que lo estructural ejerce sobre el individuo. Hablar de *habitus*, es colocar al individuo y lo subjetivo, como social, colectivo. El *habitus* es una subjetividad socializada (Bourdieu, 1992, p 97).

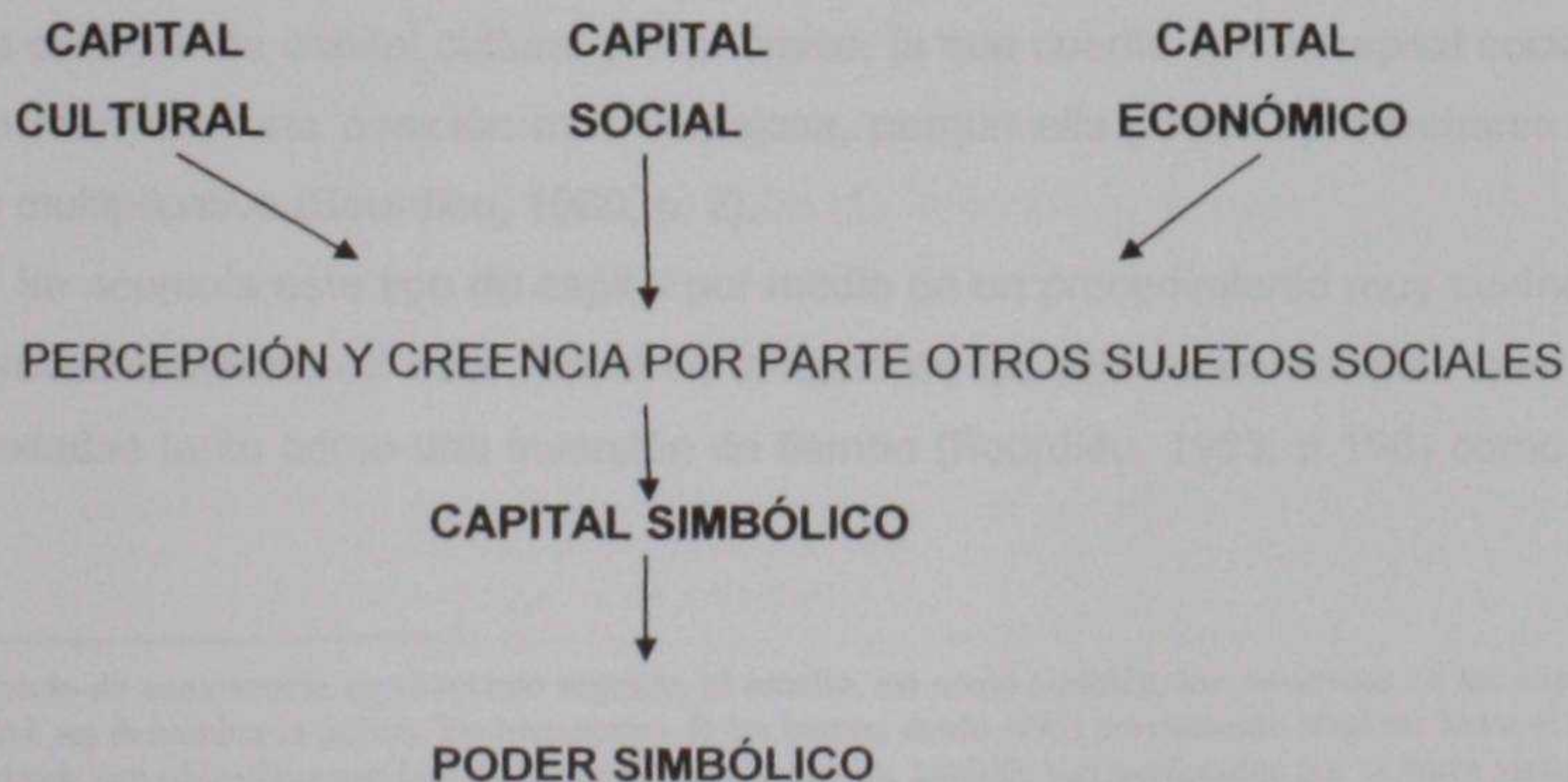
otorga a través de los triunfos un capital *simbólico* que legitima la territorialidad e identidad de las barras. En términos generales un campo, es un espacio social definido por unos objetos en juego, los cuales constituyen un capital simbólico –una propiedad-, y donde unos sujetos sociales disputan ese capital.

Por otra parte, creemos que un campo, así sea el científico, se define entre otras cosas definiendo los objetos en juego e intereses específicos, que son independientes a los objetos en juego y a los intereses propios de otros campos, que no son percibidos por nadie que no haya sido construido para entrar en el campo.

La estructura del campo es un estado de la relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones implicadas en la lucha o, si se prefiere así, de la distribución del capital específico que, acumulado, orienta las estrategias ulteriores. Todas las personas implicadas en un campo tienen en común una serie de intereses fundamentales, a saber, todo lo que va unido a la existencia del mismo campo: de aquí deriva una complicidad objetiva que subyace a todos los antagonismos (Bourdieu, 2000:112 ss)

No obstante, aclaramos que las tres formas mencionadas de capital están, para Bourdieu, entrelazadas, es decir, hay una dependencia vivencial que nos lleva hacia el capital simbólico y este es a su vez manifestado a través del poder simbólico.

La relación entre capital simbólico y las otras formas distintas del capital se muestra en el siguiente esquema:



En este sentido, vemos que el capital social comprende una red de contactos estables, útiles y en caso de necesidad, móviles, que surgen de la pertenencia de grupos sociales donde los miembros se conocen y reconocen mutuamente (Bourdieu 1980: p. 2).

Esta transferencia de la dimensión social, la percibimos en el universo de las barras de fútbol, que es un sitio simbólico, elemental, extático y devoto, pues su volumen depende de la expansión de la red y del volumen del capital de los partidarios que entablan relaciones (Bourdieu 1983: p. 191). Cuanto más extenso es, mejores son las oportunidades de ganancia en la reproducción del capital económico y cultural (Bourdieu 1974, pp. 13-14).

Percibimos aquí que en lo extensivo, éstos colectivos sociales reproducen su marco o capital sociocultural, pues sus integrantes insertan en los escenarios deportivos una nueva forma de "convivencia temporal"⁵⁴, es decir, la estadía en el tablón, que les permite la construcción de nuevas identidades colectivas, por ello, en el lenguaje del fútbol, nos remite hacia una configuración de la cultura muy enmarañada que se propaga desde lo deportivo, incrementando así la hondura simbólica y cultural hacia todo aquello que beneficie una relación con él. Se da libre albedrío a un imaginario de emociones, noblezas y exaltaciones, se edifica una identidad cultural en torno al grupo.

De tal manera, las barras de fútbol instituyen una nueva construcción de identidades culturales en nuestra sociedad costarricense.

De esto se puede deducir, por ejemplo, que de dos personas con exactamente la misma cantidad de capital cultural y económico, la que cuenta con el capital social más amplio mantiene una posición más ventajosa, porque ella puede aprovecharse de su efecto multiplicativo (Bourdieu, 1980, p. 2).

Se acumula este tipo de capital por medio de un procedimiento muy cuidadoso y de aprovechamiento, es decir, en el fin utilitario de las relaciones sociales que deben ser cuidadas tanto como una inversión de tiempo (Bourdieu, 1983, p 196) como por el

⁵⁴ El espacio de convivencia en el recinto sagrado, el estadio, así como también, los recorridos en las *cápsulas de seguridad*: así denomina la policía los transportes de las barras, desde sitios previamente elegidos hasta el tablón o corral, donde son ubicadas estas barras. En estos sitios sagrados, también son profanados por la barra visitante, hay un cántico que utiliza la Garra Herediana, para profanar el espacio de la Doce, dice el cántico "... Sobre el tablón, sobre el tablón, yo me cojo al león..."

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

intercambio de palabras, regalos y otras cosas que sirven como signos de reconocimiento mutuo en cuanto miembro del grupo (Bourdieu, 1983, p. 192).

Finalmente, en este abordaje de Bourdieu, no podemos obviar el enlace entre el capital simbólico y la violencia simbólica.

Para este autor, la realidad social no es solamente un conjunto de relaciones de fuerza entre agentes sociales (espacio social y campos); es también, fundamentalmente, un conjunto de relaciones de sentido que constituyen la dimensión simbólica del orden social.

El capital simbólico es la energía social basada en esas relaciones de sentido.

Este capital se funda en la necesidad que tienen los seres humanos de justificar su existencia social, de encontrar una razón de existir socialmente. Este es, en síntesis el problema central de la sociología Bourdieuana, la cuestión de la legitimidad de una existencia, del derecho de un sujeto social a sentirse justificado de existir como existe, (Bourdieu, 1997, p 280).

De allí la seducción que ejercen sobre los seres humanos los "ritos de institución "(actos de magia performativa),⁵⁵ que aseguran su existencia como miembro ordinario o extraordinario de una colectivo humano, es decir, se trata de una especie de "ficción social" que los hace " asumir la imagen o la esencia social que les es conferida bajo la forma de nombres, de títulos, de diplomas, de puestos, o de honores (Bourdieu, 1992, p. 80), y también los actos de consagración, capaces de arrancar el sentimiento de la insignificancia, y de la contingencia de una existencia sin necesidad, confiriéndole una función social conocida y reconocida.

Por eso, la falta de reconocimiento social, lleva a la pérdida de la identidad social, la miseria propiamente metafísica de los hombres y mujeres, sin razón de ser social, abandonados a la insignificancia de una existencia sin necesidad, abandonados a lo absurdo (Bourdieu, 1997, p. 280). El mejor ejemplo de esta ausencia de sentido de

⁵⁵ Bourdieu hablaba de otro tipo de magia, la *magia performativa* de las palabras, ya que las personas reconocen la validez de lo que se dice en la medida en que reconocen la autoridad de quien habla. Si no se reconoce esta autoridad al sujeto hablante, difícilmente se va a hacer caso a sus palabras.

En el escenario de la política, el ilusionismo es una práctica frecuente que utiliza el populista en buscar el truco tras lo que dice y hace y pretenda resaltar con mayor o menor racionalidad. La fuerza retórica de los políticos populistas reside en la magia de las palabras y en la disposición a reconocer que lo expresado es verdadero, pues el efecto del carisma, no es una condición o propiedad de la persona, sino la pertenencia atribuida a la persona, en esta atribución encontramos la ilusión.

la existencia social lo encuentra Bourdieu en la experiencia social de los hombres sin porvenir (Bourdieu, 1997, pp. 262-265), los subproletarios, los excluidos del mundo económico, con una desorganización generalizada y durable de la conducta y del pensamiento vinculada al hundimiento de cualquier visión coherente del porvenir.

En consecuencia, el capital simbólico está hecho de toda forma de reconocimiento social, la forma de ser percibido que hacen al ser social conocido, visible, célebre, admirado, citado, invitado o amado. Son diversas manifestaciones de la gracia que sacan al sujeto que toca de la miseria de la existencia sin justificación, confiriéndole no solamente una teodicea de privilegio, como la religión según Weber, lo que sería gran cosa, sino también una teodicea de su existencia (Bourdieu, 1997, p. 284).

Si los diferentes tipos de capital (económico, social, cultural) funcionan como capital simbólico, aunque en grados diferentes, entonces Bourdieu está hablando de los efectos simbólicos del capital, pues no es, en sentido estricto, un tipo de capital.

En efecto, todas las formas de capital existen y actúan como capital simbólico, en la medida en son reconocidos como legítimos. Además se trata de la forma de capital más desigualmente distribuido, pues la jerarquía que genera es más soportable que las jerarquías producidas por las otras formas de capital y, más aún, son aceptadas como naturales.

El capital simbólico constituye la base del poder simbólico, para lo cual Bourdieu formuló la noción del "poder simbólico". Se conoce como una manera de violencia practicada frente a uno o varios actores sociales que lo permiten por la producción y reproducción de las clases de percepción existentes. Estos inducen que los sucesos y el orden social histórico sean vistos como ciertos y totalmente naturales, así que las relaciones de poder y del capital son registradas sin darse cuenta de su condición fraudulenta y espuria.

Esta es la secuela de la interacción entre las estructuras de la sociedad y los modelos de percepción, reacción y acción característicos de cada clase. En términos del estilo de vida, eso quiere decir que el mundo social es percibido y reconocido como no-cambiable, gracias a la percepción cotidiana de la jerarquía de los estilos de vida como un orden natural. El habitus es así un mediador entre el sujeto y la sociedad.

En realidad, toda forma de dominación⁵⁶, aún la que se basa en la fuerza desnuda, tiene una dimensión simbólica. Si los actos de sumisión son actos de conocimiento y de reconocimiento, se tiene que la dominación siempre pone en riesgo las estructuras del conocimiento, que aplicadas a las estructuras sociales, establecen relaciones de sentido de pertenencia.

Así, las relaciones de dominación deben ser legitimadas, reconocidas, como legítimas, de manera que los dominados se adhieran naturalmente, sin saberlo, al orden dominante.

La violencia simbólica, más que la violencia física o cualquier otra forma de coacción mecánica, constituye el mecanismo principal de la reproducción social: el medio más potente del mantenimiento del orden. Bourdieu observa que el núcleo de la violencia simbólica se encuentra en la doble naturalización, que es la consecuencia de la inscripción de lo social en las cosas y el cuerpo.

En el espacio de la cultura es donde mejor se puede sacar a la luz la instrumentación o mecanismos de la violencia simbólica. Para Bourdieu el estudio de la cultura se ubica en el polo opuesto a las propuestas filosóficas que implicaban un deseo por la dimensión estética, por ejemplo, no se trata de una crítica de la cultura, como de los usos sociales de la cultura, como capital e instrumento de dominio simbólico.

Otro medio donde Bourdieu ha estudiado los mecanismos de violencia simbólica es en el sistema de enseñanza. Este no se presenta como un lugar donde se transmiten conocimientos de manera neutra, sino un ámbito donde se impone la cultura socialmente legítima, llegando a la conclusión de que toda acción pedagógica es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de un árbitro cultural (Bourdieu, 1970, p. 19). Un trabajo pedagógico prolongado de inculcación dará como resultado la interiorización de un arbitrario cultural bajo la forma de un habitus duradero.

La cultura, que el sistema de enseñanza inculca, selecciona significaciones arbitrarias. La selección de significaciones que define objetivamente la cultura de un grupo o de una clase como sistema simbólico es arbitraria en tanto que estructurante, y las funciones de esta cultura no pueden ser deducidas de ningún principio universal,

⁵⁶ La desigual distribución de capital entre individuos y grupos.

físico, biológico o espiritual, no estando unidas por ninguna especie de relación interna a la naturaleza de las cosas o una naturaleza humana (Bourdieu, 1970, p. 22).

De esta manera, podemos definir la violencia simbólica como una violencia que se ejerce sobre los sujetos sociales con su propia complicidad. Existe una amplia gama de formas en que se ejerce o se condiciona la violencia simbólica, cada estadio es un sitio en ejercicio de la violencia social. Los esquemas mentales y culturales que funcionan como una fuerza simbólica de la práctica social se convierten en el verdadero fundamento de una teoría de la dominación y de la política. De todas las formas de persuasión clandestina, la más implacable es la que se ejerce simplemente por el orden las cosas (Bourdieu, 1992, p. 143)

La conflictividad social obedece a diversas circunstancias donde se pone de manifiesto los diferentes juegos de capitales. Esta una contienda política, cuyo objetivo central es el Estado, en particular en su dimensión simbólica, pues es la institución que detenta el monopolio de la violencia simbólica legítima (Bourdieu, 1997, p. 222).

Por consiguiente, Bourdieu sostiene que el Estado está investido del poder absoluto de expresar la verdad y de hacer existir a los agentes sociales, al nombrarlos y distinguirlos. El Estado es el sitio por excelencia de la imposición del *nomos*⁵⁷, principio oficial y eficiente de construcción del mundo. Por ejemplo, todos los actos de consagración y de homologación que ratifican, legalizan, legitiman y regularizan las situaciones o actos de unión, (matrimonio, contratos diversos) o de separación (divorcio, ruptura de contrato) (Bourdieu, 1997, p. 222)

⁵⁷ Palabra griega que significa ley, convención. Los sofistas aplicaron este término al ámbito normativo e institucional de la sociedad humana por contraposición a la *physis* (naturaleza): mientras que las normas de la sociedad (jurídicas o morales) son convencionales, dependen de la voluntad de los hombres y son cambiantes, las leyes de la naturaleza son fijas y necesarias. En la distinción *nomos/physis* se apoya el convencionalismo y el relativismo de los sofistas.

V

Investigación de campo – Recolección de los datos

1. Indagación e instrumentación de lo observado

Con la intención de esclarecer los condicionamientos o rasgos del universo simbólico en que participan y ejecutan sus rituales las barras de fútbol, así como la medida en que se interrelacionan con el espacio de la secularización religiosa, la cual incidiría en una manifestación sociocultural de violencia juvenil organizada, optamos entonces por aplicar una metodología cualitativa de investigación, donde recurrimos a la observación participante, como técnica, la cual se caracteriza por una atención poco estructurada, pero abierta al máximo en todas las direcciones y a todos los comportamientos que se sucedan (Anguera, 1982, p. 34).

De tal manera, con esta metodología nos permitió conocer los intereses y afectos en torno al objeto de estudio citado, pues era nuestro propósito obtener datos acerca del comportamiento de estos grupos, a través de un contacto directo y en términos específicos, donde las distorsiones fueran mínimas.

Lo anterior implicó, un análisis de campo, donde se acopió, registró e interpretó la lectura social en los sitios "sagrados"⁵⁸, para las barras de fútbol: los estadios Ricardo Saprissa y Alejandro Morera Soto.

La recolección de los datos atinentes a esta investigación, se realizó en un espacio de tiempo, que comprendió desde el 28 de abril de 2007, hasta el 29 de junio de 2007.

Este periodo o tiempo de observación y análisis de la información obtenida, se seleccionó tomando en cuenta situaciones circunstanciales y particulares que debían ser aprovechadas en la investigación; como por ejemplo, para esa fecha se jugaba la hexagonal final del campeonato de invierno del fútbol nacional y eran los últimos seis encuentros futbolísticos de ese campeonato.

Durante el tiempo mencionado se desarrolló el trabajo de observación, mediante cuatro observaciones pasivas y dos activas. Las observaciones pasivas o no participantes, responden al trabajo de ser un espectador externo, donde no había

⁵⁸ Los estadios de fútbol

vinculación directa con el objeto de estudio citado. Por ejemplo, la primera observación no participante o pasiva, me permitió no interactuar de manera directa con lo observado, siendo consciente de mi única función de ser un observador, tal y como lo describo, en las dos primeras incursiones o visitas a los estadios.⁵⁹

Las observaciones participantes activas internas fueron todas aquellas relaciones de afecto directo que nos permitió sistematizar y compartir la experiencia, en este caso con las barras de fútbol, donde observamos y entrevistamos⁶⁰ a los componentes del grupo de modo más o menos informal como personas extrañas al grupo, de tal forma, que nuestra presencia no alterara, ni obstruyera, de alguna manera, la trayectoria normal de los eventos narrados.

