

Maradona y las reglas del juego: una interpretación sociológica de “la mano de Dios”*

*Simone Magalhães Brito
Jorge Ventura de Morais
Túlio Velho Barreto*

Resumen

A partir de una discusión sobre el gol de Maradona conocido como “la mano de Dios”, el objetivo de este trabajo es presentar los problemas teóricos de la relación entre reglas de juego y reglas morales en la sociología figuracional.

Palabras clave: reglas morales, “la mano de Dios”, sociología figuracional.

Abstract

Maradona and the rules of the game: a sociological interpretation of “the hand of God”

From a discussion of the Maradona goal known as “the hand of God”, the aim of this paper is to present the theoretical problems of the relationship between rules and moral rules in figurational sociology.

Key words: moral rules, “the hand of God”, figurational sociology.

* Quisiéramos agradecer a nuestros amigos Eric Dunning —inglés, el principal nombre de la sociología figuracional contemporánea—, Pablo Alabarces —argentino, sociólogo no figuracional— y Stephen Mennell —sociólogo figuracional, ni inglés ni argentino, sino irlandés— por sus comentarios y por la lectura cuidadosa de versiones anteriores de este artículo. Los errores que quedaron, no obstante, son por completo “faltas” nuestras.

¿Qué se puede decir de un gol anotado con las manos? En la sistematización de las reglas del fútbol¹ realizada por la Fédération Internationale de Football Association (FIFA)² queda muy claro que, con la excepción del portero, en su área, “tocar el balón con las manos deliberadamente” es una infracción. Desde un punto de vista puramente formal, no hay ninguna duda acerca de los “goles de mano”: éstos no tienen (y no deben tener) cabida en la práctica del fútbol. Y además, considerando que la prohibición del uso de las manos a todos los jugadores (excepto el portero en un área restringida) es fundamental para la identidad del fútbol *association*, la realización de un gol de mano es, para la economía de los valores propia de este deporte, no tan sólo un desvío, sino una especie de amenaza o patología.

Sin embargo, los goles de mano suceden. Su versión más célebre, y que lo elevó a la categoría de “trauma cultural” —en el sentido analizado por Alexander (2004)—, ocurrió cuando Diego Maradona, en 1986, en un juego entre Inglaterra y Argentina, clasificó a Argentina a las semifinales de la Copa de México. La dimensión moral de este gol se volvió aún más problemática cuando Maradona lo justificó como “la mano de Dios”. El héroe trágico habría manifestado cómo realizó el primer gol del partido: “un poco con la cabeza y un poco con la mano de Dios”. La discusión de este gol suscita tantas pasiones y debates incontables debido a que conlleva en sí misma las principales contradicciones de la vida moral. ¿Sería “la mano de Dios” un resultado de la suerte y, por lo tanto, algo que debemos aceptar como parte del juego y de la vida? ¿O sería, más bien, resultado de una acción deliberada, de la mala fe, que debe ser siempre despreciada y castigada, si es que queremos justicia en los juegos (y en la vida)? Específicamente sobre la actitud de Maradona, ¿la debemos considerar pura y simplemente como ausencia de *fair play*, como un ejemplo de actitud inmoral, o bien como una acción racional justificada por la necesidad de ganar? ¿Sería un ejemplo de falta de virtud, o de la forma de sobrevivir de los más débiles? ¿Sentirían los ingleses la misma indignación en caso de que *the hand of God* hubiese actuado a su favor?³ ¿Qué deberían hacer los ingleses frente a esa

¹ Empleamos la expresión “reglas del juego” en el mismo sentido que la FIFA, que se refiere así al conjunto de reglas y demás normas que rigen al *football association* (o al *soccer*).

² Creada en 1904, la FIFA regula la práctica del fútbol en todo el mundo.

³ En la colección de DVD titulada *A História do Futebol: um Jogo Mágico* (Terceiro Episódio: Superpotências Sul-Americanas) hay referencias al episodio que transcribimos, aumentadas con nuestra propia descripción: Maradona (ahora muy serio, viendo a la cámara y con un dedo en ristre): “Shilton, ¡tú crees que eres el héroe, el fenómeno! [Maradona cambia de fisonomía y ahora está con un tono irónico]. Shilton, si una bola pasa por la línea así un poquito [muestra con las manos cuánto sería “un poquito”], pero tú la sacas sin que el árbitro se haya percatado,

“mano del diablo”?⁴ ¿clamar justicia o aceptar su destino? ¿El desarrollo del fútbol debe ser un esfuerzo para evitar las victorias basadas en los goles de mano, o son éstos, al igual que la presencia del infortunio en la vida, inevitables?*

A pesar de la desviación de la regla presente en el gol de mano, los intentos por justificarlo contienen inequívocos argumentos morales y posturas éticas defendibles que se vuelven más problemáticas cuanto más consideramos su uso común en la vida social. No obstante, este trabajo no pretende resolver la querrela moral introducida por la actuación de “la mano de Dios” en el fútbol, sino concentrarse en una discusión mucho más limitada (y que ciertamente es del interés de un universo de personas mucho más restringido), que es la de su comprensión sociológica.⁵ De hecho, creemos que “la mano de Dios” es un hecho paradigmático para la razón sociológica. No que la sociología pueda darle respuestas definitivas, sino que, por el contrario, el intento de comprender el valor del “gol de mano” puede ser muy importante para la comprensión de los límites de la razón sociológica.

El interés de este trabajo, por lo tanto, es revelar la teoría sociológica de la moral presente en la sociología figuracional o procesal de Norbert Elias. Así las cosas, es parte fundamental del argumento presentado aquí que el proceso civilizador es también un proceso de transformación de la experiencia moral. Este argumento podría ser desarrollado a través de cada una de las áreas específicas de la sociología figuracional, si bien tal esfuerzo parece facilitarse cuando volteamos hacia las figuraciones deportivas, debido a la posibilidad de comparación entre reglas de juego y reglas morales. Existe, sin embargo, un argumento que resultará mucho más difícil de comprobar: que los límites de la sociología de la moralidad de tipo figuracional son los límites de la propia sociología. Mientras tanto, esperamos nuevamente que los dilemas provenientes del fútbol puedan ser esclarecedores.

¿le dirías tú a él que fue gol?” (Maradona se queda callado, mirando de frente a la cámara de manera seria y desafiante).

* Para ver la foto del famoso toque “la mano de Dios”, véase http://news.bbc.co.uk/local/norfolk/hi/people_and_places/religion_and_ethics/newsid_9364000/9364586.stm, fecha de consulta 12 de junio de 2011.

⁴ En 2008, Tom Wells, redactor del tabloide inglés *The Sun*, en un reportaje titulado “I hold my hands up” (31 de enero de 2008:14-15), publicó el supuesto arrepentimiento de Maradona. Cuando éste dio a conocer la distorsión realizada por el reportaje, el periódico comenzó a referirse al evento como “la mano del diablo” (Periódico mexicano *El Porvenir*, en URL http://www.elporvenir.com.mx/notas.asp?nota_id=317824, fecha de consulta febrero de 2009).

⁵ Para una discusión filosófica del valor moral de los goles anotados con la mano, véase Torres y Campos (2006).

Proceso civilizador y moralidad

De hecho, la comparación entre reglas del juego y reglas morales parece a primera vista sencilla. Sin embargo, lo que está en foco es la propia caracterización de la experiencia moral y una elaboración de la naturaleza y el origen de la normatividad. De este modo, al ocuparse del desarrollo de los deportes, la sociología figuracional elabora también una teoría de la moralidad: construye un modelo de sujeto moral. Pero, ¿qué tipo de moralidad es esa? ¿Quién es ese sujeto moral?

La caracterización del desarrollo del proceso civilizador tiene como aspecto clave un cambio en la “sensibilidad” de los individuos. Según Elias:

en el transcurso de los siglos, el patrón de comportamiento humano, [...] cambia mucho gradualmente en una dirección específica. Vemos personas a la mesa, las seguimos cuando se van a la cama o se involucran en choques hostiles. En estas y en otras actividades elementales, cambia lentamente la manera como el individuo se comporta y siente. (Elias, 1994:14)

Esta transformación en los sentimientos y en la conducta es “un cambio muy específico en los sentimientos de vergüenza y delicadeza” (Elias, 1994:14). La expresión de los sentimientos en la relación con los demás pasó a ser un objeto fundamental del control social, no de manera difusa o dudosa, sino como un conjunto de reglas específicas:

la norma social de conducta y de sentimientos, sobre todo en algunos círculos de las clases altas, comenzó a cambiar de manera bastante pronunciada a partir del siglo XVI y en una dirección muy concreta. La reglamentación de la conducta y de los sentimientos se volvió más estricta, más diferenciada y abarcadora, pero también más equilibrada y moderada, pues eliminó los excesos de autocastigo y autoindulgencia. (Elias y Dunning, 1995:33)

Las reglas de etiqueta son una dimensión de la vida social privilegiada para la percepción de esta transformación histórica en curso. Sin embargo, su alcance sociológico es más amplio: implica una transformación general en la relación con el cuerpo, especialmente con el cuerpo del otro y con los “aspectos” de éste que deben tomar parte en la vida social. Las reglas de control de sonidos y fluidos corporales, junto con las reglas de comportamiento y comunicación, establecen no nada más un conjunto de normas mundanas y superficiales, sino que son internalizadas de un modo en el que la sensibilidad con relación al otro (y a su proximidad —el propio material de la moralidad—) se modifica radicalmente. Comportamientos que en otras épocas

no eran objeto de interés, pasan a ser considerados repugnantes, y se crean prohibiciones sociales como si los nuevos tabúes se estuvieran institucionalizando, con lo que se establece un nuevo umbral para los sentimientos de miedo, repugnancia y vergüenza.

El mundo de las actividades que hoy denominamos “deportes” es capaz de revelar de manera más directa la naturaleza moral de estos nuevos tabúes que se instituyen. Como ejemplo, podemos pensar en la historia del boxeo, donde un aumento de la sensibilidad y del control de la violencia se manifestó en una sucesión de modificaciones de sus reglas: en la prohibición del uso de las piernas, en el uso de guantes y su posterior acolchonamiento, en la división de los peleadores por categoría, y en la delimitación del campo de combate. A pesar de que en los deportes permanezca el *ethos* de “imitación de batalla” (Elias y Dunning, 1995:38), su principal característica, que la distingue de las prácticas antiguas y medievales, es el intento de minimizar la violencia. Así, la gran mayoría de los deportes está compuesta por una dimensión de competencia afín al conflicto guerrero, que requiere el uso de la fuerza corporal, aunque el uso de las reglas se desarrolló en el sentido de minimizar la violencia y reducir la agresión física. Fue en este sentido que Elias demostró la existencia de cierto grado de afinidad entre la forma parlamentaria y los juegos deportivos (Elias y Dunning, 1995:41).