En la segunda observación participante activa pude maximizar mi participación en lo observado, con el único fin de recoger datos, en torno a la propuesta investigativa. Nos apropiamos de los datos de manera descriptiva, donde no incurriéramos en métodos cuantitativos, pues no era nuestro propósito estimar universos poblacionales y muestras que nos brindaran un dato estadístico.

Por otra parte, se presentan y transcriben en este apartado una serie de insumos valiosos e importantes para la investigación, los cuales nos permitieron fundamentar, nuestra propuesta investigativa. Me refiero a documentos, tales como fotografías de las agrupaciones de jóvenes denominados "barreros" y otros, los cuales se exhiben ante la ventana de nuestra sociedad nacional y que nos aunaran aún más, a nuestra visión teórica metodológica de la observación no participante indirecta, de tal manera, que no se ejerció ningún control sobre la forma en que los documentos aparecieron; por ende, se presenta este material en bruto, el cual se seleccionó según el interés y la interpretación del análisis correspondiente.

Lo anterior, nos permitió interpretar, por ejemplo, que la violencia simbólica de estos grupos, responden a valores éticos muy particulares en torno a su conducta social, tal y como lo ejemplificamos en los siguientes fotografías, y el anexo nº1.

⁵⁹ Estadios Ricardo Saprissa y Alejandro Morera Soto, sábado 28 de abril de 2007 y domingo 29 de abril de 2007

⁶⁰ Ver anexo 2

Fotografías de las barras en los sitios sagrados



Fanáticos barreros de la Garra Herediana



Fanáticos barreros de la Doce – Alajuelense



Fanáticos barreros de la Ultra Morada

Estos son los sitios o dimensiones sacrales, a lo que hacía referencia Durkheim, a cerca de la religión, como algo recurrente, repetitivo, y eterno, en la que traspasa y, consecuentemente, diluye las líneas fronterizas demarcadoras de cada manifestación religiosa concreta; develándonos de esta manera, la pervivencia de un elemento "el mana" que ha logrado persistir y explicitarse en modalidades específicas, donde ha llegado a tomar cuerpo la religión, (citado por Quirós 2008, pág. 6)

Interpretamos también en estas imágenes, aspectos descritos en la investigación, como es el tema de la masculinidad, el héroe, el santo que se aproxima al clan, para ser venerado, y el colectivo ensalzando su devoción e idolatría a sus objetos, es un acto sagrado, el mito, el rito y el símbolo, los tres aspectos de lo sagrado en todo momento en su dimensión de fe hacia su equipo

Por otra parte, estos "sitios sagrados", son los espacios de seguridad que facilita el estadio y que es a su vez, están vigilados por la seguridad del Estado Nacional, los cuales, fueron "bautizados" como "los corrales", tienen la finalidad de brindar seguridad, a los aficionados que no participan de las catarsis colectivas, que generan las barras de fútbol.

Violencia Simbólica



Violencia Simbólica



Estas dos imágenes que mostramos, tanto la del inodoro, como la venta de camisetas, nos enlaza a lo que decía Bourdieu, entre un lenguaje simbólico, el cual, es complementado a la suma de un capital simbólico y la violencia simbólica, por tanto, la realidad social para estas agrupaciones no es solamente un acopio de relaciones de poder o fuerza entre sus miembros, (espacio social campo), es por otra parte, un conjunto de relaciones de sentido, por ello, decía Bourdieu, el capital simbólico es la energía social basada en esas relaciones de sentido y ese capital es fundamentado en la necesidad que tenemos los seres humanos en justificar nuestra existencia social, de encontrar razones de existir socialmente.

Expresado de otra manera, la dimensión simbólica del orden social por donde desagua la violencia simbólica de las barras de fútbol, no renuncian a las relaciones de poder y fuerza, más bien, se "atrincheran" en aquellos "aleros" donde las condiciones de lucha sean las más favorables a sus intereses de grupo, a su vez, que les permitan acrecentar todas las relaciones de sentido, con el objeto de patrocinar y aumentar la violencia simbólica en el contexto de los grupos adversos, tal y como se interpretan esas imágenes, que están disponibles en la página de internet de la Garra Herediana⁵⁹.

En la hoja de vida, patrocinado por la barra de la doce, hacia la Ultra, (ver anexo nº1) también evidenciamos una catarsis de violencia simbólica denigrante, basada

⁵⁹ www.garraherediana.net

también, en esas relaciones culturales de sentido y en la necesidad de legitimar aún más nuestra existencia social, la denigración, la xenofobia, la condición de clase social, la escolaridad, el ingreso económico, los progenitores y sus actividades económicas para generar el ingreso, entre otras variables más, que posee el documento (hoja de vida) interpretamos que estas conductas son el resultado de un efecto reflejo de los creativos o creativo del documento examinado.⁶⁰

En ese sentido, lo expresado por Elias & y Duninnig, en torno a los espacios urbanos que se han ruralizado, y a los procesos de urbanización desintegrada en las grandes ciudades, y que han provocado también, un "goteo" constante en la economía de las clases sociales más desposeídas de nuestra sociedad, saltan a la arena social, las barras de fútbol, como el sitio ideal para generar violencia y construir su historia.

Es acertado sospechar que la "*condición de masculinidad violenta*" se haya generado, de cierta manera, en los espacios sociales "*ordinarios*" de las clases sociales más desposeídas, y sea el resultado, de la "*ecuación social*" más beligerante y que incida, en una constante lucha entre los aficionados del fútbol.

Es decir, las evidencias existentes inscriben a que los adolescentes y jóvenes pertenecientes a estas clases sociales fundan la médula vital de incurrir en hechos o acciones violentas, que tienen su dimensión en el contexto del fútbol.

Indicamos la referencia escrita que utilicé la noche del 10 de mayo de 2007, en la gradería del estadio Alejandro Morera Soto, (ver anexo nº2).

Trascribimos un extracto de las entrevistas a destacados comunicadores de la prensa nacional, me refiero a los señores Manuel, "Pilo" Obando, Jorge Martínez, y otros actores más, así como, la realizada al comandante de la Unidad de Intervención Policial Raúl Rivera, al finalizar el juego Saprissa – Alajuela, que contribuyeron a reforzar mi trabajo de investigación.

No omito manifestar, en torno a este fenómeno sociológico que impregna la ética cultural de los protagonistas (las barras fútbol) y su nueva dimensión religiosa el efecto social que promueven los medios de comunicación social de nuestra sociedad, percibimos y consideramos a los trabajadores de los medios de información, como elementos o agentes de cambio y promotores de cultura, de aquellos comunicadores

⁶⁰ 002 – 2003. La Doce. Todos los derechos reservados, webmaster@ladoce.i-p.com

que tienen una responsabilidad trascendente con una sociedad que promueve valores óptimos para el desarrollo de la naturaleza humana en su relación con el medio social, en tanto determina la estructura moral del medio y la manera en que el individuo acuerda con éste las relaciones de intercambio.

En este marco, y merced a la influencia socioeconómica que el manejo de la información implica para el correcto desenvolvimiento de estas relaciones de intercambio, el grado de ética comunicacional al que responden los principales vehículos de permuta informativa de la sociedad costarricense, los mal llamados Medios de Comunicación Social -a quienes prefiero denominar con una categoría mucho más acorde con su naturaleza, económica y mercantil, que es, al fin y al cabo la que los determina: Medios de Pasatiempo Masivo- nos sitúa frente al problema de establecer los criterios de una necesaria correspondencia entre la ética de la comunicación y el *ethos* social, situación que no se lee en la lectura cotidiana de nuestra sociedad, hay una ruptura entre el proceso de comunicación con el entorno social, se informa nada más lo que se "vende", pero la realidad humana, análisis de coyuntura cultural, nuestra prensa está muy huérfana del alcanzar y hacer esas lecturas que ya están estremeciendo la violencia en fútbol de nuestro país.

Para estos medios es de suma importancia informar el resultado del encuentro futbolero, pero no existe el interés de coadyuvar con un periodismo más protagónico, de comprender que el fútbol, más de ser un espectáculo, está promoviendo otra ética, hay un "*chorreo social o alarma social*" que esta salpicando en los tablones de nuestro coliseos llamados estadios y son los medios de comunicación los responsables de denunciar, mostrar ese inframundo espacio denominado las barras de fútbol.

Consideramos de suma importancia conocer algunas impresiones generales que tienen los comunicadores sociales, en relación con nuestra propuesta académica, por tal razón, recurrimos algunos de ellos, con la finalidad de conversar y extraer sus principales perspectivas de análisis, a continuación, trasfiero algunas de sus impresiones:

Saliendo del estadio Ricardo Saprissa, el domingo 13 de mayo de 2007, conversé con el periodista Luis Bolaños de Extra Noticias TV42, me comentaba este comunicador social, que las barras de fútbol de nuestro país representan a sectores o áreas marginales de nuestra sociedad, jóvenes que proceden de hogares destruidos,

así como, la violencia exacerbada que se genera en los estadios, demasiada violencia verbal, que es el asidero donde se cosechan las palabras, para ascender a la violencia física, considera el señor Bolaños, que las barras de fútbol en nuestro país, son un producto social importado de otras latitudes del continente, haciendo referencia explícita, a países, como; Chile y Argentina.

Para este periodista, percibe que la dimensión cultural del fútbol se ha venido trasmutando hacia otros nuevos espacios religiosos, quizás por la devoción y pasión que impregnan los acompañantes de las barras de fútbol.

El 16 de mayo de 2007, logré contactar a Manuel Pilo Obando, narrador deportivo de varios canales de nuestro país y persona muy ligada al fútbol donde hace más de 47 años ejerce el "oficio" de narrarnos los partidos de fútbol que acontecen en nuestro país.

Para Pilo Obando, las barras de fútbol, no representan o se dimensionalizan en los nuevos espacios de religiosidad secularizada, más bien los concibe este narrador como; *"turbas e incitadores de la violencia en los estadios", llegar a un estadio a insultar, "que tu madre es una puta de cabaret que eso es como un vicio para ellos, profanar el Himno y la Bandera Nacional y que nadie les dice absolutamente nada, y todo el mundo se queda callado,* le es irracional para este narrador, la falta de compromiso ético que tiene las instancias gubernamentales.

Decía Pilo, que el asunto de las barras de fútbol, no es nuevo, que este fenómeno sociocultural, ya él lo había presenciado en Europa en 1980, en el Torneo Internacional de Naciones desarrollado en Italia, y que había presenciado las turbas de Liverpool y la Juventus enfrentadas a golpes e incendiando el estadio, por tanto, el fenómeno de las barras de fútbol, no es un producto sociocultural de nuestra sociedad, son el resultado de un proceso importado, una copia fiel de los Holligans ingleses, las barras bravas franceses, españoles, belgas, chilenos y argentinos, que fueron puestos en marcha por la dirigencia del Saprissa, hace más de doce años.

Le preguntamos a "Pilo", sobre el rol de la prensa nacional ante el fenómeno descrito en nuestro trabajo de investigación, sus respuestas fueron desconcertantes⁶¹.

⁶¹ Es la peor Prensa del Mundo, es la que vive en Costa Rica, se la pongo a nivel de deportes, de noticias, están esperando un asalto, un homicidio, un accidente, para informar y vender, nunca son buenas noticias, para que me voy a envenenar leyendo o viendo las noticias de la prensa en Costa Rica. Un periodista deportivo no puede decir

Por otra parte queríamos conocer sus apreciaciones en torno a la violencia sistematizada, así como también, aspectos trascendentes como la seguridad del estado costarricense y la funcionabilidad de los principales dirigentes de los equipos de fútbol de nuestro país, dichas respuestas la esbozo en el siguiente resumen.

Para Obando, la violencia en nuestros estadios, se manifiesta de cualquier manera, la que usted quiera ver, ya no se puede ir a los estadios también, por la violencia en los precios, las obscenidades que se dicen, éstas barras son intocables en este país, vea usted, media policía de Heredia, Alajuela, Cartago... donde vaya Saprissa, La Liga o Heredia, van para salvaguardar la integridad de estas turbas, ¿cuántos destacados hay sólo por llevarlos en los buses, para que no destrocen los asientos y las paredes de estas unidades de transporte, de meterlos y sacarlos en los estadios, para que no causen disturbios en las vías públicas? ¿Quiénes son los culpables de movilizar tanto caos?, ahí le dejo estas interrogantes.

Me comentaba Pilo, que estas turbas en las graderías, en medio del tumulto, se practica el sexo... en eso le dije a Pilo... eso si es interesante, yo nunca había escuchado o visto eso... ¡ah... averígüelo, para que vea...!. A usted le consta, -lo interpele- no lo he visto, pero me ha contado mucha gente de las mismas barras de fútbol, no todo el tiempo, porque eso no es un burdel, pero si hacen de la suya.

Para ese narrador comentarista del fútbol nacional, las barras de fútbol, son la tontera más grande que hay, por ejemplo; la barra de la Ultra, le dice a Rolando Fonseca, cualquier cantidad de insultos y hasta de lo que va a morir, pero mañana, Fonseca firma con el equipo Saprissa, ya no se le puede decir nada, Dios guarde un comentario negativo o tratarlo mal. Una vez dije aquí, cuando Froilán Ledesma estaba con el saprissa, "*el gordo Froilán Ledesma*", casi me linchan, cartas al canal, madrazos por teléfono de la turba del saprissa, después cuando se fue Ledesma, era lo que yo había dicho, por eso es, que esta gente no hay que darle pelota, ¡Yo no les doy

nada malo de un jugador de la Liga o Saprissa, por que no le vuelven hablar, hay que tenerlos de "amiguitos para que nos den una entrevistita", hay periodistas deportivos que le preguntan a un jugador de fútbol, ¿Cómo se siente después, de haber metido ese gol?, por Dios, eso no es ser un buen comunicador, y eso pasa a menudo en nuestro medio. La prensa es mala porque los que enseñan son malos, por eso es que él cae mal como persona, he recibido amenazas personales, la "turba" de la Liga, lo estaban esperando por narraciones en contra de esta agrupación social. A esta gente hay que ignorarla, no tomarla en cuenta, si yo fuera director de cámaras, yo no paso una toma de ellos al aire, ni celebrando un gol, pero hay sectores de la prensa que son los grandes culpables también que estas turbas existan.

pelota⁶² !, pero ni la policía, ni los entes gubernamentales no han podido hacer absolutamente nada, porque no le ha dado la gran gana de hacer nada. Esa es la gran realidad.

El 28 de mayo de 2007, conversé con el periodista deportivo de Canal Siete, Jorge Martínez, periodista de este medio de comunicación, con quien tuve una plática muy amena sobre el tema descrito en nuestra propuesta.

Los ejes generadores de la entrevista se perfilaron en torno a la violencia en el fútbol, la dimensión sociocultural de las barras, la seguridad y el rol de la prensa en estos eventos.

A continuación un extracto de lo conversado.

Para Martínez, la violencia en los escenarios deportivos denominados estadios, son sitios donde se desencadena una violencia encolerizada, tanto verbal, física y psicológica, donde el fútbol es el espacio adecuado para desenredar el stress semanal, por ello coincide en que son espacios donde se cultiva la violencia, algunos revoltosos aprovechan el espectro del grupo, con la intención de filtrarse en la barra y cometer acciones que atentan el orden social.

Una experiencia personal muy desagradable comentada y narrada por él, fue la vivida hace unos tres años en el estadio Ricardo Saprissa, cuando la seguridad privada del estadio por error abrió el portón norte, con la intención de desalojar a los integrantes de la doce. La seguridad privada, no se había percatado que esa área servía como estacionamiento para los autos y la barra de la doce, la emprendió contra los autos estacionados como excusa por la derrota de su equipo siendo el auto de él, uno de los más dañados esa noche.

Estos espacios o dimensiones socializantes, son el resultado social de un proceso de importación cultural, es decir, donde la cultura, la sociedad y la persona, construyeron una unidad del mundo sociocultural, la cual, hemos denominado a lo largo de nuestra propuesta como las barras de fútbol.

Esta importación cultural, es también el resultado de una internalización, de un proceso psicológico en virtud del cual se realiza la *endoculturación*, proceso solo posible para la interacción simbólica⁶³.

⁶² Costarriqueñismo, no darle la importancia o trascendencia a alguna situación o evento determinado

⁶³ Lo que exige el contexto de un grupo mayor

En este sentido, manifiesta Martínez, las barras de Fútbol, son una transferencia cultural fuera de nuestras fronteras, que se instauraron en nuestro país, gracias a la colaboración de dirigentes chilenos, para él, las barras de fútbol, son grupos de suma trascendencia, que enaltecen el espectáculo y sirven para la identificación de los equipos, decía también, para nadie es un secreto del vínculo existente entre la dirigencia del Saprissa y la Ultra Morada, y que es tanto el romance, entre ambas instituciones, que sus jugadores le dedicaron el triunfo del último campeonato a su gran afición, pero en especial a su barra mediática la Ultra Morada, por todo el apoyo que la barra le ha dado a su equipo, situación que afirmó, como una gran verdad, pues doy fe, que sus héroes lo hicieron durante la noche del domingo 13 de mayo de 2007.

Continuando con la charla con Jorge Martínez, le consulté si ha percibido algunos cambios profundos en la dimensión cultural de nuestro fútbol, es decir, si ha notado una trasmutación hacia otros nuevos espacios religiosos, su respuesta no fue inmediata en afirmar o desconocer, más bien sospecho que ignoró el contexto de la pregunta, por razones que hipotizo, 1)desconocimiento del lenguaje religioso, 2)falta de información en torno a que el fútbol, va más allá de un simple espectáculo deportivo.

Su respuesta textual fue de un *más o menos*, no dijo más allá, que el fútbol era la droga para el pueblo, un escape para la gente.

Por otra parte, para Martínez, el rol de la prensa, ante el fenómeno descrito en nuestro trabajo de investigación, lo concibe como un rol muy extraño, nos toca denunciar, mostrar lo que pasa, las circunstancias que desencadenan un hecho, pero necesitamos vender una noticia un hecho por asuntos de raiting y a veces, no es espectacular un hecho que no desencadene una excelente pauta comercial.

Nos corresponde ahora, transcribir, la entrevista realizada al comandante de la Unidad de Intervención Policial Raúl Rivera, realizada al finalizar el juego Saprissa – Alajuela, la cual comprendió aspectos transversales de mi indagación, como: Violencia en fútbol, rivalidades entre las barras, seguridad para las barras, la dimensión religiosa de las barras, Barras y Maras Centroamericanas, ubicación de las barras, importación y exportación del fenómeno de las barras, drogas alcohol, integrantes de las barras, acciones emprendedoras del Ministerio de Seguridad Pública, los dirigentes del futbol.

Considerando lo anterior, y ya con la adrenalina controlada, una barra de fútbol lista y empacada, para sus territorios (La doce) y la otra que festejaba su campaña

épica de haber logrado el campeonato nacional, nos encontramos, con el Comandante Rivera, y aproveché la oportunidad de conversar en torno al fenómeno descrito y que a continuación lo detallo:

Para el Comandante Rivera, la violencia en el fútbol nacional siempre está presente, hay rangos de violencia que se generan a la hora de mostrar algún tipo de intervención, cuando nos damos cuenta buscan el enfrentamiento físico, al inicio empieza como violencia verbal y psicológica entre las dos barras, para desencadenar en conductas agresivas de maltrato físico, aparecen cuchillos, tijeras, armas de fuego, entre otras.

La UIP ha tratado de erradicar estos conflictos, pero hay una constante por parte de estos barreros en continuar con el caos social, en el estadio, las calles y los barrios.

Le preguntamos al Comandante Rivera, por qué tanta rivalidad en las barras de fútbol, de Saprissa, Alajuela, y Heredia, a lo que nos respondió, hay varias razones, por la rivalidad deportiva, que pasa aun más allá, debido a la territorialidad que ellos demuestran, es decir, existen varios lugares, por ejemplo, al sur de la ciudad de San José, Alajuela y Heredia, donde ellos tienen un territorio definido que es pertenencia a equis barra, por ejemplo; la comunidad 15 de setiembre, en la ciudad de San José pertenece a la Doce, entonces ellos defienden su territorio, a raíz de esto, se incrementa la violencia, ya no en los estadios, sino más bien en el barrio donde viven ellos.

La Unidad de Intervención Policial, brinda seguridad a las barras de fútbol, en un 80 y 85% cuando existan compromisos de juego entre los equipos, llamados grandes, es decir, un partido entre; Saprissa y Alajuela, Heredia y Saprissa, Heredia y Alajuela, no brinda la UIP seguridad personal, debido a la gran cantidad de sus miembros, la barra de la Ultra Morada tiene un promedio de dos mil a tres integrantes, la Doce, unos mil quinientos y la Garra casi 800 integrantes.

Continuando con nuestras interrogantes, le consultamos al Comandante Rivera, si él podía percibir una dimensionalidad con los nuevos espacios de religiosidad secularizada, presentes en la barras de fútbol, lo cual nos manifestó lo siguiente, sí es un culto al deporte del fútbol, para ellos la barra de fútbol, es la familia, pues para muchos de ellos provienen de hogares desintegrados y por lo tanto, ellos consideran los estadios como su lugar o refugio de relaciones interpersonales.

Esta apreciación por parte del Comandante Rivera, nos da una mayor comprensión en torno al concepto de habitus, tal y como lo menciona Bourdieu en su teoría acerca al tema de la masculinidad.

Ellos conciben estos espacios como sitios de adoración religiosa, hay otras personas o miembros de estos colectivos, que lo ven como una forma de vida por su barra.

Por otra parte, para el Comandante Rivera, no existe ninguna conexión entre las tres barras con las Maras Centroamericanas. Las tres barras manejan un alfabeto diferente, todas, sin embargo, no tienen simbología en los tatuajes, algún tipo de signo externo, que se pueda asociar a las Maras centroamericanas, las cuales en nuestro país no se han presentado y no tienen algún tipo de ramificación con las barras de fútbol, ni se ha detectado, ninguna célula en ese sentido.

Sin embargo, se ha dicho en "corrillos" de algunas personas que existen en Costa Rica, integrantes de las Maras, pero no en las barras de fútbol, no obstante, es una situación que no se ha confirmado. Hay personas en nuestro país, expertas conocedoras del tema, siendo este servidor integrante de una Comisión Centroamericana en torno a Las Maras y las Maras en Costa Rica no están establecidas hasta este momento.

Le consultamos también al comandante Rivera, que nos hablará de la procedencia de este fenómeno sociocultural importado desde Suramérica.

Él nos precisa que este fenómeno es traído de Chile específicamente, pero nos aclara, que en los últimos años, otros contextos sociales se han integrado a esta vorágine, sociedades como la Argentina, España, y otros países europeos, que no preciso.

Expresa a su vez, que algunos dirigentes de fútbol han mandado a los principales líderes a capacitarse en estos encuentros de catarsis colectiva. Asegura que las canciones son las mismas en todos estos países, lo que cambia es el nombre de la barra.

La UIP, se ha preparado en España, Chile y Argentina, para conocer acerca de esa realidad sociocultural y han estado en contacto con las barras bravas de estas sociedades.

Asegura también el comandante Rivera, que Costa Rica es el primer país en Centroamérica que inició esta espectacularidad en sus estadios, y que se mantiene a la vanguardia en torno al fenómeno descrito, ahora está exportando el modelo a sociedades como la hondureña y la nicaragüense, según nuestro entrevistado, en sociedades como, la salvadoreña y guatemalteca, el fenómeno de las barras de fútbol se da en una menor escala.

Nos correspondía ahora, conversar sobre el asunto de las drogas y el alcohol en los estadios, su respuesta fue directa y afirmativa, sí claro que sí, el jueves 10 de mayo, en el estadio de Alajuela, decomisamos, $\frac{1}{2}$ kilo de marihuana a la doce y a la Ultra, ellos para pasar los filtros policiales, introducen la droga por medio de niños menores de edad, y en mujeres que insertan la droga en sus genitales y en los brasieres, el licor en bolsas plásticas y en latas de refresco.

Este trasiego de licor y drogas, son los ingredientes mortales para los estallidos y brotes de violencia, pues las personas drogadas se transforman en otras personas, y eso, usted le agrega el resultado del partido, prepárese porque la conflictividad es un zafarrancho anunciado.

En la policía, buscamos encontrar los mecanismos más apropiados, para controlar a estos grupos de muchachos y muchachas, hay un proyecto de la Ultra en el sentido de empadronar a sus integrantes, ya hay unas mil personas, que iniciaron este proceso, pero sabemos que habrán otras que no se van a registrar, por razones que nos le convienen porque son delincuentes, se introducen a las barras para cometer fechorías, ellos no pertenecen a las barras, tratan de ver que pertenecen a ellas, para que se puedan ver más que todo en asociación a la barra para delinquir, sin embargo no pertenecen a las barras.

Otras acciones que realiza la UIP, como ente adscrito al Ministerio de Seguridad Pública, es controlar los anillos de seguridad, hace unos tres años iniciamos un plan para la regulación total de las barras deportivas y entramos en coordinación directa con los dirigentes de la barras, nos reunimos una o dos veces por semana, para coordinar el antes, durante y el después del estadio.

En ese sentido, tenemos controlada la llegada al estadio, a través de las cápsulas de seguridad,⁶⁴ y los corrales de seguridad, donde permanecen los integrantes de las barras en el tablón, así como, los perímetros de seguridad, que la UIP considere necesario. Estas acciones no son improvisadas, más bien están sistematizadas con el fin único de brindar la seguridad a la ciudadanía en general, que esté próximo u dentro del estadio.

Ahora, nos corresponde preguntarle al Comandante Rivera, el rol de los dirigentes de fútbol de estas agrupaciones, conocidas como barras de fútbol, nos comentaba el comandante, hay algunos dirigentes que le han dado la espalda a estos muchachos y al fenómeno que ellos han construido(las barras de fútbol), tenemos que enfrentarlas como organizaciones sistemáticas, que se han constituido por la misma dirigencia, participan en espectáculos públicos, que se organizan bajo los sustentos de ámbitos privados, que la importancia del evento adquiera un sentido público y a veces adquiere otras connotaciones, como el imaginario de un país.

Los clubes son a veces los grandes culpables de la marginalización de estos muchachos y producen una animadversión entre sus integrantes, tal como ocurre con la dirigencia de la Liga Deportiva Alajuelense en contra de la Doce, y esto hace también que se produzcan brotes de violencia, hay dirigentes que le dan la espalda a estos muchachos, que en algunas oportunidades son los únicos que están apoyando a su equipo, porque la afición está ausente en el tablón.

Finalmente le preguntamos, acerca de la sectorización de barras de fútbol en nuestro país, nos comentó que el fenómeno ya es muy general en casi todo el territorio, a excepción de la provincia de Limón, Guápiles, y la zona Sur, no se evidencia presencia alguna de estas agrupaciones de jóvenes, que existen sitios conflictivos en Liberia, Chacarita, Fray Casiano, San Ramón, Palmares, Alajuela Centro, San José y la Periferia de los Barrios del Sur, Heredia Centro, Mercedes Norte y Sur, Guararí, la Milpa, Cartago y Pérez Zeledón

En este apartado analizo un cuadro comparativo en torno a las letras de los cánticos utilizados por las tres principales agrupaciones de jóvenes, que se cobijan en

⁶⁴ Designación a los buses donde se trasladan los barreros a los estadios, y están fuertemente vigilados durante todo el recorrido, para evitar incidentes en la vía pública

el "desvelo" de su lucha social y demostrar al colectivo general de nuestra sociedad que son los mejores.

CUADRO COMPARATIVO Y ANALISIS DE CONTENIDO DE LOS
CÁNTICOS DE LAS PRINCIPALES BARRAS DE FÚTBOL DE NUESTRO
PAÍS

	La Ultra Morada	La Doce - Alajuelense	La Garra Herediana
1	Como te voy a olvidar, si sos mi vida, lo que más quiero Como te voy a olvidar, si desde niño yo pongo huevos , es mi ilusión volver a verte, te sigo hasta la muerte	oooooh morado maricón vas a ver vas a ver a mi Liga Campeón oooooh morado maricón vas a ver vas a ver a mi Liga Campeón	Solo le pido a Dios un favor que Heredia vaya conmigo hasta el cajón , vaya a donde vaya, yo voy con vos, morado la puta madre que te parió
2	Qué alegría, que alegría ole, ole, ola, vamos monstruo todavía que estás para ganar, todos de la cabeza, haciendo descontrol, solo te pido monstruo, que salgas campeón , el día que me muera, yo quiero mi cajón, pintado de morado, como mi corazón	Vamos León a ganar este es el grito de la barra brava cantando de corazón son los poetas de la 12 en el tablón ¿Cómo te voy a fallar? sos lo más grande que tengo en la vida nunca te voy a fallar mi sentimiento crece día a día es mi pasión venir a verte "Te sigo hasta la muerte" estar con vos una vez más y que ya nada nos pueda separar	Que se alisten las cervezas y que se destape un ron, porque este año empieza Heredia a ser campeón
3	Vamos morados no le falles a tu hinchada la que te sigue y te alienta sin parar hay que poner un poquito más de huevos y todos juntos la vuelta vamos a dar	Liga locura, vos sos mi enfermedad no tengo cura, no cabe duda, ultra vos nos sabes tu madre es puta , ultra vos sos gallina nunca vas cambiar, si perdés un partido a la cancha no vas... Dale dale León dale dale León, quiero cantarte Alajuela, como todo buen barrero, aunque la prensa hable mierdas , cada día más y más te quiero, Juan Orejas maricón , yo por la Liga me muero, mi locura mi pasión, de haber nacido rojinegro	Yo soy de Heredia un vago y un atorrante, me gustan las putas y los estimulantes , a Heredia yo la quiero, lo sigo a todas partes porque tengo huevos y tengo mucho aguante, me siento bien y yo también con Heredia en mi yo me siento bien
4	El Veneno que corre en mis venas que llevo en la Sangre La Enfermedad Mortal que no quiero curarme	Liga locura, vos sos mi enfermedad no tengo cura, no cabe duda, ultra vos nos sabes tu madre es puta ,	Dale campeón hinchada loca hoy te vine alentar fumando hierba y

	Sos la droga que le pido a Dios que nunca me faltes Vamos Monstruo quiero un campeonato que cure mi herida ay ay ay Amor Amor Saprissa de mi vida Monstruo te quiero ver campeón dame esa Alegriaaaaa	ultra vos sos gallina nunca vas cambiar, si perdés un partido a la cancha no vas... Dale dale León dale dale León, quiero cantarte Alajuela,	tomando coñac , porque la vuelta vamos a dar, ya lo verás
5	Culeado la X\$&\$@ que te pario Corriste con el Ultra sos cagón Culeado no te vayas a olvidar El día que al Virilla fuiste a dar Vamos Campeón, Vamos a Ganar Porque la vuelta vamos a dar Yo soy así, Te quiero más La Ultra no va abandonar	Es mi pasión venir a verte te sigo hasta la muerte! Estar con vos una vez mas y que ya nada nos pueda separar	Eso que dice la gente, que soy un borracho que soy un delincuente yo quiero que sepa la puta madre por Heredia mato por Heredia muero
6	Que loca está la hinchada cuando va a ver al Monstruo A ver a los morados los quiero ver ganar Que loca está la hinchada cuando va a ver al Monstruo se toma todo el vino se lo toma todo y no queda más	Y cuando yo me muera yo quiero mi cajón pintado rojinegro como mi corazón	Porque eres mi vida, mi dios, mis drogas, mis alegrías , yo solo quiero cumplir mi sueño de ser campeón

Hemos seleccionado seis canciones por cada una de las barras de fútbol y procedimos analizar sus contenidos, aclaramos que, estas barras de fanáticos al fútbol, cuentan con un amplio repertorio musical, el cual es parte de su logística simbólica, con la finalidad de crear y fortalecer sus mitos.

Las barras de fútbol, son agrupaciones sociales tribales que se han constituido en verdaderos clanes (pandillas, sectas, células), de esa manera, estos clanes responden también a un símbolo de una sociedad concreta y específica, llámese, la Ultra, la Doce, o la Garra.

En su lenguaje, han definido y elegido banderas y signos, para cada uno de sus equipos de fútbol, es decir, cada barra ha marcado su diferencia con otros barras, por eso que estas letras en sus cánticos, responden a sus propios códigos de ética, que son el cultivo de su formación moral como individuos, decía Durkheim, que la marca visible de la personalidad, marca que lleva todo lo que forma parte del clan, de alguna forma, sea hombre, animal o cosa.

Estas letras de las canciones expuestas en el cuadro, son los enunciados precépticos (mandatos – normas) que proceden a *religar* y a configurar los espacios

sacrales, dando inicio entonces, a que la barra de fútbol y su estructura social construyan sus propios símbolos dados por un *tótem*, quien afirma la moralidad de su institución, su sentido de pertenencia, su equipo de sus amores y la formalidad de sus eventos sociales, aseverando todo lo insólito, extraordinario, diverso, que acontece en su dimensión inmediata, enunciado así, lo santificado; es decir, lo sagrado se instaure en el colectivo social y apunta, a su vez, hacia el otro hemisferio conocido como la dimensión de lo profano.

En estas sociedades mediáticas, las barras de fútbol, cultivan y adoran a elementos figurativos de la cultura, conocidos como *tótem*, quienes a sí mismos han construido, dioses y religiones en aquellos estados mediáticos que ponen de manifiesto la suprema intensidad de la propia vida colectiva, su equipo de fútbol.

En ese sentido, toda sociedad implica, por tanto, una autoridad moral (la barra de fútbol) de la colectividad sobre el individuo, autoridad que se ejerce no a través de la coacción, sino por el respeto y ese respeto es la fuente de lo sagrado y explica en consecuencia el fenómeno de la religión, que resulta ser, según Durkeheim es un proceso social instaurado en el seno de las sociedades,

Por otra parte, ese fenómeno religioso laico, establece su culto, en los contextos sociales donde emerge lo sagrado, (la barra de fútbol) y es el colectivo social el que recrea los espacios rituales y los perpetúa, a través de acciones y hechos colectivos, emanados por un marco de simbolización religiosa. Es aquí donde el sujeto y los colectivos sociales perciben la experiencia de lo sagrado en cuanto, por ejemplo, una barra de fútbol.

Consideramos también, que estas letras de canciones contienen un arsenal de violencia simbólica, un rudimentario lenguaje de contenido como resultado de creaciones artísticas que son percibidas de sectores sociales, con bajos índices de escolaridad, por sus secuencias semánticas, hay una adoración constante, a la masculinidad, al licor las drogas, por glorificar su status quo, marca de campeón.

Ante este escenario descrito tenía un material o herramienta de apoyo la guía o entrevista que utilicé la noche del 10 de mayo de 2007, en la gradería del estadio Alejandro Morera Soto, (ver anexo n°2).⁶⁵

Respecto a los resultados de la entrevista planificada, dirigida a Monseñor Hugo Barrantes Ureña; no omito manifestar que la misma no se presenta, por cuanto en varias oportunidades traté, infructuosamente, de conocer la opinión de la Iglesia Católica Costarricense; coordinando una cita con el prelado o a través de algún asesor que pudiera referirse al tema de la investigación. Sin embargo, para mi sorpresa, no contestaron las llamadas telefónicas, los correos electrónicos no tuvieron eco de respuesta y me quedé esperando las audiencias que se iban a concretar, pero que no se plasmaron en el tiempo espacial, al que se sometió la unidad específica de estudio, el cual abarcaba desde el 28 de abril de 2007, hasta el 29 de junio de 2007.

Por tanto, considerando la naturaleza del objeto de estudio, iniciamos con el trabajo de campo, el cual consistió en utilizar las técnicas metodológicas descritas (activa y pasiva,) así como guía de observación, entrevistas (ya comentadas) y observaciones sistematizadas, con la finalidad de escudriñar en el infraespacio de las barras de fútbol, la esencia de lo sagrado y lo profano del fenómeno de lo devoto, así como también percibir las extensiones del poder simbólico de la religión.

En ese sentido, se trató de describir lo que Durkheim había manifestado en torno a la religión: que se trata de un sistema intercalado de creencias y prácticas colectivas,

⁶⁵ Este material tenía como objetivo central analizar y comprender las respuestas más acertadas en torno a las interrogantes de nuestro problema, buscábamos las preguntas más pertinentes, más puntuales en relación con el escenario o el espacio religioso de la simbología utilizada por las barras de fútbol de nuestro país, por eso fue, que se construyeron los ítems más precisos y certeros, para indagar acerca de las transformaciones o cambios, más emblemáticos y significativos, que está experimentando la religiosidad secular en nuestra sociedad costarricense.

El instrumento reúne un total de 28 ítems, veinticuatro interrogantes de marcar una alternativa, y cuatro ítems de desarrollo.

Se buscó, conocer; el género, la escolaridad, la edad, ocupación, estado civil, la seguridad, la percepción que tienen acerca del jugador, cantidad de integrantes de la barra, patrocinio, así como también sus compromisos éticos en torno al licor, droga, violencia física, verbal simbólica, y la concepción del fútbol como desencadenante de una nueva forma de religión.