La perspectiva histórica permite que tengamos una verdadera comprensión de la naturaleza y del grado de transformación ocurrida en los patrones de sensibilidad. Si pensamos en una actividad deportiva que hoy consideramos violenta, como, por ejemplo, la lucha libre, y la comparamos con las luchas realizadas en la antigüedad, podemos percibir cómo se llevó a cabo el cambio de sensibilidad captado por la idea de “civilización”. En las luchas de pancracio de la Grecia antigua, todo el cuerpo era usado (pies, codos, rodillas, cuello y cabeza), mientras que en la versión espartana también se usaban los dientes.

Los pancratistas podían sacarse los ojos uno al otro [...], dislocarle los dedos de las manos, los huesos de los brazos y aplicarle las llaves de estrangulamiento. Si uno lograba derribar al otro, podía sentársele encima y golpearlo en la cabeza, el rostro, las orejas, también podía darle patadas y pisotearlo. No hace falta decir que en este brutal torneo los luchadores recibían en ocasiones las heridas más horribles y no pocas veces uno resultaba muerto. (Mezoe, citado por Elias y Dunning, 1995:169)

Nuestra sensibilidad con respecto a las formas violentas se modificó de tal forma que difícilmente un espectáculo como ese podría ser tolerado hoy. Incluso la lucha libre posee una serie de limitaciones, como la prohibición de

golpes traumáticos, dedos en los ojos, pellizcos, llave de riñones, golpes en los ojos, nariz, boca y oído, jalones de cabello y mordidas.⁶ Se tiene que considerar, además, el hecho de que tales luchas se llevan a cabo en lugar y tiempo delimitados, delante de jueces cuya acción está garantizada y es controlada por reglas e instituciones. En el caso específico del fútbol, la sociología figuracional demostró cómo la versión que se practica el día de hoy difiere grandemente de los juegos con pelota de la Edad Media, donde, por ejemplo, en el “*hurling* a campo abierto” el juego se realizaba en el espacio entre dos o más localidades, sin la limitación del número de jugadores entre los equipos, ni tampoco la distinción entre ambos. La siguiente descripción puede dar una buena idea del cambio operado históricamente:

Cuando se reúnen, no se equipara el número de jugadores ni se contrasta a los hombres: solo se lanza al aire una pelota de plata y el equipo que logre atraparla y llevarla, por su fuerza o pericia, hasta el lugar que se le ha asignado, obtiene la pelota y la Victoria. Quienquiera que tenga en su poder esta pelota se ve perseguido generalmente por el bando adversario; y este no le dejará hasta que (sin ningún respeto) el portador sea derribado a la bendita tierra de Dios [...]. (Carew, 1602, citado por Elias y Dunning, 1995:225-226)

A través de esa descripción es posible entender por qué durante tanto tiempo los juegos colectivos fueron considerados peligrosos. En 1302, el rey Eduardo II intentó proscribir los juegos con pelota en Londres haciendo referencia a los males que se desataban durante su realización. La pelota llegó a ser considerada muchas veces un objeto poseído por un espíritu demoníaco, por la furia y la pasión que suscitaba su disputa. En aquel mismo relato antiguo sobre el *hurling*, el cronista cuestiona el valor de aquella práctica:

pues si por un lado proporciona fuerza, resistencia y agilidad a sus cuerpos e infunde valor a sus corazones para enfrentarse el enemigo, también, por otro, va acompañado de numerosos peligros. Algunos de los cuales siempre les tocan en su suerte a los jugadores [...] cuando el *hurling* ha terminado, se les ve retirarse a sus casas como quien regresa de una dura batalla, con la cabeza abierta, huesos rotos y dislocados, y con tales heridas que hacen menguar sus días. (Carew, 1602, citado por Elias y Dunning, 1995:225-226)

Lo que la sociología figuracional llama una transformación de la sensibilidad, puede muy bien ser descrito como una transformación de la moralidad.

⁶ Sitio de red de la Federação de Luta Livre do Rio de Janeiro, en URL <http://lutalivresubmission.com.br/?fx=pagina1>, fecha de consulta septiembre de 2009.

Si tomamos una concepción particular de moralidad, especialmente una de tipo emotivista, las transformaciones en el umbral de vergüenza, miedo y repugnancia son la base para el establecimiento de la experiencia moral. Si se parte del punto de vista de una teoría de la moral, es posible cuestionar esta particular fundamentación y presentar sus problemas. No obstante, lo que está siendo expresado aquí no es una consideración del “proceso civilizador” como el desarrollo de la moralidad por excelencia, y sí un argumento más simple: el proceso civilizador como un tipo específico de teoría de la moral. En otros términos, abarcar el establecimiento de patrones de sociabilidad llamados “civilizados” implica discutir transformaciones sociales en los patrones de moralidad. Más adelante discutiremos algunos de los problemas de esta concepción particular, y cuáles son los dilemas de una sociología procesual de la moralidad. Antes es preciso destacar que su gran contribución fue demostrar cómo hábitos simples (por ejemplo: usar tenedor) pueden estar relacionados con una compleja transformación de las relaciones sociales y morales.