A pesar de lo descrito, este material de apoyo, no fue en sí, la mejor estrategia para escudriñar una realidad social insondable, debido a varias razones, tales como; 1) Los barreros a entrevistar estaban muy diluidos en el tablón, 2) No tenía a su vez, un dato estadístico, que me permitiera cuantificar un rango previamente establecido.

3) Las condiciones atmosféricas no eran las más convenientes, había llovido bastante durante esa noche.

4) Alajuela había perdido el juego ante el Deportivo Saprissa.

Considerando estos inconvenientes, decidí distribuir veintiún cuestionarios al azar, con el fin de no perder información escrita y manifestada por ellos, era una oportunidad muy valiosa, para compartir una experiencia de afectos y sociabilidad, con la barra de la DOCE.

orientado a imaginar y atesorar una identidad colectiva, que transfiere a su mundo en la representación del "tótem", que es la estructura visible de lo sagrado, donde se "visibiliza" lo sagrado para *religar* a aquellos "fieles aficionados" que son constructores de una misma congregación religiosa secularizante, para así fundar una enérgica pasión de entidad hacia un dogma definido: su equipo de fútbol.

Por otra parte, al decir que lo religioso en nuestro tiempo histórico postmoderno alcanza una insinuación mutante, nos referimos a que la religión alcanza formas seculares, donde lo devoto, ya no se sitúa en el "espejo del alma del sujeto"⁶⁶.

A su vez, se trató de corroborar que la violencia sistematizada en el deporte del fútbol, responde a especificidades muy puntuales de la cultura, tales como el machismo, o residuos migratorios campo-ciudad, entre otros.

También hacemos referencia a los aportes teóricos de Pierre Bourdieu, relacionados a la violencia simbólica y el capital simbólico como maneras o funciones simbólicas de dominación.

1. Indagación de los datos

2. Presentación de datos

2.1. Primera Observación

Sábado 28 de abril de 2007.

Hora: 7:00pm

Lugar: Ciudad de San José - San Juan de Tibás, Estadio Ricardo Saprissa

Juego: Saprissa – Brujas

Marcador: Saprissa 1 – Brujas 0

2.1.1. Objetivo

Observar el comportamiento de la entidad social, conocida como la Ultra Morada, durante los noventa minutos del encuentro futbolero.

2.2.2. Recurso Metodológico

Para esta primera observación de campo, se utilizó la observación participante pasiva, con el objeto de observar la realidad inmediata de las barras de fútbol, en torno a su dimensión religiosa y la violencia sistematizada.

⁶⁶ Nos atrevemos a decir, que ya la religión, no es el centro neurológico del individuo, que ha dejado de ser el meollo trascendente de su vida.

2.2.3. Descripción de lo observado

En esta primera sesión de trabajo de campo, se pudo obtener datos cualitativos en su dinámica y estructura.

En la gradería del Palco Este del estadio Ricardo Saprissa, se observó un grupo aproximado entre cien y ciento cincuenta jóvenes, que estaban situados en el sector sur de la gradería de sol, detrás de uno de los marcos del estadio.

El comportamiento de estos jóvenes era una especie de estado mediático⁶⁷, exaltados por su equipo morado, en un acto de devoción perpetua.

Al utilizar el concepto de estado mediático, nos referimos a que en esos noventa minutos del juego, no dejaron de saltar, entonar sus cánticos y ejecutar instrumentos de percusión como tambores, bombos, y también el acompañamiento de instrumentos de viento, en este caso de un trombón.

Esta barra de fútbol, la Ultra Morada⁶⁸, se encuentra prácticamente excluida del resto de los aficionados que presenciamos el cotejo, por medio de un cerco que la policía bautizó como "el corral"⁶⁹ dentro de un todo que constituye el estadio, con la finalidad de brindar seguridad a los aficionados que no participan en su algarabía. No obstante, el comportamiento del aficionado "común" es "pasiva" según los parámetros normales de comportamiento en un estadio. Pareciera que la Ultra Morada produce un efecto multiplicador de mediatismo, pues contagia de manera directa el proceder del aficionado que asiste al estadio.

La Ultra Morada es una organización sistematizada y tienen sus propios cantos; sus mantas vitorean tanto los componentes de su realidad social como las características de su equipo, es decir, es una agrupación que responde a una identidad

⁶⁷ Me refiero a condicionantes ideológicos, formas de dominación masificada. Este condicionante doctrinario, es el dominador de la cultura en su conjunto. El condicionante de los cantos en las barras de fútbol en las graderías, es la retórica, manifestada a través de sus proclamas orales mediatizadas en sus canciones. Cuando se observa y se analiza el discurso de la información, por ejemplo, en la publicidad o en la cultura de masas, se observa que el discurso tiene retóricamente las mismas características, es decir, condicionantes ideológicos. Se trata de un lenguaje oral, no se hacen efectos largos como, por ejemplo, en la prensa, cada vez más los artículos son cortos, las frases son breves, los títulos son impactantes, como una cuña publicitaria, como cualquier discurso de masas. Hay características tales como la rapidez para evitar el aburrimiento. En las barras de fútbol, las canciones son cortas: "dame, dame, dame el gol, dame, dame, el gol..." esto con el fin de que, la mayoría de aficionados que asisten al espectáculo memoricen y se involucren en su cultura de masas.

⁶⁸ Nombre con que se identifica al grupo que apoya al equipo de fútbol Deportivo Saprissa.

⁶⁹ Espacio delimitado por la seguridad privada y la policía estatal, para situar en ellos a las barras de fútbol.

cultural, con el fin último de diferenciarse del contexto de aficionados que presenciamos el mismo cotejo futbolero.

Mantiene este grupo social una "guerra" en los graderíos con sus adversarios, en la medida de poder sentir una de las satisfacciones humanas más profundas, como es la de ver derrotados a sus adversarios.

Sin embargo, al margen o más allá del resultado que se dé en la cancha, esta barra, tiene símbolos y "objetos sagrados"⁷⁰, que si son capturados por los contrincantes pueden ser detonantes en actos de violencia entre las barras. En efecto, el apoderamiento de banderas y posible captura del bombo de los rivales constituyen actos heroicos y son vistos como trofeos. Los miembros pertenecientes a sus respectivas barras son partidarios de la captura de dicho trofeos y a la vez son responsables de la autodefensa de los mismos. Durante esa noche, fui testigo, del significado semiótico del símbolo y el estado hierático de su espacio.

A pesar de no registrarse actos violentos contra la integridad física de los actores, si hubo mucha violencia verbal en su contexto social.

La rudimentación estructural⁷¹, es decir, sus fundamentos hacia la devoción, se manifiestan en la idolatría a sus ídolos, los "jugadores": es un acto sagrado en donde el mito, el rito y el símbolo, los tres componentes de lo hierático, en todo momento del partido quedan expuestos.

Lo anterior queda fundamentado en que la sacralización de los jugadores se revela en el sitio sagrado, donde se desencadena el juego, es decir, en el césped, en la devoción, el griterío y los aplausos dirigidos al equipo.

El mito lo trasfiero a la tradición, al compromiso, a la creencia, el rito y el símbolo quedan expuestos en sus cánticos, bailes, y el arsenal simbólico en sus colores, y la figura emblemática de su tótem, "El Monstruo Morado"⁷²

⁷⁰ Aquellos objetos que no se dan, ni se venden, y que se guardan para sus rituales en el entorno sacral.

⁷¹ Podríamos hacer referencia a formaciones sociales, que se convierten en procesos vivos de producción o de formas de existencia que trascienden bajo formas de tradición y una tradición, deviene también a través de tiranías de ideas y juego de pasiones.

⁷² En la figura emblemática que utiliza el equipo Deportivo Saprissa se explica lo que afirmaba Durkheim: la religión es un fenómeno íntimamente ligado a lo social, y en donde las sociedades adoran en el tótem a sí mismas y tiende a crear dioses o religiones en aquellos estados mediáticos que ponen de manifiesto la suprema intensidad de la propia vida colectiva. Toda sociedad implica, por tanto una autoridad moral de la colectividad sobre el individuo, autoridad que se ejerce no a través de la coacción, sino por el respeto. Este respeto es la fuente de lo sagrado y explica en

2.2.4. Conclusión de lo observado

Este grupo está cobijado bajo el estigma de la identidad de grupo, una comunidad que se desborda en su estado mediático y en su imaginario colectivo, es decir, en el equipo de sus amores.

Para el mundo de los rituales, una forma de comprender el fenómeno de la socialización y la cohesión de grupo, es a través de los sentimientos que se traslapan en el poder y el prestigio, así como el "inframundo espectral" de su mundo psicológico.

Esto se constata en su dogmatismo y práctica.

En este espacio sociocultural que es el fútbol, se obtiene también un referente a la conducta colectiva del simbolismo plasmado en sus distintas maneras de presentarse; se puede decir que toda colectividad social requiere un entorno, un espacio para los ritos, donde se genere un sentido de pertenencia e igualdad a la Ultra Morada, y este evento es manifestado.

La Ultra Morada, por sus cánticos y expresiones, aparece más bien estructuralmente como "cabilditos"⁷³: al fin y al cabo, un partido de fútbol para la Ultra Morada constituye un acto ceremonial hierático.

Se evidencia un cambio cultural, estamos ante un fenómeno de secularización religiosa, donde el fútbol es el instrumental de un nuevo Tótem, donde su maná se vierte en una catarsis de embriaguez ceremonial.

Esta masa colectiva despliega extraordinarias virtudes por su equipo, es el componente del sacrificio que se reivindica en importancia para que el individuo trascienda al imaginario colectivo, sudar la camiseta de su equipo, se convierte en un sustituyente de "morir por su equipo". El líquido de su cuerpo, su sudor, reemplaza a la sangre en el cáliz, se entregan por completo al equipo de sus amores, el Deportivo Saprissa, y logran con esto trascender a un sitio en el "seno" de su colectivo.

Estadio: Sitio donde se revive lo sagrado.

El Símbolo: Mantas, cornetas, camisetas, llaveros, empaques para pizzas, vasos para refrescos, gorras.

El Rito: El juego – Jugadores

consecuencia el fenómeno de la religión. Esta referencia la cito en el marco teórico de esta investigación, páginas 9 y 10 y se constata en esta primera observación de trabajo de campo.

⁷³ Para designar grupos selectivos de poder, donde se plasman las directrices de una "racionalidad" enfocada al espectro de su club,, para expresar sentimientos extremos y emociones como la pasión por su equipo.

El Mito: Poder – Prestigio

Lo Profano: Cánticos – Exaltación - Exacerbación- Secularización

3.2. Segunda Observación

Domingo 29 de abril de 2007.

Hora: 11:00 am

Lugar: Ciudad de Alajuela, Estadio Alejandro Morera Soto

Juego: Liga Deportiva Alajuelense – San Carlos FC

Marcador: Liga Deportiva Alajuelense 1 – San Carlos FC 0

3.2.1. Objetivo

Continuar con esta fase exploratoria en torno al comportamiento de la entidad social conocida como La Doce, durante los noventa minutos del encuentro de fútbol.

3.2.2. Recurso Metodológico

Para esta segunda sesión de trabajo investigativo se utilizó como técnica la observación participante pasiva, con la finalidad de obtener más información en torno al objeto de estudio: la dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense, y su relación con las nuevas formas de violencia juvenil organizada, por tanto, nuestro propósito consistió en obtener más datos, en torno a nuestro objeto de estudio.

3.3.3. Descripción de lo observado

En esta observación de campo los datos obtenidos se plasman en un referente⁷⁴ cualitativo de análisis.

El cotejo futbolístico estaba convocado para las 11:00 am. Con un amplio panorama de la luz natural del día, se visualizó, más aún, la liturgia social dominical: hombres, mujeres niños y niñas, jóvenes con sus atuendos simbólicos haciendo reverencia a su tótem, en este caso “El León Manudo”⁷⁵, imaginario mediático de su fervor.

⁷⁴ Nos referimos al bagaje teórico y metodológico que nos facilitó desarrollar la propuesta investigativa siguiendo una diversidad de tradiciones analíticas que aportan principalmente las ciencias sociales. Partiendo de una clasificación primaria, donde se delimitó el análisis cualitativo, con sus diseños propios y aptos, para la descripción de los datos, hasta aquéllos que se adentran en las formas de teorización para establecer interpretaciones e inferencias

⁷⁵ Símbolo emblemático que utiliza el equipo Liga Deportiva Alajuelense.

Al ingresar a este recinto deportivo, el colorido rojo y negro⁷⁶ se plasmaba en las graderías de sol y sombra. Era una mañana soleada, la barra de La Doce⁷⁷ se encontraba en la gradería de sol, con sus cánticos tambores, mantas, serpentinas, idolatrando a su tótem representado por un León.

Ubicado esta vez al lado de esta masa de jóvenes y adultos, separado sólo por el contingente de unos veinte a treinta policías de la Unidad para el Control de Masas, pude constatar el desarrollo del estado mediático de la Doce, los olores a alcohol y humo de sus cigarrillos de marihuana, como valores adicionales a su conducta fervorosa hacia el equipo rojinegro.

Semejante a la experiencia de la noche del sábado 28 de abril de 2007 vivida en las instalaciones del estadio Ricardo Saprissa, el comportamiento de esta barra brava⁷⁸ era un estado de pasión y entrega, todo un sentimiento, un acto devoto por su equipo, expresado en la idolatría con sus cánticos de ritual religioso secularizado por su equipo, "La Liga", en una ceremonia y adoración permanente durante los noventa minutos del encuentro futbolístico. Los miembros de la barra no dejaron de levantar sus manos, cantar, saltar y tocar sus tambores.

Esta barra de fútbol, La Doce, también se encuentra excluida del resto de la afición, es "El Corral", como la policía designa este *guetto*, compuesto de jóvenes y adultos, que constituye también una delimitación dentro de la gradería, con el fin de brindar la seguridad hacia el resto de los aficionados que no participan de catarsis emotiva.

La Doce rojinegra es un colectivo social sistematizado que hace vibrar los graderíos. No observé ni registre actos violentos, pero sí existe un consumo de alcohol y drogas en su corral.

Durante el acto sagrado, el lumen se ratifica, el mito, el rito y el símbolo en todo momento del encuentro se plasma en sus distintas formas de expresarse, es decir, todo

⁷⁶ Colores que utiliza el equipo Liga Deportiva Alajuelense

⁷⁷ Nombre de la barra que sigue al equipo Liga Deportiva Alajuelense.

⁷⁸ Así se autodenomina esta barra, término que se trasculturalizó, es decir, se importó de las barras de fútbol en Argentina y Chile. Las barras bravas corresponden a aquellas subculturas juveniles donde se busca el sentido de pertenencia a un grupo afín, en donde los individuos comparten los mismos intereses. En nuestro país, las barras bravas suelen estar conformadas por jóvenes entre los 15 y los 30 años. Este fenómeno sociocultural es un hecho social reciente, tiene unos 11 años de haber surgido.

contexto social necesita un espacio para sus rituales donde se permita la unidad de identidad de grupo, lo cual se observa en su totalidad de conjunto, y este fenómeno sociocultural es manifestado por la barra de La Doce.

3.3.4. Conclusión de lo observado

En el caso de la Doce, el acto religioso secularizado se lee en sus cánticos y expresiones. Un partido de fútbol, para este grupo, es un acto de fe en su equipo: la Liga Deportiva Alajuelense.

Se evidencia así que la constante religiosa secularizada, es una manifestación cultural, es decir, un acto devoto encontrado en el universo del fútbol, que irradia un sentimiento de fervor por su nuevo tótem, el León Rojinegro.

Por otra parte, si establecemos que el fútbol es una especie de escenario donde se dramatiza y ritualiza lo sagrado que a su vez, coadyuva al establecimiento de un proceso constructivo simbólico de carácter social, notamos que en este evento se produce la siguiente tríada: discriminación, coyuntura y categorías de sujetos sociales⁷⁹, según su inclinación a determinadas jerarquías de identidad, género, generación y clase social.

En este sentido, la construcción de los espacios simbólicos tienen enraizados elementos como la discriminación de género y el carácter competitivo, con un rango de masculinidad que se agrega al conjunto de valores moralizantes, aptos para un estilo de

⁷⁹ Se puede decir que *discriminación* es una conducta sistemáticamente injusta contra un grupo humano determinado. Discriminar a un grupo social consiste en privarle de los mismos derechos que disfrutan otros grupos sociales, la discriminación es un fenómeno de relaciones intergrupales, de relaciones entre diversos grupos sociales, y tienen sus raíces en la opinión que un grupo tiene sobre otro, tal es el caso, de los colectivos (seguidores de equipos). Por otra parte, existe un sinfín de diversas formas de discriminación: por minusvalía, por pertenencia religiosa, por tendencia sexual, discriminación lingüística. La *coyuntura* se prescribe en un marco de circunstancias propias de la cultura, las cuales, intervienen en la resolución de eventos propios en el seno de un colectivo humano. *Los sujetos sociales* también son "una colectividad donde se elabora una identidad y se organizan prácticas, mediante las cuales sus miembros pretenden defender sus intereses y expresar sus voluntades, al mismo tiempo que se constituyen en esas luchas." Es decir, se trata de conglomerados humanos, de formas de organización específica para la participación social, que el sujeto social sea una forma específica de expresión social, no evita que se trate simultáneamente, de una organización unificada, de una estructura con normas precisas de incorporación que definen el comportamiento esperado de quienes la constituyen. En tanto organización, los sujetos sociales, definen las pautas de comportamiento de los sujetos individuales, sin embargo no como elementos que constriñen, sino pasando de un estado de homogeneidad incoherente y relativamente indefinido hacia un estado de heterogeneidad más definida y coherente.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

juego que denota su estado de ánimo para suscitar el orgullo de la barra hacia el equipo de sus amores, en este caso específico, el equipo rojinegro

El fútbol es un juego espectáculo que ostenta una condición de carácter "chauvinista" cuya funcionalidad en un escenario deportivo, conocido popularmente como estadio, tiene como fin construir modelos o especificidades masculinas.

Los atributos de fuerza, garra y potencia se manifiestan, según lo observado en este partido, en los órganos genitales masculinos, pues sus cánticos elevan plegarias a su equipo, con expresiones como: "liiiiigaaa pongan huevos". Esta manifestación de masculinidad se manifestó cuando el marcador se mantenía cero por cero, y era un reclamo abierto por la poca hombría del equipo estelar de la Liga Deportiva alajuelense.

4.4. Tercera Observación

Sábado 05 de mayo de 2007.

Hora: 5:30 pm

Lugar: Ciudad de San José, San Juan de Tibás, Estadio Ricardo Saprissa

Juego: Deportivo Saprissa – Club Sport Herediano

Marcador: Deportivo Saprissa 2 – Club Sport Herediano 0

Disputa por serie de penales, para desempatar la serie, Saprissa 4 – Club Sport Herediano 2

4.4.1. Objetivo

Observar el comportamiento de las dos barras de fútbol conocidas como Ultra Morada y La Garra Herediana

4.4.2. Recurso Metodológico

En esta tercera observación para este trabajo investigativo se utilizó como técnica metodológica la observación participante pasiva y activa con el objeto de recabar más datos pertinentes a la investigación

4.4.3. Descripción de lo observado

Había estado lloviendo durante la tarde de ese sábado. Por un momento sospeché que no se iba a realizar el encuentro entre el Deportivo Saprissa y el Club Sport Herediano.



Ese día llegué al estadio a las cinco y treinta minutos de la tarde, mi objetivo era ingresar a la "cueva del monstruo"⁸⁰ y ubicarme en la famosa gradería de Sol, costado sur, sitio que precisamente suele ocupar la barra de la Ultra Morada, pues ese espacio marca la frontera entre la Ultra y los aficionados.

Cabe indicar que este encuentro deportivo era vital para ambos equipos, Saprissa y Heredia, y su entorno estaba impregnado con la esperanza del triunfo.

A lo lejos observé la otra barra brava. Eran un grupo de jóvenes pertenecientes a las Garra Herediana⁸¹, la cual fue ubicada en el palco oeste de la gradería de sombra, y donde contaban unos ochenta a cien jóvenes. Estos vivían sus mediatismos, cantaban y saltaban por su equipo el Club Sport Herediano. Rápidamente se ubicaron saludando y desafiando a la Ultra Morada con sus cánticos, sus mantas, y el resto de su arsenal simbólico.

La reacción no se hizo esperar por parte de la Ultra Morada, quien asumió su rol contestatario, con sus cánticos y su mediatismo, así la dignificación de su nombre, haciendo valer su espacio de identidad y legitimidad, teniendo además que consagrar su marca social, reservando su sitio para la veneración de sus ídolos y el culto sagrado al dios: el fútbol en su máxima expresión.

A partir de ese momento, los cánticos y los tambores no dejaron de estremecer la gradería de sol. Es impresionante cómo las graderías de cemento se estremecen en toda su estructura, por lo que en algunos momentos sentí el temor de que la estructura colapsara.

Estos son los espacios sistematizados que buscan las barras de fútbol para legitimar su identidad grupal. Los orígenes de estos grupos son a menudo diversos, pero es la identidad del sitio sagrado lo que los funda y los une, y esto hace que esta barra se defiende contra la amenaza de la otra barra, para que su metalenguaje, expresado a través de sus liturgias sociales (mantas, cánticos), les autentique su rebaño de identidad y conserven su territorio hierático, ya que los cantos y las mantas de la barra herediana esa noche estaban profanando lo sagrado para los Ultra del Saprissa.

⁸⁰ Designación popular que recibe el estadio Ricardo Saprissa, siendo el sitio sagrado para los seguidores y la barra de Fútbol de la Ultra Morada.

⁸¹ Seguidores del Club Sport Herediano

Hora y media antes del juego, me atreví a salir de mi anonimato, quizás inspirado por el deseo de obtener información escrita u oral o insertarme en el centro neurálgico de las barras de fútbol, pero confieso que sentí temor hacia mi integridad física, pues no sé las reacciones que ellos puedan tener, porque hasta ahora percibo a estas barras muy endogámicas, como grupos muy cerrados, a pesar que lo único que me separaba de ellos era una o dos docenas de policías.

Antes de ingresar al estadio, observé a los fieles aficionados de los dos equipos dirigirse al campo deportivo: familias, parejas, grupo de amigos y la seguridad privada y pública que velan por la seguridad de los que estábamos ahí. Me detuve un momento y abordé a un policía del Estado y le pregunté por el Jefe del Operativo de Seguridad. Éste muy gentilmente me llevó ante el Comandante Raúl Rivera Bonilla, funcionario que atiende a la Unidad de Intervención Policial (UIP), unidad especializada que funge como un grupo de intervención y control para salvaguardar el orden público, siendo una tropa entrenada en el control de masas.

Como no tenía ninguna guía de observación, ni entrevistas preparadas, me lancé a obtener información en cuanto a la coordinación y el rol de la seguridad del Estado Costarricense, hacia todos a quienes nos gusta o nos llama la atención el fútbol como deporte.

Según las respuestas del Comandante Rivera, ellos coordinan con los jefes o líderes de las barras dos días antes de los partidos claves e incluso una semana antes.

Ellos asisten a las reuniones con los líderes, algunas veces en los estadios, otras vía telefónica, con el objeto de establecer la llegada y la salida de los estadios, así como también de la ubicación de las barras en los distintos estadios, según el Comandante Rivera, estos operativos se organizan principalmente en juegos protagonizados por Saprissa, Alajuela y Heredia, pues los otros equipos no arrastran colectivos sociales con características de barras bravas.

4.4.4. Conclusión de lo observado

Para esta tercera observación de campo, describo que los hechos observados en el recinto morado, me acercó aún más a percibir, que los rituales de violencia son patrocinados por éstos "nuevos protagonistas" de la historia sociocultural de nuestra sociedad, a la que hemos denominado "las barras de fútbol", dando un giro hacia un

evento de “descivilización” (Elias & Dunning, 1992, pág. 271) en lo que concierne a la violencia simbólica y física.

Expreso esta fundamentación, a pesar de que no tenía ningún instrumento o procedimiento preciso, para generar una descripción científica del fenómeno observado (las barras de fútbol), en relación con sus metalenguajes violentos de sus actores y actrices sociales. A pesar de todo esto, en el fútbol, como en todo lo demás, la violencia con que actúan los integrantes de las barras de fútbol es de distintos y complicados tipos.

Considero sensato formular, que la conducta violenta oral por parte de los integrantes de las barras de fútbol durante esa noche, conceptualizan y avasallan un poco la dificultad, si apartamos y diferenciamos visiblemente sus signos y espacios; por ejemplo, estos colectivos para legitimar su identidad grupal, eligen esos sitios sistematizados, donde la violencia sea real o simbólica, se adopte a la forma de un enfrentamiento o que recurra a expresiones verbales, o no verbales, también que la violencia logre formas de un juego o burla, o que sea seria y real. Esta dimensión podría configurarse entre violencia ritual y no ritual, está referida de carácter general con principios de virilidad que: 1) resalten incluso el punto de la brusquedad y la destreza para luchar, 2) son, en ese sentido, distintas en grado, sino en variedad de las pautas de hombría en nuestros días dominados y 3) tienen como resultado, a albergar las persistentes censuras de los grupos socialmente dominantes.

Por otra parte, es necesario aclarar que por la naturaleza de la investigación de campo, donde se desencadenaron los hechos observados, a veces resultaba incomodo sistematizar la información de manera escrita, por consiguiente, en el apartado del Apéndice, me referiré aún más, a la sistematización de la información obtenida

5.5. Cuarta Observación

Domingo 06 de mayo de 2007.

Hora: 11:00 pm

Lugar: Ciudad de Alajuela, Estadio Alejandro Morera Soto

Juego: Liga Deportiva Alajuelense – Puntarenas Fútbol Club

Marcador: Liga Deportiva Alajuelense 1 – Puntarenas Fútbol Club 0

5.5.1. Objetivo

Observar el comportamiento de la barra de Doce y la comparsa o "barra" del equipo Puntarenas

5.5.2. Recurso Metodológico

Continuando con esta serie de observaciones en los estadios, se utilizó nuevamente la técnica descrita en las observaciones anteriores, observación participante pasiva, con la intencionalidad de continuar con el acopio de información.

5.5.3. Descripción de lo observado

Este compromiso deportivo estaba previsto para las 11:00 am. Me dirigí desde mi casa que se encuentra ubicada a un kilómetro y medio, aproximadamente, del estadio Alejandro Morera Soto. Mi intención era caminar y observar el comportamiento del entorno social próximo a la cercanía del estadio. Ya en las cercanías de estadio, el escenario social era el mismo: pitos, cornetas, camisetas y banderas en las aceras, familias, grupos de jóvenes, hombres, mujeres, niños y niñas, que se dirigían a su liturgia dominical, al sitio del lumen, al escenario deportivo, unos con cervezas y otros con refrescos en sus manos.

Compré mi boleto de entrada y me dirigí a la gradería de sol, en donde se encontraba la barra de la Doce. Como la semana anterior había estado cerca de estos jóvenes, ya me era familiar la situación y me ubiqué muy cerca de la barra; solamente me dividía la Unidad de Intervención Policial.

Para una mejor observación, decidí compartir los primeros 45 minutos del primer tiempo en compañía vecinal con La Doce, con su mediatez, sus liturgias, cantos, lenguaje soez, mientras ellos se apoyaban con sus mantas y el ruido de sus tambores que no dejaron de sonar durante los noventa minutos del encuentro.

La Doce ejecutaba sus cánticos sincronizados, sus saltos, que parecen ser un acto ensayado previamente, para alentar a su equipo rojinegro.

Los mismos actos ceremoniales se reprodujeron sistemáticamente: la exaltación al rito, al mito y al símbolo, en una constante vivencial que se produce en los estadios.

El maestro de ceremonias del equipo Alajuelense anuncia la salida de los jugadores al campo y se desata la algarabía por parte de La Doce y los aficionados rojinegros. Al salir el equipo Puntarenense hay silbatina e insultos, no así entre los

seguidores del "Puerto"⁸², quienes también irrumpieron con sus bailes carnavalescos al buen estilo de una comparsa, aduciendo una actitud contestataria hacia el colectivo de la Doce, específicamente.

En estos 45 minutos, al lado de la Doce, se pudo constatar, la embriaguez, droga y alcohol, que acompaña a esta barra.

Durante los otros 45 minutos del partido de fútbol, me ubique en el "corazón" de la comparsa puntarenense, digo comparsa, y hago la diferenciación con la Barra de La Doce, por las siguientes razones; es una legión de seguidores que cantan y bailan, pero al estilo de un carnaval, también hay consumo de licor y droga. Sin embargo, esta unidad sociocultural está muy por debajo en cuanto a la sistematización, en comparación a los "hinchas" de la Doce.

Al lado de esta comparsa rítmica estacionaria se observa mucha violencia verbal, es decir, lenguaje soez hacia los actores sociales contrarios, así como ataques contra la mujer árbitro auxiliar o "guardalíneas" ubicada en esa línea de campo: gritos insultantes por su condición de mujer, como "*hijueputa lesbiana, vea haber quien se la coge, hijueputa*", así como insultos hacia el árbitro principal, hacia los jugadores de la Liga, y hasta el envío de vasos contra la integridad de aficionados de la liga que se movían desde la zona de desplazamiento, hacia las áreas de salida del estadio.

A pesar que este grupo de aficionados de Puntarenas utilizan los signos externos de su equipo naranja y blanco, y hasta llevan sus caras pintadas, no representan una organización sociocultural más mediática que La Doce Alajuelense. No hay vigilancia policial en su espacio asignado.

Al finalizar el encuentro, ambas entidades permanecieron con sus cantos; poco a poco la comparsa de Puntarenas se fue del estadio, no así La Doce, que permaneció en su "corral de seguridad" con vigilancia policial.

5.5.4. Conclusión de lo Observado

Ambas entidades socioculturales descritas, llegan a defender y a estimular la identidad de su equipo de su preferencia, el fanatismo se convierte en una sensación de euforia y júbilo, no se observaron actos violentos físicos, pero sí mucha agresividad verbal por parte de la Doce y la Comparsa.

⁸² Designación al equipo Puntarenas FC., dentro de la cultura popular costarricense.

El juego en sí, es una devoción a un acto sagrado por el fútbol.

Los elementos y componentes de la dimensión religiosa secularizada se evidencian en el rito y el mito. El símbolo se sacraliza a través de sus mantas, sus cánticos son una devoción hacia el lumen.

Al finalizar esta cuarta observación de campo, podemos decir, que los comportamientos sociales de estos grupos concurren con una alta dosis de aprobación y uniformidad de su gestión, que se muestra en el contenido de las canciones y lemas de las barras de fútbol.

Un tema constante en estas exposiciones orales es el reforzamiento del icono varonil del grupo a que se pertenece, aunado a la deshonor y ataques, a la falta de masculinidad del grupo contrario, tal y como relata el siguiente tema de la Ultra morada:

...Tenés que salir campeón este es el año...
Ustedes **poniendo huevos y yo alentando**
Hace mucho tiempo, que la vuelta yo quiero dar
Vamos monstruo que tenemos que ganar
Dale dale ohhh, dale dale ohhh
Dale dale ohhh, dale ohhh
Tema: Tenes que salir campeón

Música; Cadillac – Matador

En el segundo verso de este cántico... **ustedes poniendo huevos y yo alentando**... son los aspectos que refuerzan masculinidad del grupo, al que se pertenece, de lo cual hacía referencia de lo observado.

6.6. Quinta Observación

Jueves 10 de mayo de 2007.

Hora: 8:00 pm

Lugar: Ciudad de Alajuela, Estadio Alejandro Morera Soto

Juego: Liga deportiva Alajuelense - Deportivo Saprissa.

Marcador: Liga deportiva Alajuelense 1 - Deportivo Saprissa 1.

6.6.1. Objetivo

Observar y compartir la experiencia investigativa con la barra de Fútbol de la Doce.

6.6.2. Recurso Metodológico

Para esta quinta observación de campo se utilizó como técnica de investigación la observación participante activa y pasiva, así como entrevistas elaboradas hacia uno de los dirigentes de la Doce y algunos de sus miembros.

6.6.3. Descripción de los hechos observados

Ese jueves de 10 mayo era un día esperado, pues al fin iba a poder constar la realidad de estas dos subculturas juveniles, que buscan su estado de pertenencia a un grupo determinado en donde comparten la misma intencionalidad, poder, supremacía y orgullo.

Durante la mañana de ese día, adquirí mi pase, es decir, mi anhelada "entrada" al espacio sacral del acto futbolero.

Para esta observación sentía una gran expectación, puesto que ya había contactado con uno de los líderes de la Doce.

Este contacto lo había conseguido días antes gracias a la colaboración del Comandante Raúl Rivera, quién había servido de contacto con un joven conocido como "Erre", oriundo de la ciudad de San José, vecino de uno de los distritos de Hatillo

Un día antes del encuentro me comuniqué con Erre, vía teléfono. En esta conversación le explique a Erre mi interés de compartir los noventa minutos en el corazón mismo de la Doce, es decir, el punto central donde se concentran los líderes y sub líderes de la organización y poder establecer mis observaciones en torno a esta investigación social. Debo manifestar que no encontré negatividad por parte de Erre, aunque sí me expresó: "sólo porque don Raúl me habló de usted y me comentó, que era un trabajo de la universidad, lo invitamos, si usted, hubiese llegado sólo, lo podríamos golpear y sacarlo del grupo, pues a nosotros no nos gusta, gente extraña, porque pueda ser, que sea un infiltrado de la Ultra, de la policía, de la prensa, o algún dirigente de fútbol, proveniente de la Junta Directiva de la Liga, o de la seguridad privada, es decir, maje, no nos gustan los extraños".

Esa tarde del jueves del 10 de mayo llovía torrencialmente sobre la ciudad de Alajuela. Sentía por momentos que el partido lo iban a suspender, también sentía que la lluvia me había jugado un mal momento para la investigación.

A duras penas pude abordar un taxi que me llevó hasta las cercanías del Estadio Alejandro Morera Soto. Cuando me bajé de dicha unidad de servicio público, estaba ahí

ante el imponente escenario sacral de una noche distinta, gente corriendo bajo los aleros de las aceras, comprando capas plásticas y guareciéndose del tremendo aguacero que caía a las 7:45 de esa noche. Tuve que adquirir una capa plástica para mitigar el aguacero que estaba haciendo "estrágos" en mi ropa, es decir, estaba como dice nuestro pueblo "empapado" de pies a cabeza.

Comprando y colocándome la capa plástica, me dirigí hacia el estadio, ingresé y me quedé debajo de unas de las graderías que colindan con la de Sol; estaba muy mojado, revisé mi grabadora y bitácora, para que estuvieran listas con el objeto de entrar en acción a la mayor brevedad posible.

Al cabo de las 8:30 pm dejó de llover, ingresaron los responsables del Estadio, para verificar el estado de la cancha, con el fin de autorizar si había juego o no.

Con el visto bueno, me dirigí hacia la barra mediática de La Doce, subí hasta el centro de la gradería, muy cerca donde estaban los tambores y pregunté por "Erre", mi contacto, mi pasaporte, para estar ahí en el "corazón" de La Doce, los noventa minutos del encuentro. Uno de ellos me dijo: "es aquel maje que está ahí abajo, hablando con el paco⁸³, el maje que está sin camisa de pelo largo... ese es Erre maje". En esos momentos sentí la presencia de varios jóvenes que se acercaron a mi persona, en una actitud no muy cordial, ni de bienvenida, pues me imagino que buscaban saber quién era el extraño que se había atrevido a subir al centro neurológico de su barra. Bajé rápidamente la gradería, sentí temor, expectación, emoción y busqué a mi contacto Erre, me presenté con él, y me dijo: "Mucho gusto sociólogo, suba y comparta con nosotros, ahora llego, estoy hablando con el encargado de la policía, quien va estar con nosotros, muy cerca de la zona del corral de seguridad".

Subí nuevamente hasta el centro de la gradería y nuevamente sentí, la presencia hostil de algunos jóvenes, uno de ellos con bastante olor etílico en su cuerpo, me empujó en dos oportunidades, con la intención de que bajara, a lo que obedecí de inmediato, y me ubiqué en la zona de acceso de salida de la gradería, muy cerca de unos policías.

⁸³ Designación peyorativa a los policías del Estado costarricense.

Todo este lapso de tiempo antes de que empezara el encuentro de fútbol, los cánticos, las mantas, los pitos, los tambores, no dejaban de estremecer la gradería este de sol, del estadio Alejandro Morera Soto.

Por otra parte, ya había detectado la ubicación de La Ultra Morada, quienes también habían iniciado su ritual en la gradería de sombra oeste, protegidos y vigilados por la policía. Para esta ocasión, me imagino que por respeto y pactos que estas barras realizan previamente a encuentros de alto riesgo, la Ultra Morada, no hizo alarde de su gran camiseta número doce que extienden en su estadio, La Cueva del Monstruo.

Cuando el Maestro de Ceremonias anunció la salida de los equipos al campo de juego, la algarabía estalló; miles de gargantas gritaron al unísono el fervor y amor por su equipo y la maldición por el otro: es un opio de masas que busca la exaltación y la identidad de grupo, de cada uno de los dos equipos.