Desde el punto de vista de la moralidad, entendida como la preocupación por una vida correcta, la importancia de la sociología figuracional está en demostrar cómo las mínimas acciones sociales, especialmente aquellas que parecen naturales o idiosincráticas, son en realidad parte de un conjunto de valores que orienta la dinámica social. En este caso, los deportes son más bien un ejemplo de cómo se dio esta transformación. De hecho, “los juegos son microcosmos de la naturaleza fundamental de la vida social” (Giulianotti, 2004:147), en los que es posible percibir la falsedad de la dicotomía entre individuo y sociedad, y su verdadera interdependencia (Elias y Dunning, 1966; 1995). De prácticas que comportaban una extensa dosis de violencia (de acuerdo con nuestros patrones “civilizados”), tanto entre los que “jugaban” como entre quienes asistían, y de situaciones que se podían extender hasta la muerte, los deportes se transformaron en situaciones marcadas por reglas claras, comportamientos predeterminados y controlados, donde el sufrimiento y la crueldad deben evitarse.

Para entender el proceso civilizador como un proceso moral se requieren todavía dos calificativos importantes. Primero, es importante advertir que el término “civilizado” carece para Norbert Elias de valor en sí mismo, simplemente es un término que sólo tiene sentido comparativamente.⁷ Al referirse a los umbrales de autocontrol y represión de ciertos actos, no se

⁷“No se puede decir en sentido absoluto: nosotros somos ‘civilizados’, ellos son ‘incivilizados’. Pero sí puede decirse con gran confianza: ‘las pautas de conducta y de sentimiento de la sociedad A son más civilizadas que las de la sociedad B’, siempre que se tenga a la mano un medidor claro y preciso del desarrollo” (Elias y Dunning, 1995:178).

está presentando una transformación de la especie, sino tan sólo un patrón que organiza las acciones de los conjuntos de individuos, y que, por lo tanto, puede ser revertido.

Segundo, Elias no considera al proceso civilizador como el desarrollo de relaciones sociales más justas o de un proceso de moralización (ni tampoco le correspondería a la sociología un juicio de ese tipo), pero sí como el desarrollo de una “moralidad contradictoria” (Elias y Dunning, 1995:167). La escisión o contradicción de esta moralidad está en el hecho de que el control y la aversión a la violencia dentro del grupo social no se establecen de manera equivalente en la relación entre grupos. Las barreras y el autocontrol que deben ser alzados contra la violencia al interior del grupo son confrontados constantemente por demandas opuestas debidas a conflictos, guerras, etc. En otros términos, la regla moral válida para el “nosotros” no es equivalente a las reglas que deben ser usadas para los “otros”. Esta idea se esclarece al analizar la relación entre los antiguos y los nuevos habitantes de Winston Parva (Elias y Scotson, 2000), donde los patrones de reconocimiento moral que organizan y mantienen internamente al primer grupo no son empleados para las relaciones con los “otros”. La organización de la vida social entre dos grupos: el “nosotros” y los “otros” en ese caso particular estableció también la creación de dos patrones de justificación y regulación moral.⁸ Esa escisión presente en varias figuraciones va a ser explicitada en el mundo de los deportes, de manera fundamental en la oposición de voluntades que caracteriza a cualquier juego y a sus desarrollos: [en la] necesidad de la victoria, en las ideas de vergüenza, honra y sacrificio, y en la necesidad de manifestarse a favor de alguien o de algún equipo, como en una porra, independientemente del proceso de deportivización.

“La mano de Dios”

La sociología figuracional desnaturaliza nuestra comprensión de la experiencia y fundamenta el presupuesto básico de la sociología: el que la realidad es construida socialmente. En relación con el estudio de los deportes, es necesario destacar su importancia no nada más por el lugar que éstos ocupan en la sociedad el día de hoy, sino principalmente porque dislocan el abordaje

⁸ Partimos del presupuesto de dos ideas sobre el argumento presentado en “Os establecidos e outsiders” (Elias y Scotson, 2000): 1) El desarrollo de las relaciones de poder como se presenta en la comunidad estudiada es también la construcción de una moralidad y, 2) el desequilibrio entre los dos grupos revela una versión sociológica de la temática hegeliana de la dialéctica entre señor y siervo.

sociológico de una jerarquización implícita de actividades en el interior de la vida social. Si lo que interesa es comprender la formación de la vida social, la sociología figuracional demostró que, tanto como el trabajo, el ocio es parte fundamental de la organización social. Ese quiebre de una supuesta jerarquía intrínseca de las esferas de la vida social (común en la sociología clásica) implica una ruptura epistemológica y metodológica fundamental para la disciplina.

Sin embargo, como hemos afirmado, lo que nos interesa aquí es una discusión más bien restringida: la relación entre reglas del juego y reglas morales, o qué es lo que la razón sociológica nos puede decir acerca de actos morales tales como los goles de mano. De este modo, proponemos algunas consideraciones que se pueden hacer a partir de la sociología sobre “la mano de Dios”. Pero antes de pasar a una discusión específica sobre ese gol, es necesario contextualizar o historiar las relaciones futbolísticas entre Argentina e Inglaterra en el momento en que el gol ocurrió. En efecto, al tener ubicadas las relaciones entre esos dos países, confirmamos la idea de que el juego en que sucedió “la mano de Dios” fue un evento moral. Y damos un paso adelante al constatar que la confrontación futbolística no se volvió “accidentalmente” un evento moral, sino que esto ocurrió en medio de una confrontación de valores o de distintas tradiciones valorativas.

Argentina versus Inglaterra en el fútbol antes de la “mano de Dios”

Es necesario recordar que en el mundo futbolístico ya existía gran rivalidad entre Argentina e Inglaterra, misma que, según la valoración de Dave Bowler (1998), influyó en el hecho de que ocurriera “la mano de Dios” de Maradona.