Al cabo de unos minutos, desde la gradería vi a Erre, éste me indico que subiera y que preguntara lo que quisiera y observara todo, desde su espacio, como lugar de identidad relacional e histórico, donde se recomponen las relaciones que se reconstituyen en una unidad de grupo social.

El fútbol para estas barras tienen como fin su equipo, apoyarlo siempre, sea morado y blanco o rojo y negro: la simple combinación de estos colores se transforman en un código de identidades, que dividen a la muchedumbre en dos espacios antagónicos, cuya supremacía está por establecerse sobre el terreno, el sitio sagrado, donde los ídolos de sus equipos dan la ofrenda a su dios, el fútbol espectáculo.

Desde el sitio sagrado, el campo de juego, se emana el rito en las gradas, en las calles y en internet se inmortaliza el mito de sus tótem.⁸⁴

En estos dos extremos del Estadio, están reservados el lugar y el no lugar⁸⁵, que una vez apartados en sus sitios empiezan de inmediato a utilizar sus códigos de confrontación.

Le pregunté a unos de los muchachos de La Doce, el por qué ondeaba sobre su cabeza símbolos de la Ultra, su respuesta fue la siguiente: "esto es un trofeo de guerra,

⁸⁴ En los portales virtuales de las barras de fútbol de nuestro país, existe una constante lucha entre las principales barras de fútbol, es ahí donde cada una de estas agrupaciones colectivizan y elaboran aún más, su identidad de grupo, sistematizando sus prácticas culturales con la finalidad de defender y legitimar su territorio.

⁸⁵ El no lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas; el primero no queda nunca completamente borrado y el segundo no se cumple nunca totalmente: son palimpsestos donde se reinscribe sin cesar el juego intrincado de la identidad y de la relación (Augé, 1994, p. 84).

poder, desafío y enfrentamiento, pues cuando nos encontramos en la calle con algún Ultra, nos damos de "pichazos" y la vara está en que algo hay que robarle al hijueputa Ultra, la camiseta, la gorra, lo que tenga morado y blanco, porque lo más humillante que le pueda pasar alguien es que le exhiban ese símbolo en el estadio, es un trofeo, por eso soy hincha, yo estoy sin camisa, sólo en pantaloneta, porque el hincha lleva a su equipo en el cuerpo, en la sangre, en el corazón y para que el equipo no afloje". "¡Pongan huevos, liga, pongan huevos!".

La estadía con estos muchachos y muchachas es una especie del reino del frenesí, drogas, alcohol, mediatez total, exaltación de la fuerza física, sentido del honor asociado con la capacidad de enfrentarse y la demostración del más fuerte, haciendo que este grupo sea de pensamiento radical, y la homosocialidad⁸⁶

Continuando con esta narración del hecho observado, llegó la anotación de Carlos Hernández, un "zapatazo", como dice Pilo Obando⁸⁷, desde fuera del área grande, la barra de la Doce, se abalanzó hacia la malla, es decir, una estampida de jóvenes que descendían hasta ese punto de protección. Fui golpeado y hasta estuve a

⁸⁶ Uno de los casos más elaborados, en que fútbol, masculinidades y nacionalidades aparecen fusionados es una presentación en Power Point, titulada "Si eres tico", la cual conjuga imágenes y texto. A continuación se transcribe el texto.

"Te voy hacer una pregunta...

¿Qué se sientes al ver esta camiseta? (De la Selección nacional)

Orgullo, alegría, felicidad, pasión, esperanza...

Si eso es así... de seguro viste paso a paso...

...este largo camino...

Que inició hace... mucho tiempo...

Haciéndonos sufrir en múltiples ocasiones

Sin embargo, hoy tenemos 0 0 (testículos) carajo

Y como lo hicimos en Italia 90

Vamos a apoyar a la Sele

Y con la ayuda de Dios... llegaremos lejos...

Si ama a la " Sele"

Manda este mensaje a la mayor cantidad de personas

Que puedas

Y dependiendo de la cantidad

Sitúate en la siguiente escala

+ 10= Eres fanático N° 1

5 a 10= Te gusta el fútbol y eres tico

1 a 5= Apoyas a la sele pero no mucho

1= No te gusta el fútbol, pero eres tico

0 = Eres medio guineo o nica" (Sandoval, 2006, p. 149).

⁸⁷ Expresión utilizada por el Narrador Manuel Antonio "Pilo" Obando, cuando un jugador de fútbol concreta un gol desde una distancia considerable.

punto de caer, había que saltar, que gritar por el equipo, vi entonces a Hernández dirigirse a la barra para brindar pleitesía; la barra se exaltó aún más.

Ya en el intermedio interrogué a "Erre", mi contacto, acerca de la configuración de barra, la importancia de los cánticos, las mantas, el metalenguaje simbólico, la violencia, la seguridad y la religiosidad en el fútbol.

Para "Erre", los cánticos son expresiones que inciden en la motivación al equipo, una especie de fe que se desprenden de cantos como: "dame, dame, dame, dame el gol, dameeee, dame el goooooooooool...", un cántico emblema del éxtasis del gol, una solicitud para el orgasmo del fútbol⁸⁸ o bien la consumación del acto litúrgico, en la consagración sacramental del fiel, para que la muchedumbre delire, y que desde el sitio sacro, de cemento, se desprendan con sus saltos y se lancen por los aires.

Las mantas son los emblemas de pertenencia de cada subgrupo, que acompañan al colectivo total de la barra, asignados en "peñas", como los poetas del tablón, esto quiere decir, los de gradería, Los de Sarchí, Los prófugos, Los del Che, La seis. Cuando van al estadio, los miembros de cada peña visten la camiseta que pagaron a hacer, un diseño original, con los colores de su equipo rojinegro, y el nombre del subgrupo.

Para La Doce, los directivos de la Liga Deportiva Alajuelense no les brindan asistencia económica, ni para los mantas, ni entradas a los estadios, ni para compra de tambores. Según Erre, en cada partido, la dirigencia manuda los aísla más, son agredidos por la seguridad interna privada y la policía estatal; los tienen estigmatizados como grupos de delincuentes, pandilleros, que lo único que saben es hacer daño, robar o usar drogas.

En el segundo tiempo, continuó la algarabía de la barra, cánticos y más cánticos, saltos, empujones: *"sabe qué maje, uno entra a una barra por devoción, por amor a nuestro equipo, para apoyarlo, en todo momento estoy feliz"*. En ese momento saqué mi teléfono celular con la intención de filmar una escena que me llamó la atención: habían sacado una luz, es decir, una especie de candela, que se utiliza como señal de humo marítimo, dando la impresión de un acto de mucha fe, es decir, la inmortalización de su espacio venerado, la ritualización, la admiración a su nuevo culto religioso, una

⁸⁸ "Como el orgasmo, el gol es cada vez menos frecuente en la vida moderna" (Galeano, 2004, p. 9).

adoración al mito, su imaginario colectivo que exaltan y glorifican como una especie de "cirio pascual"⁸⁹ en un templo.

A escasos cinco minutos para que el cotejo finalizará, el júbilo de la barra es estremecedor, por un momento parece un ritual tribal, bailan y cantan, se empujan y se patean, la adrenalina se posiciona de sus cuerpos y nubla sus mentes. La barra mediática se funde en una masa de opio, que se altera de un sitio al otro.

El corral se estremece, las manos de estos jóvenes se sacuden al mismo ritmo, estirando el brazo hacia el recinto sagrado en un movimiento de resorte, que se asemeja a los movimientos de los fieles en algunos cultos religiosos. Lo hacen sin parar, y no importa, lo que suceda, pareciera que nada los sacará del trance, hasta que cae el gol del Saprissa. El gol saprisista provoca en la Doce el efecto del desenchufe de un aparato eléctrico, un murmullo de lamentos, y los muchachos se lanzan al piso de la gradería con dolor y desilusión: *"faltaba muy poco para terminar el partido, majee, no puede ser majee, que hijueputa majee, saprisa maldiiiiiiiiito"*.

Así se acababa la ilusión de un grupo de jóvenes que ven escapar su alegría de esa noche, en breves instantes.

Al finalizar el encuentro de fútbol, no pude salir del "corral", es decir, abandonar la gradería este del estadio, mientras a lo lejos podía divisar a la Ultra Morada que salía resguarda por la policía.

6.6.4. Conclusión de lo Observado

Esta penúltima observación de campo, fue la más importante o trascendente de toda la investigación, debido a diversas circunstancias que antecedieron y "galoparon" durante el desarrollo y cierre de la observación de campo en el estadio Alejandro Morera Soto.

Me refiero primero a los antecedentes previos al cotejo futbolero de esa noche, una noche "bañada" por el agua de un feroz invierno, que no me permitiría abordar la temática expuesta de la mejor manera, debido a esa barrera natural incontrolable del agua.

Durante el desarrollo de la investigación se incrementaron nuevas circunstancias sociales, que aunadas al elemento natural del agua constituían de hecho un escenario

⁸⁹ Candela grande que se utiliza en los templos católicos para conmemorar en días festivos y sagrados de la Semana Santa y la Noche de la Navidad.

sumamente peligroso, para mi integridad física, por ejemplo; las graderías mojadas, podía resbalar, nuevos actores socializantes a mi alrededor, mi bitácora y guías de observación mojadas, el olor constante a licor, el humo de cigarrillos de tabaco y marihuana, los pericazos⁹⁰ fueron los ingredientes "mortales" que me permitieron constatar el reino del frenesi⁹¹ de estos grupos denominados barreros, con sus cánticos, las mantas, los pitos, los tambores, sus atuendos, todo lo que Bourdieu denominaría, capital y poder simbólico, y Durkheim lo definiría como; las representaciones totémicas, así como Weber haría referencia al desencantamiento del mundo, dejaban estremecer la gradería este de sol del recinto sagrado del León Manudo.

Al final del juego, cuando los héroes de los equipos⁹² se retiran del campo, y los hinchas deben permanecer cuarenta y cinco minutos, por norma de seguridad, conversé y entrevisté por escrito a veintiún jóvenes de la Doce, de lo cual, doy testimonio, a manera de resumen.

En su gran mayoría eran hombres jóvenes, que se ubican entre los quince y treinta años, su nivel de escolaridad, oscila entre quienes no han concluido la enseñanza secundaria y se dedican a diversas actividades económicas: empleados públicos, lavacarros, obreros, estudiantes, solteros, a excepción de Erre, quien tiene, según él, una Licenciatura en Farmacia y labora en un EBAIS.

Coinciden los entrevistados en que las barras de fútbol son un producto sociocultural importado de países suramericanos, tales como Chile y Argentina.

Manifiestan también que hay violencia física, verbal, emocional y gráfica en los estadios, y conciben a los jugadores de fútbol como ídolos y trabajadores del fútbol; para ellos la seguridad no es la más adecuada, porque los perciben como grupos de pandilleros delincuentes. Se consideran un grupo social abierto, que en Costa Rica hay otras barras de fútbol que las están organizando los equipos pequeños del fútbol nacional. Las barras de fútbol las integran más de mil quinientas personas, ellos se autofinancian, concuerdan que ingresan alcohol y drogas, aunque... "*hay que ser muy gato para introducirla...*". Honor, prestigio, poder, identidad de grupo: eso significan los

⁹⁰ Designación popular al que inhala cocaína

⁹¹ Es el reino del arrebato, de la furia, del ímpetu, del furor, de la violencia, de la rabia, de la exacerbación, de la excitación.

⁹² Jugadores de los equipos de fútbol, Saprisa y Alajuela

símbolos dibujados en las paredes, con la finalidad de marcar su territorio, para insultar a la Ultra y a la Garra. Afirman ellos que si no existiera seguridad policial, habría muertos, antes, durante y después de los partidos de fútbol.

7.7. Sexta Observación

Domingo 13 de mayo de 2007.

Hora: 5:00 pm

Lugar: Ciudad de San José, San Juan de Tibás, Estadio Ricardo Saprisa

Juego: Deportivo Saprisa –Liga Deportiva Alajuelense

Marcador: Deportivo Saprisa 3 – Liga Deportiva Alajuelense 2

7.7.1. Objetivo

Observar y compartir la experiencia investigativa con la barra de Fútbol de la Ultra.

7.7.2. Recurso Metodológico

Para esta sexta y última observación de campo, se utilizó como técnica de investigación la observación participante activa y pasiva, así como entrevistas elaboradas hacia uno de los dirigentes de la Ultra.

7.7.3. Descripción de los hechos observados

Con la experiencia vivida en el estadio Alejandro Morera Soto, el jueves 10 de mayo, al compartir *“palco”* con la barra de la Doce, me correspondería el domingo 13 de mayo de 2007, vivir otra experiencia semejante con la Ultra Morada.

Así que me dirigí hacia el reducto morado, no había llovido a inicios de la tarde, sin embargo, se observaban en el horizonte nubarrones negros que presagiaban otra mojada más.

Llegué al ser las 4:00 pm, no había comprado la entrada, para ingresar al sitio sagrado de la Cueva del Monstruo, así que me dirigí hacia la boletería y *¡sorpresa: no habían entradas, estaban agotadas!* Ante este inconveniente, caminé unos cincuenta metros en dirección sureste y pregunté a dos o tres revendedores por las entradas de la gradería sol, las cuales, obviamente estaban terriblemente sobrevaloradas de precio: veinte mil colones en gradería de sol, era una locura. Sentí un poco de coraje por la situación y pronto empecé a gestionar mi ingreso al recinto morado, pensé en mi contacto de esa tarde, un joven conocido como *“Dedos”*, quien días antes del encuentro

había conversado con él, solicitándole compartir con la Ultra en la famosa gradería de sol, sitio donde esta barra, efectúa los rituales al equipo de sus amores, el Deportivo Saprissa. Me comuniqué con él vía teléfono celular, haciéndole referencia de mi situación, si estaba en condiciones de interceder por mí persona, para el ingreso; - *Dedos*- me dijo, que no podía hacer nada, que no le habían quedado entradas, y que tratara de ingresar por otros medios.

Ante este gravísimo imprevisto, localicé vía teléfono celular al Comandante Raúl Rivera, de la Unidad de Intervención Policial, quién se había convertido en un contacto importante a lo largo de esta investigación de campo en los estadios. Así que esperé unos minutos en la entrada sur del estacionamiento interno del Estadio, a un policía enviado por don Raúl, con quien pude ingresar a la zona del estacionamiento, no así al estadio.

Eran ya la cinco de la tarde, el presagio de la lluvia se había hecho realidad: un feroz aguacero caía en el cantón josefino de Tibás. A pesar de este inconveniente, el partido ya había dado inicio y esperaba en cualquier momento ingresar al estadio, pues mi objetivo seguía fijo, compartir con la Ultra Morada el partido final del Campeonato Nacional de Fútbol y relatar esta experiencia importantísima, para mi trabajo.

Así que, no me quedó más remedio que refugiarme del aguacero dentro del Autobús Policial y poder escuchar, a través de sus radios, los operativos que desarrolla la UIP⁹³ en torno a la vigilancia del Estadio, especialmente donde se ubicaban La Ultra Morada y la Doce.

Esta estadía dentro del bus se prologó durante los primeros cuarenta y cinco minutos del primer tiempo, y pude observar cómo la policía sacaba del estadio a muchachos jóvenes, para requisarlos por asuntos de droga y licor. Pude constar en estas requisas la presencia de piedras de crack, envolturas para los cigarros de marihuana con su respectiva hierba, así como envases de refrescos, donde el líquido original del producto, es cambiado por "aguas espirituales"⁹⁴, es decir, licor.

Estando en las gradas de la entrada del Autobús policial, pude observar como un grupo de policías y miembros de la seguridad interna del estadio, corrían hacia el

⁹³ Unidad de Intervención Policial.

⁹⁴ Denominación popular a todas aquellas bebidas etílicas.

interior del estacionamiento, habían sido informados que cinco miembros de la Ultra, estaban en dicho predio tachando⁹⁵ y provocando daños a los autos. Rápidamente fueron detectados y llevados detenidos al centro de operaciones, sitio donde me había refugiado a consecuencia del aguacero.

Esta detención y requisa fue sumamente violenta, los cinco muchachos fueron puestos contra el autobús y golpeados en sus rostros por los policías, quienes rápidamente fueron esposados e interrogados y llevados detenidos. Los ingresaron en un auto denominado "perrera"⁹⁶.

Al finalizar el primer tiempo, llamé vía teléfono celular al Comandante de la UIP Raúl Rivera, para que me ayudara a ingresar al estadio en compañía de un policía, quien me ingresó de inmediato, con el objetivo de seguir vivenciando mi trabajo de campo, es decir analizando y describiendo el comportamiento de la barras de fútbol.

Era mi última observación, era la final del fútbol costarricense, era también el enfrentamiento simbólico de dos expresiones sociales antagónicas: La Ultra y La Doce, en el sitio sagrado del Estadio Ricardo Saprissa, así que este acontecimiento era de trascendencia para la investigación.

Rápidamente subí las gradas y me ubiqué muy cerca de la Ultra Morada, llamé a mi contacto *Dedos*, y le informé que había ingresado, que estaba con la barra.

El espectáculo futbolero ya había iniciado en su etapa complementaria. La Liga como equipo visitante estaba al frente en el marcador, y llegó el gol del empate saprissista, y el estallido fue fulminante: una masa de personas se lanzó hacia la malla que separa el graderío con el campo de juego, una catarsis de locura colapsó la gradería sur del estadio Ricardo Saprissa, los cánticos, las banderas, todo el arsenal simbólico se ritualiza con el éxtasis del gol, y entonaron su cántico de "Vamos, vamos Los Morados, vamos, Vamos A Ganar. Que este año el Campeonato... De La Cueva no se vaaaaa; Vamos, Vamos Los Morados, Vamos, Vamos A Ganar. Que Nacieron Hijos Nuestros, Hijos Nuestros Morirán; Vamos, Vamos Los Morados, Vamos, Vamos A Ganar, Los Manudos son Amargos Son Amargos de verdaaaaaad".

Al observar hacia los graderíos, puntualicé que más allá del uso de la violencia física, cuando esta se llega a dar, la violencia en los graderíos puede ser entendida

⁹⁵ Costarriqueñismo que significa hurto, robo.

⁹⁶ Así se le denomina a los autos de la policía, que tienen una especie de cajón donde trasladan a todos aquellos que son detenidos.

como una forma de "*agresión ritualizada*" en la medida que los actos violentos señalan una disputa por una identidad, un imaginario, un territorio simbólico. Y a veces es real: estos elementos descritos se evidencian en el contenido del cántico transcrito, fue palpable y evidente con el gol del empate del equipo morado.

Ya en las postrimerías del encuentro, cayó el gol del triunfo del Deportivo Saprissa, y nuevamente la euforia se colectivizó: miles de gargantas callaron a la barra de La Doce, un estadio lleno que cantaba a todo pulmón "palo, palo bonito, somos campeones otra vez...". La Ultra Morada se dio el gusto de insultar a los rivales caídos en la casa del monstruo. Esa noche nadie se quería mover del estadio, hasta no ver a los ídolos dar la vuelta olímpica y ser sacralizados por miles y miles de aficionados e hinchas.

Este espectáculo futbolero es un espacio público donde se producen enjambres de pasión colectiva, es decir, el fútbol particularmente permite a los hombres desplegar su pasión legítima y abiertamente, expresiones de sentimientos muy emotivos; por tanto, este deporte se presenta como un sitio donde la esfera pública del varón, puede ser el arquetipo ideal de una homosocialidad (Sandoval, 2006, p. 149).

7.7.4. Conclusión de lo Observado

Esta última sesión de trabajo que se constituye en el cierre del proceso indagatorio, en torno al fenómeno descrito como "la dimensión religiosa de la simbología utilizada por las barras de fútbol de Costa Rica", nos permite evidenciar, aún más, los cambios reveladores que se están percibiendo ante dicha religiosidad.

Recapitulando nuestra propuesta, desde los presupuestos intelectuales de la indagación, mediante una lógica esquematización del proyecto, evidenciamos y constamos las ideas teóricas sistemáticas y significativas con la práctica, respondiéndonos a nuestro problema de investigación.

Para el caso específico de esta observación, no encontramos ninguna novedad significativa en relación con las otras cinco observaciones. Podemos afirmar, con toda rigurosidad, que los estadios de fútbol son sitios emblemáticos, muchedumbres de exaltaciones emotivas, donde confluyen sentimientos, ilusiones e identidades culturales. Es un escenario perfecto para construir ciencia, donde la psicología, la sociología y antropología nos transfieren un material "bruto" de mucha trascendencia para nuestros fines científicos.

Lo vivido durante esa tarde y noche en el estadio Ricardo Saprissa, en San Juan de Tibás, es indefinible, son un cúmulo de vivencias repetitivas, que se ritualizan en estos recintos (estadios). El consumo de licor, el consumo y venta de drogas, las actitudes y palabras violentas y otros insumos constituyen lo que se podría denominar como "El reino del frenesí", es decir son los ingredientes de un conjunto de condiciones que pueden facilitar la violencia de los hinchas, es decir, a todos aquellos actores que participan de éstos colectivos.

A continuación se esquematiza lo anterior:



Son los insumos que han permitido construir los mitos de su religión secular, donde el dios del fútbol se enaltece, en su sitio sagrado;

El estadio

Porque eres en mi vida mi dios, mis drogas, mis alegrías yo solo quiero cumplir mi sueño de ser campeón oh oh oh
La garra Herediana

VI

Conclusiones finales

Hemos llegado al cierre de esta propuesta e investigación académica, con el fin de exponer los alcances de la investigación, así como relatar la experiencia personal de ser objeto y sujeto en un proceso de indagación social.

Es trascendente que las características particulares del universo simbólico en las barras de fútbol de nuestro país, encajan en su práctica en un nuevo consenso, un nuevo orden que responde a connotaciones culturales importadas de otras latitudes, y que actúan bajo el alero de una secularización de la cultura y la sociedad. A su vez, esta dimensión religiosa y sus componentes se evidencian en las liturgias semanales del fútbol en los estadios costarricenses.

Es evidente, además, que los componentes simbólicos religiosos utilizados por las barras de fútbol se plasman en la realidad de su "templo"⁹⁷, así como los eventos que se generan al finalizar el partido de fútbol, pues se juega otra contienda entre las barras: hay una simbiosis social, una transformación de su espectro y de escenario: se trata ahora de la calle, el barrio y el parque, lo que desencadena en una violencia organizada y sistematizada.

En este sentido hay factores socioculturales, que están transformando el universo simbólico de las barras de fútbol, donde se manifiesta una mutación, hay una existencia palpable de nuevos eventos religiosos secularizados, nuevos símbolos, nuevos mitos y nuevos ritos que exaltan lo hierático, en sus nuevos templos.

Las barras de fútbol materializan lo sagrado con su influencia simbólica, en donde se condensan los cánticos, los saltos, y toda su actividad en la gradería del estadio. La barra en sí, es la manifestación de lo sagrado, es un conjunto de fuerzas (saltos, cánticos, pancartas, dogmas y emociones) vivenciales entre ellos, es una gestión colectiva que incita hacia el éxtasis, es el "mana" de lo sagrado, es el impulso volátil e impreciso, sin una forma definida.

Por consiguiente, lo sagrado debe ser representado por un símbolo que materialice lo perceptible; en este caso, las barras de fútbol convierten el fluido, el

⁹⁷ Los estadios de fútbol, comparados con templos por los participantes de la barra, son los sitios donde se plasma lo sagrado.

La dimensión religiosa en la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense

impulso espiritual en un *tótem*, que es el cuerpo visible de lo sagrado (el Monstruo Morado, el León Manudo)⁹⁸.

Resulta irreversible lo expresado por Durkheim (2003), de que todas las prácticas religiosas son esencialmente equivalentes a las prácticas totémicas; con lo que la dimensión religiosa secularizada de las barras de fútbol no se excluye de esta concepción construida por Durkheim.

La dimensión religiosa secularizante es el resultado también de un evento ligado al mundo social. Las barras de fútbol con su espectro secular se orientan hacia hemisferios o construcciones sociales, a crear dioses o religiones del fútbol, tal y como lo expresó una reciente campaña del club de fútbol español el Getafe: "*negarás a Dios y a tu padre y a tu madre y a quien ose ponerse delante si esa noche juega tu equipo*"⁹⁹.

Los integrantes de las barras de fútbol son individuos que necesitan de una relación con una realidad absoluta o sagrada, que les permita consolidar su identidad personal y colectiva, así como también su identidad hacia ese su mundo simbólico en procura de dar sentido a las impugnaciones y especificidades del mundo social. Me refiero a que estos colectivos mitifican sus eventos ritualizados con el deseo perpetuo de trasmutar el contexto histórico que vivimos, de tal manera que el espacio o la dimensión simbólica de las barras de fútbol se reproducen en la identidad colectiva (Quirós, 2007), de manera tal, que las barras imponen sus formalidades éticas al transferir y legitimar, de cierta forma su violencia simbólica, tal y como se percibe, y se observa en los escenarios de las calles, barrios y parques de nuestra sociedad costarricense.

⁹⁸ De acuerdo con los criterios de Durkheim (2003), podríamos considerar al monstruo morado y al león manudo como dos representaciones totémicas.

⁹⁹ "La Religión del Fútbol. Nueva Campaña del Getafe" obra de la Agencia del Ruso Rocky, el spot hace una provocativa reinterpretación de la Biblia, uno tras otro se escenifican pasajes del Antiguo Testamento, mientras personajes como Abraham y su hijo Isaac y Jesucristo, van negando su devoción a Dios, para entregarse a divinidades del Fútbol: "Escúchame bien, quién te crees que eres para pensar que mataría a mi propio hijo, sólo porque tu me pidieras. Cómo puedes creer que condenaría a mi alma durante 40 años por el desierto. Estás loco, loco, si piensas que arrancaría una costilla de mi propio pecho sólo por capricho tuyo. Escúchame bien, antes está mi equipo", dice una contundente voz en off, mientras se suceden voces apocalípticas como la de un hipotético Adán lamiéndose la herida bajo el bien y del mal.

Las barras de fútbol ritualizan sus mitos con sus prácticas sociales cotidianas; así emergen del espacio clandestino hacia la realidad, en la comprensión de algo visible, culminante, asombroso y omnipotente.

Dicho de otra manera, el universo de las barras de fútbol es un espacio simbólico, es fundamentalmente sagrado y místico para sus fieles, es decir, sus seguidores. Tanto es así, que el símbolo cumple con dos expectativas según (Durand, 1993): ver lo real numinoso del significado en sí, y animar a creer en su pertenencia total, como grupo social e identidad colectiva.

En ese sentido, estos colectivos de identidades culturales mitifican sus actividades en una cosecha de símbolos, donde insertan formas disolventes o contradictorias de la realidad, tal y como percibimos en nuestro trabajo. Así, el mito funda y da por admitido un cierto orden social; tal como lo expresa Campbell (1991), un mito actúa y expone lo que socialmente debe ser así.

Por otra parte, el mito tiene un objetivo: enseña a vivir una vida humana, bajo cualquier circunstancia, es un estilo de vida, un sentimiento que arraiga la condición del integrante de las barras de fútbol. Por consiguiente, los mitos son los desencadenantes de expresión y legitimación de los estilos de vida, de héroes, formas de comportamiento y normas y acerca de cómo debe ser la relación social con los demás. El mito, de cierta manera, dicta los papeles de la historia y configura el tiempo histórico, condiciona una generación, una década, una época de la vida.

Lo anterior se evidencia en el nuevo orden, en los nuevos espacios sacralizados.

El fútbol adopta formas ritualizantes, es un escenario sublime para la guerra, once hombres, once santos, once guerreros, sin armas ni corazas, conjuran los demonios de las barras y reafirman su fe en el equipo de sus amores; en cada desafío los dos equipos se alistan para un combate y se renuevan los viejos odios y amores heredados de generación en generación.

Por tanto, los ritos utilizados por las barras de fútbol, responden a una actuación constante donde convergen los símbolos y mitos, es decir, el acto ritual en sí. Lo manifestado se evidencia de la siguiente forma:

- Los ritos evidencian la cultura de un colectivo social.
- Son realidades repetitivas, (gestos, cánticos, pancartas).

- De esta forma los ritos son accionantes y gestores de un simbolismo, que no pueden desprenderse de los contextos socioculturales.

Continuando con nuestro análisis, percibimos que la religión institucionalizada, presenta un nuevo rostro de religiosidad, hay una nueva forma secular de atender la dimensión religiosa en estos tiempos postmodernos. Ya lo manifestaba Weber (1986), el mundo social moderno en que la religión pierde el centro de interés legitimador que ocupaba en las sociedades premodernas o antiguas, se desplaza hacia la periferia como un discurso más entre otros.

Este nuevo escenario secularizado y de desencantamiento del mundo religioso tradicional, perfila al mundo postmoderno hacia una racionalidad del convencimiento, es decir, se funda en el pensamiento progresista de la ciencia, el cual caló de tal forma en el imaginario colectivo del mundo postmoderno, que ha nebulizado el *ethos*, de manera que la religión ya no está en el centro neurológico de la vida humana: ahora ese dominio es patrocinado por la economía, la tecnología, y el dios Fútbol. La religión ha sido trasmutada hacia otros confines del mundo social.

La dimensión religiosa secularizada en las barras de fútbol de nuestro país, florece y se traslada hacia la reverencia del dios fútbol, es un sometimiento a una nueva escala o convicción de valores éticos transformativos de una sociedad de relevo, que plantea germinar nuevos encantamientos humanos y profanos.

Por tanto, en este análisis en torno a la secularización de la religión, somos testigos de esa transformación que se encarna y se consigna al mundo de los ritos, actos, celebraciones y deberes en los escenarios de las iglesias, es decir, el espectro religioso mismo se somete a lo religioso; así como lo afirma Luckman (1993), se trata de una privatización de la religión, donde la institucionalidad religiosa es sometida a un proceso de "aislamiento" en el contexto de las sociedades postmodernas.

Ante esta concepción religiosa secularizante del dios fútbol, nos atrevemos a decir, que en la práctica simbólica de las barras de fútbol costarricense, se ha generado un llamado de advertencia a la sociedad en general, en torno a la cultura violenta que profesan éstos grupos.

Este dogma que es acompañado por la dimensión psicológica de sus integrantes, inserta en los escenarios deportivos una nueva forma de vida, acuñada según su marco axiológico, en torno a valores como la agresividad, el machismo y el

liderazgo violento: factores determinantes en su estructura de grupo y que han topado en el fútbol con un terreno fértil para cultivar una cultura violenta, donde hacen florecer sus diferencias en relación con el poder y el prestigio de su barra.

La procedencia de estos grupos sociales no responde a una concepción de clase social empobrecida, sino más bien son el resultado de inmigraciones violentas acaecidas hace unas tres décadas atrás, aproximadamente, cuando las ciudades o las áreas urbanas se vieron sometidas al fenómeno social de la inmigración campo-ciudad, tal y como lo establecen Elias & Dunnign (1992)¹⁰⁰.

Ante este panorama social, la violencia en el deporte es un problema social, es una bomba de tiempo que está presente en los escenarios deportivos de nuestro país y que desencadena todo un marco conceptual de conflictividad, con elementos como:

- Fanatismo
- Culto a la violencia
- Desigualdades sociales
- Crisis económica
- Influencia mediática de los medios de prensa

Utilizando la observación como técnica, con el fin de obtener información de la realidad inmediata, se puede inferir que esta realidad mantiene una estructura grupal, en donde se evidencia empíricamente la existencia de una estratificación social dentro del grupo, es decir, existen subgrupos en torno a un grupo central o base. Según se observa por sus atuendos simbólicos, la mayoría lleva jeans, camisas con el nombre del portador del grupo, por ejemplo "los de abajo", "los atorrantes", "los del sur", "los sicarios", los cuales así ataviados caminan por las calles y aceras, a veces casi desnudos, dejando la mitad de la prenda íntima masculina al descubierto, puesto que sus pantalones están caídos, pañuelos amarrados a la cabeza, cuerpos tatuados al espíritu marero "centroamericano", ingiriendo licor en las vías públicas, así como otras sustancias prohibidas.

Ante este panorama, las autoridades nacionales han doblgado los esfuerzos en utilizar más personal policial para vigilar los espectáculos deportivos. Según el ex ministro de Seguridad Pública, Rogelio Ramos, dijo al Periódico La Nación, el 25 de

¹⁰⁰ Es decir, se han ruralizado diversos espacios sociales de la ciudad, entre ellos el deporte, especialmente el fútbol.

abril de 2004, algunos fanáticos han intentado agredir al personal de seguridad (civil y privado).

Según la identidad colectiva de los jóvenes pertenecientes a las barras de fútbol, es posible consignar a estos grupos como grupo secundario, limitado en apariencia por una normativa que regula la interacción entre sus miembros.

Su composición como grupo social hace que éstos muchachos y muchachas busquen afirmar una igualdad colectiva, al asumir roles y prácticas culturales comunes.

De ahí, su simbolismo, su nueva forma de percibir la realidad social inmediata.

Los patrones de violencia sistematizada y organizada, tanto física como simbólica llevan a sentimientos de ensalzamiento y reparación de su imagen personal, restablecimiento de la fuerza y reconocimiento, puesto que hay evidencia condensada de que el fútbol es un tipo de drama ritual, que contribuye al establecimiento de un determinado proceso de construcción simbólica del orden social, surgiendo así estos espacios sociales con un fin religioso secular, dirigidos hacia una determinada experiencia sociocultural, en este caso concreto, las barras de fútbol.

Parafraseando a Bourdieu (2003) en torno a la construcción del grupo y su vestigio de poder, se observa que en las barras de fútbol de nuestro país, el poder ejercido por ellos ostenta un poderío simbólico sin que haya un cuestionamiento de su legitimidad, de su posición, es decir, éstos grupos sociales convalidan sus acciones violentas al amparo de una normalidad social: desaguan el caos de diversas maneras aduciendo que sus conductas son socialmente aceptadas por el resto de la comunidad nacional.

A partir de estas formas de violencia simbólica institucionalizada y ejercida por las barras de fútbol, se puede hacer una lectura precisa a nivel macrosocial, indicando que esta es el resultado de un debilitamiento del sistema social en general, que además es una alarma social que describe en sí misma profundas grietas en la estructura de todas las instituciones, tales como la familia, el sistema educativo, el Estado y los centros religiosos, puesto que, la realidad humana no es sólo un acopio de relaciones de fuerza entre las distintas comunidades sociales: es también un conjunto de relaciones de sentido, tal y como lo expresa Bourdieu (2003) que constituyen la dimensión simbólica del orden social.

Ante este escenario, las diversas formas de violencia simbólica que ejercen estas barras de fútbol son también el resultado de una alta complicidad permisiva de las instituciones del sistema social, pues se evidencia una amplia gama de formas en que se ejerce o se condiciona la violencia simbólica. Cada escenario deportivo es un sitio donde se dimensionaliza simbólicamente el poder del Estado, quien es el que detenta el monopolio de la violencia simbólica legítima, según Bourdieu (2003).

En este sentido, se percibe una nueva dimensión ética, que sostiene la visión de la violencia como una práctica que no sólo no puede ser rechazada, sino que, por lo contrario, es legitimada, esto tiene que ver con el honor de la barra.

Esta dimensión ética es ante todo una categoría moral, una forma de entender el mundo social del colectivo de la barra de dividirlo en amigos y enemigos, cuya diferencia puede ser marcada por algún acontecimiento recomendado por la ética del grupo, donde conjuren su propios códigos de honor, tal y como incurrieron las culturas antiguas, el combate, el duelo, la venganza. Es un juego absolutamente regulado, donde al honor mancillado le corresponde, por ejemplo; el lavado del agravio, de la bandera robada, su recuperación o venganza.

Lo anterior nos conduce o hacemos lectura de su simbolismo social, que el fútbol, más allá de ser un deporte organizado de manera polar, donde están los machos, del otro, lo no –machos. Pero éstos no son las mujeres, porque ellas no cuentan en este juego simbólico; los no machos son todos aquellos que son percibidos o etiquetados como; homosexuales – putos.

Esta categoría social implica, además de una homofobia recalcitrante, la estructura de un discurso donde avasallar al otro consiste, básicamente en penetrarlo por vía anal¹⁰¹. Esto da lugar a juegos divertidísimos, son machos que afirman su masculinidad manteniendo relaciones homosexuales simbólicas.

Otros insumos que incorporamos a esta dimensión ética de las barras del fútbol de nuestra sociedad costarricense, es el consumo de drogas y alcohol, como ingredientes que permean la masculinidad de estas identidades colectivas.

La diferencia en el consumo de licor al *hombre del no hombre*, también se diferencia de los actores que no usan drogas. Para los miembros de estos colectivos

¹⁰¹ Los cogimos, les rompimos el culo.

sociales, el cuerpo masculino se determina por su aguante, por tanto, para ser considerados hombres deben soportar el uso y abuso de aquellas drogas que alteran los estados de conciencia, son ritos de pasaje que estructuran o sistematizan la barra, en débiles y fornidos.

Ante esta dimensión ética, la desmesurada utilización de drogas y bebidas alcohólicas produce un efecto en los miembros de las barras, el *no hombre* no tiene cuerpo preparado para resistir, de tal manera, que las adicciones funcionan como "un signo de prestigio" porque ubican al adicto en un mundo masculino.

El análisis de todo este escenario circunscrito en la extensión sociocultural de las barras de fútbol y la simbología utilizada por estas, conlleva a transcribir conclusiones y recomendaciones, en las cuales se pueden rescatar aspectos positivos de la propuesta académica, a continuación un comentario final.