Recordemos que hasta la segunda guerra mundial, Inglaterra se rehusaba a participar en la Copa Mundial organizada por la FIFA. El motivo de tal rechazo era simple: además de ser los fundadores del *football association*, los ingleses se consideraban los mejores del mundo en el fútbol, y no aceptaban la idea de disputar ese torneo con otras naciones. No obstante, decidieron participar en la Copa Mundial de 1950, en Brasil, y el resultado fue desastroso: Inglaterra fue eliminada todavía en la primera fase, incluyendo una derrota histórica ante Estados Unidos. Entre los jugadores de Inglaterra estaba Alfred Ramsey, futuro técnico campeón del mundo en 1966.

Según su biógrafo (Bowler, 1998), Ramsey desarrolló una actitud muy negativa con relación a los jugadores latinoamericanos, en particular los de Uruguay y Argentina. Para él, el comportamiento de los jugadores de estos

dos países hería el espíritu del juego, el propio espíritu del *fair play*. Y más: aunque los ingleses jugaran de forma viril, nada se comparaba a las artimañas de los uruguayos y argentinos.

El desempeño de Inglaterra en la Copa Mundial de 1950 mostró que el país era completamente ajeno a los desarrollos del fútbol, tanto de Europa continental como de América Latina. A partir de entonces, Inglaterra comenzó a procurar jugar más veces contra equipos europeos y latinoamericanos.

En consecuencia, antes de la Copa Mundial de 1966 —que sería concedida a Inglaterra—, como parte de los preparativos, Alfred Ramsey, ya entonces técnico de la selección de su país, la llevó en 1964 a participar a un torneo en Río de Janeiro. Durante la competencia, con todo y que había apreciado la técnica de los argentinos, su concepción negativa de ellos se fortaleció aún más a causa de lo que él consideró una falta de lealtad de dichos jugadores.

El siguiente encuentro futbolístico entre ingleses y argentinos ocurriría en los cuartos de final de la propia Copa Mundial de 1966. De acuerdo con diversas apreciaciones, fue un juego extremadamente duro y marcado por la violencia. Para tener una idea, Antonio Rattín, capitán y cerebro de la selección argentina, fue expulsado ya desde el primer tiempo del juego. Tras la expulsión, este jugador se pasó alrededor de 20 minutos discutiendo con el árbitro alemán Rudolf Kreitlein. Después, al pasar por la bandera que señala una de los *corners* del campo, en el que había una pequeña bandera inglesa, la arrugó con la mano en clara manifestación de desagrado con lo sucedido. Su explicación: él no había entendido lo que el árbitro argumentaba. Este hecho hizo que la FIFA instituyera las tarjetas amarillas y rojas para simbolizar el tipo de advertencia impuesta a los jugadores a partir de la Copa Mundial de 1970, en México.

Un comentarista, Hugh McIlvanney, llegó al grado de definir el juego “no tanto como un partido de fútbol, sino como un incidente internacional” (citado por Bowler, 1998:210). Gordon Banks, el famoso portero de aquella selección inglesa —y de la selección inglesa de la Copa Mundial en México, en 1970—, en su biografía se refiere también a la violencia practicada por los argentinos (Banks, 2003:256), quienes terminaron recibiendo una advertencia de la FIFA a causa de su mal comportamiento.

Alfred Ramsey, con su experiencia negativa de los anteriores encuentros futbolísticos con Argentina —y con otros países latinoamericanos—, fue más allá, al referirse a los jugadores argentinos como “animales”. El resultado fue un incidente diplomático, ya que el embajador británico en Argentina fue hostilizado por aficionados al fútbol, y requirió la protección de la policía (Bowler, 1998:214).

Otro resultado, de acuerdo con Bowler (1998:213), fue el siguiente:

Él [Ramsey] creía que había sufrido de una u otra forma en manos de los sudamericanos desde 1948 [...] Sin embargo, él nunca se imaginó que el uso de la palabra “animales” pudiera ser tan provocador, al grado que sus ramificaciones se extendieron hasta cuatro años después [en la Copa del Mundo de México, en 1970], cuando [todo] un continente se unió en contra suya. Veinte años después, la “Mano de Dios” pareció una venganza para los argentinos por lo sucedido en 1966. ¿Habría usado Maradona una justificación tan espuria si se hubiera tratado de cualquier otro equipo?

Así, el contexto de las relaciones futbolísticas entre Argentina e Inglaterra puede ser entendido como un conflicto de tradiciones o un conflicto entre “comunidades imaginadas” o constelaciones de “legitimidad emocional muy profunda” (Anderson, 2008:30). Las consideraciones planteadas más abajo intentan desarrollar la idea de una disputa moral entre comunidades para entender “la mano de Dios”. Si queremos entender en términos sociológicos la naturaleza de este gol, es necesario tener en mente esta historia, así como de qué cosa o de quién trató de vengarse cada personaje. Un argumento evidente en contra de tal historización nos dirá que ese tipo de pasiones no pueden interferir con las reglas del juego, lo que nos llevará al dilema de Antígona, dividida entre las leyes del Estado y las leyes del corazón. No obstante, si bien la filosofía es capaz de elegir entre una de esas posturas, la sociología solamente puede revelarlas.

Fair play

Dada la extensión de la polémica generada por el gol y el hecho de que los propios argentinos se dividen en cuanto al valor de una victoria alcanzada gracias a “la mano de Dios”, existe la sensación de que la idea de *fair play* se universalizó. La extensión del debate no puede ser atribuida únicamente a las dimensiones del evento y al carácter mediático del fútbol. Es obvio que cualquier hecho que ocurra en una Copa Mundial tenderá a ser más discutido que los hechos de un evento futbolístico menos mediático. Sin embargo, en este caso no fue la Copa Mundial lo que hizo que el “gol de mano” fuera dramático, sino al revés. El hecho de que “la mano de Dios” volviera dramática la Copa en México está íntimamente ligado al hecho, nada natural, de que el fútbol tiene que ser jugado dentro de parámetros de justicia, y que su figuración (que es específica, histórica y está ubicada) puede ser entendida por casi la totalidad de los individuos sobre la Tierra. Si el pensamiento

político en el capitalismo tardío es un gran debate sobre los términos y la posibilidad de una justicia aplicable de manera transnacional, en la Copa en México ese problema se encuentra a un nivel mucho más avanzado. Porque el fundamento de la justicia ya está definido en las reglas, y la gran frustración, que es un reconocimiento trágico de los problemas inherentes al juego/vida, se debe a que la promesa no fue cumplida —¿a que la oportunidad de justicia se perdió?—. De este modo, tenemos un aspecto importante para la problematización de las reglas morales: incluso si la moralidad fuese algo relativo a culturas particulares, el fenómeno de deportivización no sólo disemina la comprensión de un fundamento moral específico (el *fair play*, que surgió a partir de una figuración histórica inglesa), sino que establece, aunque no sea intencionalmente, un patrón universal. Si, por un lado, existe dificultad para hablar sociológicamente de valores universales, por otro lado nos encontramos frente a valores que se vuelven universales, de un tema o, en específico, de un embate sobre la noción de justo/bueno que no suena extraña a individuos de culturas muy distintas.

¿Falklands o Malvinas?

Para Elias, es muy claro que la necesidad de violencia en la relación entre los Estados interfiere en el intento de disminuir el nivel de violencia dentro del Estado. Así, una dimensión adicional que no puede ser retirada del juego es la guerra en que años antes se habían enfrascado Inglaterra y Argentina. Hay que reconocer el carácter extremadamente civilizador y civilizado del fútbol, al permitir que poderosas emociones colectivas, mismas que organizan la identidad de los dos países, pudiesen ser resueltas sin violencia física. Si las reglas del juego incluyen una suspensión del mundo y la creación de un mundo particular, un microcosmos más controlable que la vida, no hay manera de evitar que “sentidos” de la vida sean transportados a este mundo mimético. De este modo, los argentinos no entraron al campo como simples jugadores, sino que eran también responsables de resolver en el campo las sucesivas heridas causadas a la identidad argentina por la nación inglesa, inclusive, o sobre todo, las apuntadas aquí. La venganza no podría realizarse a través de la violencia física, pero el fútbol permitió el ejercicio simbólico y antropofágico del sacrificio. La verdad, al final y de manera inesperada, es que lo que fue sacrificado en aquel juego fue el propio fútbol argentino, que a pesar de ser más bonito y alegre que el inglés,⁹ empezó a volverse sospe-

⁹ Reconocemos el problema sociológico de esta afirmación.

choso. El fútbol argentino fue sacrificado para que la identidad nacional fuera vengada a través de la visión del sufrimiento inglés. Que el fútbol alegre sea sacrificado corresponde perfectamente a la lógica del sacrificio: al final, lo que debe llevarse al altar es siempre el ejemplar más puro y perfecto. Así, considerando la situación desde un punto de vista específicamente sociológico, y dentro de la lógica de la disputa entre dos comunidades, el acto de Maradona no puede ser considerado inmoral. Si entendemos estos actos a través del sesgo del proceso de organización moral de una comunidad, el sacrificio se vuelve necesario para su propia continuidad. Apegado a la economía moral, que organiza los conflictos entre mundos de diferentes comunidades, Maradona solamente hizo lo que se tenía que hacer para vengar el mal que en el pasado fue infligido a su comunidad.¹⁰

Maradona: un gentleman

No podemos decir que la acción acometida por Maradona es, en sí, civilizada. No obstante, si la ubicamos bajo una perspectiva de desarrollo histórico de los juegos con balón, encontramos que el episodio de “la mano de Dios” es verdaderamente un auténtico símbolo del proceso de civilización. Tomando como ejemplo la historia de los juegos y de la violencia que conllevaban, que llegaba incluso a la muerte de los competidores, ¿qué cosa fue “la mano de Dios”? Si consideramos que en el fútbol de principios del siglo XX no era un hecho extraordinario que algún jugador saliera con la pierna rota, la indignación causada por la actitud de Maradona revela cómo el fútbol internalizó normas de autocontrol y de *fair play*. El acto en sí fue un simple toque, que debido a su propia sutileza el árbitro no vio.