Decimos que el fútbol es un deporte que moviliza multitudes apasionadas, esa pasión es energía que vigoriza socialmente los colectivos, y pueden catequizarse en cambios sociales positivos.

Resulta novedoso construir proyectos que expongan como mitigar la violencia en nuestros estadios, parques, las calles de las áreas urbanas y el barrio, con el fin de fomentar espacios propicios para una cultura de paz.

Para ello, se requiere un compromiso con los dirigentes de fútbol de nuestro país, un compromiso con la prensa deportiva, y un diálogo permanente con los líderes o dirigentes de estas barras, para mitigar los estallidos de violencia física, verbal y simbólica del reino del frenesí.

Es necesario que la Federación Costarricense de Fútbol, entidad rectora de este deporte, brinde el marco institucional necesario, para crear algún proyecto que *combata la violencia* y permeé, el ethos de estos jóvenes, de manera tal, que tenga un impacto de magnitud y alcance masivo, además, que sirva de ejemplo en el plano internacional y pueda ser imitado en otras sociedades.

Con un programa que combata la violencia se podría ofrecer la oportunidad de convertir a los mismos jugadores de fútbol en actores destacados en la lucha contra la violencia y en protagonistas de cambio para fomentar una cultura de paz. Pocos

actores sociales tienen la capacidad que poseen los jugadores de fútbol de convertirse en un buen ejemplo por seguir. Sería un aporte invaluable en este aspecto que futbolistas costarricenses fueran miembros activos de esta iniciativa.

En este sentido, los medios de comunicación social serían de una gran trascendencia en informar a la comunidad sobre las acciones contra la violencia sistemática y simbólica en los escenarios o espacios sacrales, es decir, los sitios de reencantamiento donde la posmodernidad muestra su rostro deformado o ambiguo, donde estos modelos o expresiones de cultura adquieren una conciencia muy particular, en afirmar sus normas colectivas.

El fútbol es el escenario perfecto, es el lugar o sitio perfecto para generar los sucesos esenciales en el cual se funda, enuncia y transcribe, un sentido de pertenencia al grupo (la barra): ser saprissista, herediano o liguista, o de cualquier otro equipo, es un dogma de pertenencia, que es vinculante con un centenar de personas con las cuales, no se tiene empalme directo, pero que, se enlazan, puntualizan los apegos o rechazos.

Sería importante ampliar aún más el conocimiento científico sobre los factores psicológicos y sociales, que influyen y motivan el comportamiento violento de las barras de fútbol organizadas y diseñar una campaña con base en todo este conocimiento, que permeé nuestro sistema educativo y permita desde el desarrollo curricular institucionalizado en escuelas y colegios, prevenir la violencia afirmando la autoestima y canalizando las actitudes violentas y necesidades de los niños y jóvenes en actividades constructivas; permitiendo así, a mediano plazo, devolverle a los estadios un ambiente familiar, recreativo, más sano y seguro.

ANEXOS

Anexo N° 1



Hoja de vida



SAPRISSA

Nombre: _____

Edad: _____ Causas Pendientes: _____

Condenas Cumplidas:

Ficha de Inscripción: Marque con una cruz (+) según corresponda. Puede marcar más de una.

Lugar de nacimiento:

Tugurio debajo de un puente en la cárcel en un gallinero en un precario

Nacionalidad:

Nica colombiano otra

Estudios realizados:

Ninguno kinder primaria incompleta primaria completa

Fuente de ingresos:

Mendigo narcotraficante prostitución infantil asaltos

Estado civil:

En pareja Gay bigamo cornudo

Experiencia laboral:

Prostitución asaltante narco topador

Veces que estuvo preso:

Hasta 5 veces de 5 a 10 veces está preso en este momento

Nombre de los Padres:

No sabe no recuerda no posee

Profesión del Padre:

Desempleado traficante indigente presidiario

Travesti

Profesión de la Madre:

Prostituta mendiga probadora de drogas reproductora del menor abandonado
 indigente traficante alcohólica timadora

Enfermedades padecidas (no mencionar las venéreas):

Sida parálisis cerebral rabia síndrome de Down todas las anteriores

Mascotas que posee:

Piojos liendres niguas lagartijas gallinas todas las anteriores

Ídolos:

Maradroga Sandino Somoza Mario Segura Alejandro Rueda

NOTA: En caso de encontrarse a un morado que quiera ser parte de la Ultra o que pertenezca



Anexo 2

Guía utilizada como Material de apoyo en el estadio

Universidad Nacional de Costa Rica
Facultad de Filosofía y Letras
Maestría en Estudios de Cultura Centroamericana
En la Mención de Religión y Sociedad

El siguiente documento es un material de apoyo que tiene como finalidad obtener información en torno al objeto de estudio; la dimensión religiosa de la simbología utilizada por las barras de fútbol costarricense.

La Indagación obtenida será de uso académico y confidencial, por tanto, agradezco, que la información obtenida, serán de gran utilidad para la sociología costarricense.

1. Género

Hombre

Mujer

2. ¿Cuál es su nivel de escolaridad?

Primaria Completa

Primaria Incompleta

Secundaria Completa

Secundaria Incompleta

Universitaria Completa

Universitaria Incompleta

3. Su edad se ubica entre

15 y 20 años

21 y 25 años

26 y 30 años

31 y 35 años

Más de 36 años

4. ¿A qué trabajo se dedica?

Obrero (a) Agrícola

Obrero (a) Industrial

Profesional

Comercio

Empleado (a) Público

Otro _____

5. ¿Cuál es su estado civil?

___ Casado (a)

___ Soltero (a)

___ Divorciado (a)

___ Unión Libre

___ Separado (a)

___ Viudo (a)

6. Usted considera, que las barras de fútbol costarricense son un producto social importado de otros escenarios mundiales.

___ Sí

___ No

Si marcó sí de dónde _____

7. Considera usted, qué tipo de violencia impera en los estadios

___ Violencia Física

___ Violencia Verbal

___ Violencia Emocional

___ Violencia Gráfica

8. Los jugadores de su equipo, usted los percibe cómo:

___ Ídolos

___ Seres humanos normales

___ Trabajadores del Fútbol

___ Atletas deportivos

9. La seguridad que brinda el Estado Costarricense es apta, para estos compromisos futboleros

___ Sí

___ No

Justifique: _____

10. Se consideran ustedes un grupo social:

- Cerrado
- Abierto
- Muy Abierto
- Muy Cerrado

11. Existen otras barras de fútbol en los equipos pequeños de nuestro fútbol nacional

- Sí
- No

Si marcó Sí, ¿Cuáles? _____

12. ¿Cuántos miembros integran esta barra de fútbol?

- De 25 a 100 miembros
- De 101 a 175 miembros
- De 176 a 250 miembros
- De 251 a 325 miembros
- De 326 a 400 miembros
- De 401 a 475 miembros
- Más de 476 miembros

Un dato aproximado _____

13. ¿Quién o quienes patrocinan las barras de fútbol costarricense?

- la institución deportiva
- ustedes como organización (autofinancian)
- Empresa Privada
- Otros, (cuáles) _____

14. ¿Cuándo ustedes ingresan a los estadios, también transita con ustedes, droga y alcohol?

- Sí
- No

15. Para usted, es un gran honor pertenecer a esta barra de fútbol

- Sí
- No

¿Por qué? _____

16. Tienen algún significado los símbolos dibujados en las paredes de las ciudades, o los sitios por donde ustedes transitan:

Sí

No

Si marco Si, que significan _____

17. Considera usted, que hay violencia en el fútbol nacional por parte de los jugadores de los equipos.

Sí

No

18. Para usted, el futbol es como una nueva forma de religión

Sí

No

Si marcó Sí, justifique _____

19. Usted ama a la selección de fútbol.

Sí

No

20. Considera usted, que si no existiera la seguridad que brinda el Estado Costarricense habría violencia en las calles y en los estadios, debido a un partido de fútbol

Sí

No

Si marcó Sí, Justifique _____

21. Hay drogas y licor en sus reuniones previas a los partidos

Sí

No

22. Usted ama a su equipo de fútbol

Sí

No

Si marcó Sí, ¿Por qué? _____

23. ¿Qué medios de transporte utilizan para trasladarse a los estadios?

___ A pie

___ En Autobús

___ En Automóvil propio

___ En taxi

___ Camión

___ Otro _____

24. ¿Cómo ingresan a la hora de un partido de fútbol?

___ Acompañados por la policía

___ Acompañados por la seguridad privada de los estadios

___ Con los aficionados

___ Con los mismos de la barra

___ Solos

___ Otros _____

25. ¿Por qué los estallidos de violencia física que se han suscitado?

26. ¿Cuál es el interés de presentarse a los estadios, sin camisa, (hombres) por qué los tatuajes? (Hombres y mujeres)

27. ¿Por qué se manifiesta o se da, la rivalidad entre la Ultra – La Doce y la Garra?

28. ¿Cuál es el objetivo de los cánticos, las mantas, los pitos, las cornetas, las serpentinas durante el encuentro de fútbol?

Referencias

- Anguera, M. (1982) Metodología de la observación en las ciencias humanas, Madrid, Ed. Cátedra
- Auge, M. (1994). *Los no lugares espacios del anonimato*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- Belloch, R. (1991). *Beyond Belief*. Nueva York. Cambridge University Press.
- Berger, P. (1996). La secularización y el problema de la plausibilidad. *La sociología textos fundamentales*. España: Ed. Libertarias.
- Bourdieu, P. (2003). *La dominación masculina*. Barcelona: Ed. Anagrama 2003
- Bourdieu P. (1997). *Meditaciones pascalianas*. París: Ed. Seuil
- Bourdieu P. (1992) Réponses: pour une anthropologie réflexive. Paris: Ed. Seuil
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción, criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Ed. Taurus.
- Bourdieu, P. (1980). *Cuestiones de sociología*. Paris: Ed. Minuit.
- Bourdieu, P. & Passeron, J. (1970). *La reproducción. Elementos para una teoría de sistemas de enseñanza*. Paris: Ed Minuit.
- Bourdieu, P. (1980b). Le capital social – notes provisoires. *Actes de Recherche en Sciences Sociales* No. 31, p. 2-3.
- Bourdieu, P. (1983). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. *Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt*. Tomo especial 2, Göttingen: Otto Schwartz.
- Bourdieu, P. (1974). Avenir du classe et causalité du probable. *Revue française de sociologie*. XV, pp. 3-42
- Bourdieu, P. (1979): *La distinction – critique sociale du jugement*. Paris: Ed. Seuil
- Cagigal, J. (1990). *Deporte y agresión*. Madrid: Ed. Alianza.
- Campbell, J. (1991). El poder del mito. Diálogo con Bill Moyers. Barcelona: Ed. Emecé.
- Caseneuve, J. (1972). Sociología del rito. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Corella R. (2004/ 25 abril) Más allá del tablón. Revista dominical, La Nación pág. 7
- Diccionario de los símbolos* (1991). Barcelona: Ed. Herder.
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Ed. Alianza.
- Durkheim, E. (1982) División del trabajo. Madrid: Ed. Akal
- Durand, G. (1971). *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Durand, G. (1993). *De la mitocrítica al mitoanálisis. Expresiones míticas y aspectos de la obra*. Barcelona: Ed. Anthropos.

- Eco, U. (2005). *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Ed. Lumen.
- Eco, U. (1991) *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Ed. Lumen,
- Eco, U. (1986). *El Mundial y sus pompas, la estrategia de la ilusión*. Barcelona: Ed. Lumen.
- Elías, N. & Dunnig E. (1992) *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Madrid: Ed. FCE.
- Eliade, M. (1986). *Iniciaciones místicas*. Madrid: Ed. Taurus.
- Eliade, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones*. Madrid: Ed. Cristiandad.
- Eliade, M. (1967). *Lo Sagrado y lo profano*. Madrid: Ed. Guadarrama.
- Estruch, J. (1994). *El mito de la secularización. Formas modernas de religión*. Madrid: Ed. Alianza
- Freud, S. (1993). *Psicología de las masas*. Madrid: Ed. Alianza
- Fromm, E. (1984). *El miedo a la libertad*. Barcelona: Ed. Paidós.
- Galeano, E. (2004). *El fútbol a sol y sombra*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.
- García, M. (1990). *Aspectos sociales del deporte*. Madrid: Ed. Alianza.
- Heller, A. (1980). *Instinto, agresividad y carácter: Introducción a una antropología marxista*. Barcelona: Ed. Península
- Hill, M. (1976). *Sociología de la religión*. Madrid: Ed. Cristiandad.
- Lanceros, P. (1994). *Al filo de un aforismo. Arquetipo y símbolos colectivos*. Barcelona: Ed. Anthropos
- Luckmann, T. (1993). *La religión invisible (Die unsichtbare Religion.)* Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Maisonneuve, J. (1991). *Ritos religiosos y civiles*. Barcelona: Ed. Herder.
- Mardones, J. (1994). *Las nuevas formas de religión*. Estella: Ed. Verbo Divino.
- Mardones, J. (1996). *A dónde va la religión*. Bilbao: Ed. Sal Terrae.
- Mardones, J. (1988). *Postmodernidad y cristianismo*. Santander: Ed. Sal Terrae.
- Marcuse, H. (1996). *El origen de la civilización represiva. La sociología textos fundamentales*. Madrid: Ed. Libertarias.
- Marcuse, H. (1968). *Marcuse polémico*. Buenos Aires: Ed. Editorial Galerna
- Montagu, A. (1993). *Qué es el hombre*. Barcelona: Ed. Paidós.
- Merton, R. (1972). *Teoría y estructuras sociales*. México DF: Ed. FCE.

- Núñez, D. (2002). *Vejentudes y juventudes. La familia en esta (h) orilla del siglo XXI*. San José: Ed. UNED.
- Ortiz, A. (1993). *Claves simbólicas de nuestra cultura*. Barcelona: Ed. Anthropos.
- Robles, A. (2001). *Repensar la religión*. Heredia: Ed. EUNA.
- Panikkar, R. (1994). *Símbolo y simbolización*. Barcelona: Ed. Anthropos.
- Pericles, P. (2004). *Encuentros contemporáneos, Umberto Eco y el fútbol*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- Quirós, J. (2007, 10 de julio) La identidad cultural en el contexto de la globalización y los nacionalismos. *La Prensa Libre*. P. 17
- Trias, E. (1997). *Pensar en la religión*. Barcelona: Ed. Alianza
- Sandoval, C. (2006). *Fuera de juego*. San José Costa Rica: Ed. UCR.
- Sandoval, C. (2004, 20 de junio) La Sele: ¿El equipo de todos? *La Nación*. P. 39 A
- Smith, M. (1983). *Violencia en el deporte Butteword*. Toronto: Ed. Universe
- UNESCO (1988). *Diccionario de las ciencias sociales*. Barcelona: Ed. Planeta Agostini.
- Veblen, T. (1979). El deporte como conducta depredadora atávica. *Sociología del deporte*. Miñón, Valladolid: Ed. Hispanoamericana.
- Villena, S. (2006). *Globalización*. San José, Costa Rica: Ed. Norma.
- Villena, S. (2004, 20 de junio) Fútbol y democracia, *La Nación*. P. 39 A.
- Weber, M. (1986). *El político y el científico*. Madrid: Ed. Alianza S.A.
- Weber, M. 1984. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Ed. Taurus
- Wittgenstein, L. (1989). *Tratado lógico de la sicología*. Madrid: Ed. Alianza.
- Zamora, G. (Reportero). (05 -09-07), Barras de fútbol [Transmitido en el programa Siete Días]. San José, Costa Rica: Televisora de Costa Rica, S.A.

Referencias Consultadas

- Bourdieu, P. (1983). *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt*. Tomo especial 2, Göttingen: Otto Schwartz.
- Bourdieu, P. (1980b). Le capital social – notes provisoires. *Actes de Recherche en Sciences Sociales* No. 31, p. 2-3.
- Bourdieu, P. (1979): *La distinction – critique sociale du jugement*. Paris Les Editions de Minuit,
- Bourdieu, P. (1974). Avenir du classe et causalité du probable. *Revue française de sociologie*. XV, pp. 3-42
- Cedeño, R. (2004) Religión civil o religión de estado. Heredia, Ed. Prometeo
- Corbí, M. (1996) Religión sin religión, Madrid. Ed. Joaquín Turina, 39
- Cortina, A. (1990) Ética sin moral. Madrid: Ed. Tecnos
- Estado de la nación en desarrollo sostenible, décimo informe, (2004). San José, Costa Rica: Ed. Lil. S.A
- Herra, R. (1983). *Violencia tecnocratismo y vida cotidiana*. San José, Costa Rica: Ed. Costa Rica
- Krauskopf, D. (2004 13 de junio) Un análisis de la violencia juvenil. *La Nación*, pág. 31A
- Láscararis. C. (1994) *El costarricense*. San José, Costa Rica Ed. Educa
- Milanovic, B. (2006 19 de febrero) Globalización del fútbol. *La Nación*, Pág. 29A
- Martínez. M. (1999) *Comportamiento humano: Nuevos métodos de investigación*, México DF: México. Ed. Trillas
- Matsuura, K. (2004, 06 de junio) ¿Adónde van los valores? *La Nación*. Pág. 24A
- Muñoz S. (2004 13 de junio) Lógica de la desesperanza. *La Nación*. pág. 31A
- Olivieri, Pablo. (2005 11 de agosto). La clientela del fútbol cada vez más lejos de la tribuna. *Tiempos del Mundo*. pág. 37
- Robles, A. (1995) *Religión y posmodernidad*, Heredia: Ed Efuna
- (Schwingel, M. (1995). *Bourdieu zur Einführung*. Hamburgo, Alemania: Junius
- Saramago, J. (2004) *La caverna*, México DF, México: Ed. Grupo Balo
- Umanzor, S. y Girón C. (2002 07 de febrero) 150 mil pandilleros han sembrado el terror en Centroamérica, *La Prensa*, págs. 1- 9

- Villena, S. (2000) El tercer milenio ¿Era del fútbol postnacional? Buenos Aires, Revista Digital: Ed. deportes
- Villoro, J. (1995) Los once de la tribu. México DF, México: Ed. Aguilar
- Vinnai, G. (1991) El fútbol como ideología. México DF, México: Ed. Siglo XXI
- Veblen, T. (1994) Teoría de la clase ociosa. México DF, México: Ed. Fondo Cultura Económica
- Vega, A. (2003) Cuando Roma vino a Centroamérica, religión y política. Heredia: Ed. UNA
- Verdù, V. (1980) El fútbol, mitos y ritos y símbolos. Madrid: Ed. Alianza
- Weber, M. (2001) Ética protestante, Madrid: Ed. Mestas



SIDUNA



F116536