Las fallas de otros actores involucrados también contribuyeron a que la acción se tradujera en una ventaja, disminuyendo así la culpabilidad social de Maradona: él no podría haber orquestado solo todas las posiciones que le dieron la ventaja, cada uno de los jugadores contribuyó para el resultado. Sería erróneo, en especial si consideramos las constantes amonestaciones eliasianas de que no existe libertad pura o individuo sin sociedad, conferir a un único jugador toda la responsabilidad por una acción que es social. Así, cuando afirmamos que el “gol de mano” es civilizado, no estamos diciendo que sea bueno o justo, sino que se trata de una ventaja conseguida sin violencia

¹⁰En el documental en DVD ya citado, Jorge Valdano afirma lo siguiente: “En Argentina, el gol malo fue más celebrado que el gol bueno, porque fue contra los ingleses, y nos parecía que ellos lo merecían”.

ni coerción, y permitida por la incapacidad de acción (que sociológicamente es una acción válida y normal) de otros actores. En este sentido, Maradona se comportó durante el juego como un *gentleman*, al establecer, a despecho de sus sentimientos personales, un patrón de acción no violento, y al respetar al árbitro. Si se hubiese tratado de una antigua disputa entre caballeros, donde no existía la intervención de la mirada de la cámara y sólo se tenía a la palabra como fiador, hubiera sido incluso una descortesía el desconfiar del gol de Maradona.

Maradona 1, Sociología 0

Para el desarrollo del argumento presente en este artículo, es necesario que el lector, en algún momento de esta exposición, haya experimentado alteraciones en el umbral de su rabia o su desprecio. Eso que como sujetos morales queremos oír, no sucedió: la condena al “gol de mano”. En términos teóricos cuestionamos lo que hemos expuesto arriba preguntando: ¿qué hace la sociología con esa sensación de los amantes del fútbol de que no es únicamente la victoria lo que importa? La cuestión más fundamental sobre el gol anotado con “la mano de Dios” es si el gol es correcto o incorrecto. Y frente a la certeza de que es incorrecto, la pregunta todavía más crucial parece formularse: ¿quién hubiera actuado distinto de Maradona, y se hubiera autodenunciado? Si pocos harían eso, ¿cómo es que podemos reclamárselo a Maradona? El hecho de que muy pocos hubieran actuado diferente, ¿no le daría validez al “gol de mano”? Esto es lo que Maradona pretende demostrar, cuando desafía a Shilton en el documental (segmento ya mencionado).

Desde el punto de vista de las reglas del fútbol, la respuesta es muy simple. Y lo mismo se puede afirmar desde el punto de vista de la moral propia del juego: el “gol de mano” es deshonesto, y su deshonestidad no puede quedar impune, pues constituye una afrenta al propio fundamento del juego. Si hay un espíritu (en el sentido hegeliano) en el fútbol, el “gol de mano” es su cosificación. Si se considera al fútbol como una expresión (también en el sentido hegeliano), entonces el gol de mano aleja a todos los jugadores del verdadero sentido del fútbol. Si acaso pretextamos el momento o la dificultad de actuar de otro modo para justificar la actitud de Maradona, estaríamos abriendo espacio para todo tipo de casuismos. ¿Quién habrá de juzgar cada situación, cada momento? Desde ese punto de vista, entendemos que las reglas de juego son reglas morales, y, al igual que en la moralidad, las acciones tienen que ser universales, bajo la pena de que se instaure una patología.

Sin embargo, lo que nuestra exposición ha tratado de demostrar es que el sentido de correcto o incorrecto, justo e injusto, parece no tener lugar en la sociología. A pesar de que podamos entender cómo se disemina un patrón de justicia, no podemos afirmar que tal patrón sea la propia encarnación de la justicia, o que es bueno en sí mismo. Ciertamente, momentos históricos distintos tendrán diferentes patrones para entender y juzgar la misma acción. A pesar de la comprensión amplia de las reglas del fútbol y la posibilidad encontrada por los autores para comparar el fútbol y la vida, esto no implica la posibilidad de que aceptemos su universalidad, o la validez de sus reglas como ejemplo de justicia. Desde el punto de vista de la sociología, percibimos que en el fútbol, al igual que en otras prácticas deportivas, están en desarrollo también las formas de juzgar sus acciones particulares.

Cuando Maradona atribuyó su gol a “la mano de Dios”, definió la naturaleza de valores que la sociología no puede comprender: cualquier valor que haga referencia a estructuras trascendentales. No creemos que esto sea un problema particular de la sociología figuracional. Sin embargo, esta perspectiva revela muy bien los dilemas que se presentan cuando ese tipo de valor no es tematizado. No se trata de requerir que la sociología pueda incorporar a su cuerpo el problema de lo trascendental; empero, es importante percibir que existe una dimensión de la experiencia social (los sentimientos morales) que tiene que ser mejor entendida en el seno de la disciplina.

Desde el punto de vista sociológico existe un modelo teórico de ecualización entre reglas de juego y reglas morales, que las interpreta y transforma en reglas de coerción. Pero el apego de los individuos a las reglas morales posee un carácter más amplio que la internalización del miedo o del descontento, y por lo tanto no puede ser entendido simplemente como una relación con las convenciones socialmente aceptadas. El sentido que anima la protesta contra el “gol de mano” o la admiración ante demostraciones de *fair play* es, desde el punto de vista de la filosofía moral, completamente distinto de otras convenciones sociales. Con todo, incluso si la sociología es incapaz de incorporar completamente esa dimensión, bajo pena de contradecir su propio fundamento, es preciso reconocer las diferencias que esos sentidos tienen para las experiencias de los actores.

Final

Este artículo intentó problematizar, a través de una interpretación del “gol de mano” realizado por Maradona en la Copa Mundial de 1986, en México, la relación entre reglas del juego y reglas morales en la sociología figuracional.

Tratamos de demostrar cómo la idea de un proceso civilizador contribuye no nada más para el entendimiento de prácticas deportivas, sino que también proporciona las bases para la comprensión sociológica de la moralidad. Esperamos haber dejado en claro que la respuesta más fundamental sobre la naturaleza del gol anotado con “la mano de Dios” no puede estar dada con base en el conocimiento sociológico. Nuestro propósito no es elegir entre una perspectiva sociológica o filosófica, sino únicamente demostrar cómo esta última presenta un “sentido” experimentado por los actores que puede ser tematizado por la razón sociológica.

Recibido: febrero de 2010/Revisado: junio de 2011

Traducción del portugués de Gonzalo María Vélez

Correspondencia: SB: Universidad Federal de Paraíba/Rua Samuel Farias 260/502/Santana 52.060-430/Recife-Pe/Brasil/correo electrónico: simonebritto@hotmail.com; JM: Programa de Pós-Graduação em Sociologia/Av. Professor Hélio Ramos, s/n/12o. Andar/50670-910 Cidade Universitária/Recife-Pernambuco/Brasil/correo electrónico: venturademorais@gmail.com; TB: Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj)/Rua Capitao Sampaio Xavier 420/202/Recife/ PE-Brasil/correo electrónico: tulio@fundaj.gov.br

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. (2000), *Problems of Moral Philosophy*, Cambridge, Polity Press.
- Alexander, Jeffrey (2004), “Toward a Theory of Cultural Trauma”, en Alexander, Jeffrey, R. Eyerman, B. Giesen, N. J. Smelser y P. Sztompka, *Cultural Trauma and Collective Identity*, Los Angeles y Berkeley, University of California, pp. 1-30.
- Anderson, Benedict (2008), *Comunidades imaginadas*, Sao Paulo, Companhia das Letras.
- Banks, Gordon (2003), *Banksy: my Autobiography*, Londres, Penguin.
- Bowler, Dave (1998), *Winning Isn't Everything...: a Biography of Sir Alfred Ramsey*, Londres, Orion.
- Elias, Norbert (1994), *O processo civilizador: uma história dos costumes*, Río de Janeiro, Jorge Zahar.
- Elias, Norbert y Eric Dunning (1995), *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, México, FCE.
- Elias, Norbert y Eric Dunning (1966), “Dynamics of Group Sports with Special Reference to Football”, *British Journal of Sociology*, vol. 17, núm. 4, pp. 388-402.

- Elias, Norbert y John Scotson (2000), *Os estabelecidos e outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*, Río de Janeiro, Jorge Zahar.
- Giulianotti, Richard (org.) (2004), *Sport and Modern Social Theorists*, Basingstoke, Palgrave, Macmillan.
- Torres, Cesar R. y Daniel G. Campos (orgs.) (2006), *¿La pelota no dobla? Ensayos filosóficos en torno al fútbol*, Buenos Aires, Libros de Zorzal.

Video

A História do Futebol. Um Jogo Mágico. Coleção em sete DVDs com 13 episódios. Fremantle Media Enterprises Ltda (2001).

Acerca de los autores

Simone Magalhães Brito es doctora en sociología por la Universidad de Lancaster, en Inglaterra. Es profesora del programa de posgrado en sociología de la Universidad Federal de Paraíba, Brasil. Sus áreas de interés son los estudios en sociología del futbol. Entre sus publicaciones podemos citar “Vida falsa: Adorno e a experiência moderna sob o ponto de vista da moral”, *Política & Trabalho*, vol. 26, 2007, pp. 57-83; en 2009 publicó “Sobre regras de jogo e justiça: uma contribuição metodológica à sociologia da moralidade”, *Política & Trabalho*, edición 27-30.

Jorge Ventura de Moraes es doctor en sociología por la London School of Economics (Inglaterra). Es profesor del programa de posgrado en sociología de la Universidad Federal de Pernambuco (Brasil), donde coordina el Núcleo de Estudios en Sociología del Fútbol (UFPE/Fundaj). Su área de interés es la sociología del futbol. Entre sus publicaciones podemos citar, en 2009, en coautoría con Túlio Velho Barreto, “Las reglas del fuera de juego y la dinámica del fútbol: un análisis a partir de la sociología figuracional”, en C. V. Kaplan y V. Orce (orgs.), *Poder, prácticas sociales y proceso civilizador: los usos de Norbert Elias*, Buenos Aires y México, Noveduc, pp. 191-199; y en 2011 publicó, con ese mismo autor, “Figurations, Tension-Balance, and the Flexibility of Football Rules”, *Soccer & Society*, vol. 12, núm. 2, pp. 212-227.

Túlio Velho Barreto es maestro en ciencia política por la Universidad Federal de Pernambuco (UFPE). En la actualidad es investigador adjunto de la Fundación Joaquim Nabuco (Fundaj), órgano del Ministerio de Educación

de Brasil, y vice-coordinador del Núcleo de Estudios e Investigaciones en Sociología del Fútbol (UFPE/Fundaj). Su área de interés es la sociología del fútbol. Entre sus publicaciones podemos citar: en 2008 fue coorganizador del número dedicado a la Sociología del Fútbol de la *Revista de Sociología* del Programa de Posgrado en Sociología (PPGS-UFPE); y en 2009 publicó, con Jorge Ventura de Morais, “Las reglas del fuera de juego y la dinámica del fútbol: un análisis a partir de la sociología figuracional”, en C. V. Kaplan y V. Orce (orgs.), *Poder, prácticas sociales y proceso civilizador: los usos de Norbert Elias*, Buenos Aires y México, Noveduc, pp. 191-199.